



UFSM

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**ARGUMENTOS TRANSCENDENTAIS E NATURALISMO: AS DUAS
ESTRATÉGIAS ANTICÉTICAS DE STRAWSON**

ITAMAR LUÍS GELAIN

PPGF

SANTA MARIA, RS, BRASIL

2008

**ARGUMENTOS TRANSCENDENTAIS E NATURALISMO: AS DUAS
ESTRATÉGIAS ANTICÉTICAS DE STRAWSON**

por

ITAMAR LUÍS GELAIN

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 a obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

PPGF

SANTA MARIA, RS, BRASIL

2008

**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

**ARGUMENTOS TRANSCENDENTAIS E NATURALISMO: AS DUAS
ESTRATÉGIAS ANTICÉTICAS DE STRAWSON**

elaborada por

ITAMAR LUÍS GELAIN

Como requisito parcial para a obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

**Prof. Dr. Albertinho Luiz Gallina - UFSM
(Presidente / Orientador)**

Prof. Dr. Carlos Augusto Sartori – UNIJUÍ

Prof. Dr. Noeli Dutra Rossato – UFSM

Santa Maria, RS, 15 de agosto de 2008

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Dr. Albertinho Luiz Gallina, orientador desta dissertação, pela confiança, disponibilidade, compreensão, instruções e contínuos ensinamentos.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSM, ao seu coordenador, Prof. Dr. Marcelo Fabri, assim como a todos os professores e funcionários que integram o respectivo Programa.

A todos os meus familiares, especialmente aos meus pais Waldemar & Lorena, pela vida e pelo apoio constante e incondicional aos meus estudos.

Aos amigos Daniel, Judinei, Antonio, Éderson, Alceu, Juliano, Andriano, Carlos, Pe. Edgar, Pe. Aguielo, Eduardo, Vânia, Evandro, bem como a todos os amigos e amigas, a quem não pude dedicar a atenção que gostaria, nos últimos dois anos.

Ao professor e amigo Jaimir Conte, em primeiro lugar, pela tradução em língua portuguesa do livro *Skepticism and Naturalism* de P. F. Strawson e, em segundo lugar, por disponibilizar alguns textos que foram importantes para a elaboração desta dissertação.

À professora Simone Gallina pelo apoio e incentivo constante para ingressar na Pós-Graduação em Filosofia.

Um agradecimento muito especial à minha noiva Adriana, pelo carinho, compreensão, paciência e incentivo.

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

“Nem toda a 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 asserções de partes interessadas ou de pessoas com opiniões fortemente partidárias ou ideológicas, apesar do seu desinteresse no plano pessoal”.

P. F. Strawson

SUMÁRIO

SUMÁRIO.....	6
RESUMO.....	8
ABSTRACT.....	9
INTRODUÇÃO.....	10
I – METAFÍSICA DESCRITIVA E ARGUMENTOS TRANSCENDENTAIS.....	14
1.1 – O projeto filosófico de Strawson: metafísica e linguagem.....	14
1.1.1 – Metafísica descritiva e metafísica revisionista	20
1.2 – Ceticismo e argumentos transcendentais	25
II – ARGUMENTOS TRANSCENDENTAIS E CETICISMO.....	39
2.1 - Caracterização geral do argumento transcendental nos <i>Indivíduos</i>	39
2.2 – Identificação de particulares.....	40
2.2.1 – Identificação relativa e identificação demonstrativa.....	42
2.2.2 – Identificação não-demonstrativa	45
2.2.2.1 – O problema da reduplicação referencial na identificação não- demonstrativa	45
2.2.2.2 – A identificação não-demonstrativa e o sistema de relações espaço- temporais	50
2.3 – Reidentificação e ceticismo.....	58
2.3.1 – A reidentificação de particulares e o esquema conceitual.....	58
2.3.2 – Gênese do ceticismo.....	60
2.3.3 – A estratégia anticética.....	62
2.3.4 – Reidentificação de lugares.....	66
2.4 – Particulares de base.....	67
2.4.1 – Um argumento geral para mostrar que os corpos materiais são os particulares de base.....	67

2.4.2 – Um argumento a partir da natureza de diversas classes de particulares para mostrar mais uma vez que os corpos materiais são os particulares de base.	69
2.4.2.1 – “Particulares privados”	70
2.4.2.2 – Particulares inobserváveis	71
2.4.3 – Particulares observáveis e os corpos materiais	72
III – CETICISMO E NATURALISMO	77
3.1 – As críticas de Stroud ao argumento transcendental apresentado por Strawson nos <i>Indivíduos</i>	77
3.2 – Ceticismo, naturalismo e argumentos transcendentais	83
3.2.1 – As considerações preliminares de Strawson sobre as críticas de Stroud	83
3.2.2 – O naturalismo como uma nova estratégia anticética: o retorno a Hume e a Wittgenstein	85
3.2.2.1 – Hume e o naturalismo	86
3.2.2.2 – Hume, Wittgenstein e o naturalismo	89
3.2.3 – Apenas conectar: o novo papel dos argumentos transcendentais	99
CONSIDERAÇÕES FINAIS	104
BIBLIOGRAFIA	107

RESUMO

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

ARGUMENTOS TRANSCENDENTAIS E NATURALISMO: AS DUAS ESTRATÉGIAS ANTICÉTICAS DE STRAWSON

AUTOR: ITAMAR LUÍS GELAIN
ORIENTADOR: PROF. DR. ALBERTINHO LUIZ GALLINA
Data e Local da Defesa: Santa Maria, 15 de agosto de 2008

Esta dissertação tem por objetivo apresentar e analisar as duas estratégias anticéticas de Strawson, denominadas de argumentos transcendentais e naturalismo. Em virtude disto, parte-se, num primeiro momento, da distinção e caracterização dos dois tipos de argumentos transcendentais – o refutativo (elêntico) e o dedutivo – que figuram respectivamente nas obras *Indivíduos* e *Os Limites do Sentido*. Num segundo momento, analisa-se tão somente o argumento transcendental refutativo (elêntico) contido na primeira obra citada, o qual é empregado por Strawson para justificar a crença na existência contínua dos objetos, alvo do questionamento cético. E, por fim, se discute, por um lado, as críticas que Stroud endereça a essa estratégia anticética, a saber, os argumentos transcendentais não são suficientes para fazer frente ao ceticismo, o que implica num abandono dos argumentos transcendentais como anticéticos por parte de Strawson. E, por outro lado, apresenta-se o naturalismo como a nova estratégia anticética strawsoniana, a qual estaria apoiada em Hume e Wittgenstein, bem como o novo papel dos argumentos transcendentais, entendidos agora como conectores conceituais no interior do esquema conceitual.

ABSTRACT

Master's Dissertaion
PostgraduateProgram in Philosophy
Federal University of Santa Maria, RS, Brazil

TRANSCENDENTAL ARGUMENTS AND NATURALISM: THE TWO ANTI-SKEPTICAL STRATEGIES OF STRAWSON

AUTHOR: ITAMAR LUÍS GELAIN
ADVISOR: PROF. DR. ALBERTINHO LUIZ GALLINA
Date and Place of the Defense: Santa Maria, August 15th, 2008.

This dissertation has for objective to present and analyze the two anti-skeptical strategies of Strawson, called transcendental arguments and naturalism. Therefore, at a first moment, we will begin by distinguishing and characterizing the two types of transcendental arguments - the refutative (elenctic) and the deductive - which appear, respectively, in the two works *Individuals* and *The bounds of sense*. At a second moment, only the refutative transcendental argument itself will be analyzed, which is contained in the first work mentioned, and which is used by Strawson to justify the belief of the continuous existence of the objects, the objective of the skeptical question. And, at last, on one hand, will be discussed the critics of Stroud against this anti-skeptical strategy, to know, the transcendental arguments are not enough to face the skepticism, what makes Strawson to abandon the transcendental arguments as anti-skeptical; and on the other hand, naturalism is presented as the new anti-skeptical strategy of Strawson, which would be supported by Hume and Wittgenstein, as well as the new role of the transcendental arguments, taken now as conceptual connectors within the conceptual scheme.

INTRODUÇÃO

O ceticismo se apresenta como um dos principais problemas enfrentados em epistemologia, pois ele afeta diretamente a possibilidade de justificação de crenças. Dado que um dos objetivos da epistemologia é determinar como se pode estar certo de que as crenças justificadas são satisfatórias, o ceticismo coloca o desafio a essa reivindicação ao pedir que se justifiquem as afirmações acerca do conhecimento. O problema com essa reivindicação cética é justamente o fato de que seja possível que as razões que se tem para a referida justificação sejam insuficientes. Desse modo, os argumentos céticos procuram minar as bases que se tem para afirmar o conhecimento e aquilo que é afirmado como sendo conhecimento. Evidentemente que muitas estratégias anticéticas foram elaboradas ao longo da história da filosofia com o intuito de assegurar a justificação das crenças questionadas pelo ceticismo.

Immanuel Kant considerou o fracasso em refutar o ceticismo um escândalo para a filosofia. Como resposta aos desafios céticos, Kant apresentou sua *Crítica da Razão Pura*. Empregando uma estratégia transcendental apoiada fundamentalmente no idealismo transcendental, ele buscou justificar epistemicamente as crenças que estão sob o ataque do ceticismo. A crença na existência contínua dos objetos, por exemplo, é uma crença que o cético questiona, e a qual Kant justifica por meio duma argumentação transcendental. Contemporaneamente, com a publicação de *Indivíduos* em 1959, Strawson reativa essa discussão kantiana com o binômio: *argumentos transcendentais*. Entretanto, poder-se-ia afirmar que há uma distinção entre os “argumentos transcendentais kantianos” contidos na *Crítica da Razão Pura* e os “argumentos transcendentais strawsonianos” contidos nos *Indivíduos*.

Strawson discute acerca dos argumentos transcendentais e do ceticismo no interior de seu projeto de metafísica descritiva. A metafísica descritiva tem por tarefa a descrição e elucidação da estrutura geral do pensamento humano sobre o mundo. Em outras palavras, a metafísica strawsoniana busca descrever os conceitos mais gerais, bem como a interconexão (elucidar) dos mesmos, os quais constituem o esquema conceitual. Dentre esses conceitos mais gerais, o conceito de corpo material desfruta de uma prioridade conceitual em relação aos outros

conceitos no domínio da identificação e reidentificação de particulares. Segundo Strawson, o esquema conceitual é constituído por um sistema espaço-temporal de coisas materiais, identificadas e reidentificadas, as quais se relacionam tanto espacialmente como temporalmente em todo o momento. O cético pergunta, nesse caso, como é possível dizer que um particular X identificado num tempo t pode ser reidentificado, por exemplo, como numericamente o mesmo particular num tempo t' . Dito de outro modo, o ceticismo pede como é possível garantir a existência contínua dos objetos ou a identidade numérica dos mesmos, uma vez que as pessoas têm observação não contínua.

No intuito de responder à indagação cética, Strawson começa por considerar que a identificação e reidentificação de particulares sempre foi algo possível de acordo com o esquema conceitual. Isso é algo dado. Por conseguinte, ele precisa mostrar quais são as condições que tornam possível a identificação e reidentificação de particulares a partir do esquema conceitual. Para Strawson, a existência contínua dos objetos é a condição para a existência do esquema conceitual, com o qual se identifica e reidentifica particulares. Desse modo, se o cético duvidar da existência contínua dos objetos, a qual é uma condição para se ter o esquema conceitual, ele estaria se valendo do próprio esquema para duvidar de uma das condições da existência do mesmo. Ou melhor, o cético “pretende aceitar um esquema conceitual, mas ao mesmo tempo rechaça tranquilamente uma das condições de seu emprego” (Strawson, 1989, p.39). Destarte, se o cético questionar ou negar a existência contínua dos objetos, ele estaria incorrendo em petição de princípio ou em auto-refutação, pois ele pressupõe o que quer questionar ou negar.

Esse é o argumento transcendental usado por Strawson nos *Indivíduos*. Ele tem uma forma elêntica ou refutativa, enquanto o argumento kantiano possui uma forma dedutiva. Como em Strawson os argumentos transcendentais são despidos do idealismo, ele precisa utilizar um “recurso alternativo” agregado aos argumentos transcendentais, para os mesmos terem força contra os questionamentos céticos. Esse recurso ele busca em Aristóteles, mais propriamente no princípio de não contradição. Embora que o argumento transcendental elêntico possui roupagens de dedutivo, o que combate o ceticismo, diferentemente do argumento kantiano, é o “elemento” elêntico

introjetado no argumento transcendental. Todavia, o argumento transcendental que Kant emprega contra o ceticismo assume a seguinte forma: dado que P é uma condição necessária de S , e porque S é o caso, P precisa ser o caso também. Nesse sentido, Kant parte de um conjunto de premissas dadas a fim de alcançar uma certa conclusão, isto é, ele retira dedutivamente a conclusão das premissas já reconhecidas como verdadeiras. Esse argumento dedutivo somente tem força em virtude do idealismo transcendental, pois, sem o idealismo os argumentos kantianos ficam expostos ao ceticismo.

Os argumentos transcendentais de Strawson receberam duras críticas de Barry Stroud. Stroud fez notar no artigo *Argumentos Transcendentais* de 1968, que os argumentos transcendentais elênticos estavam assentados num princípio de verificação. De tal maneira, que se este princípio fosse suprimido do argumento, o mesmo não teria nenhuma força contra o ceticismo. Mas, se o princípio fosse aceito os argumentos transcendentais seriam supérfluos, isto é, não mais necessários para combater o ceticismo. Considerando essa questão, Stroud sugere que os argumentos transcendentais podem apenas mostrar uma interdependência das capacidades conceituais e das crenças.

O criticismo de Stroud leva Strawson a abandonar os argumentos transcendentais como anticéticos e a atribuir aos mesmos o papel de conectores conceituais no interior do esquema conceitual. Agora, para enfrentar o ceticismo, Strawson opta pelo naturalismo. Esse naturalismo está inspirado em Hume e em Wittgenstein. Tanto Hume como Wittgenstein ensinam com o naturalismo, que as dúvidas céticas não devem ser enfrentadas com argumentos racionais, mas simplesmente ignoradas por serem inúteis e sem sentido. Contudo, a filiação de Strawson ao naturalismo não acarreta numa modificação do seu projeto de metafísica descritiva. Em outras palavras, a despeito da mudança de estratégia anticética, Strawson conservou seu projeto de metafísica que consiste em descrever e elucidar os conceitos que compõem o esquema conceitual.

Dado a discussão exposta acima, a presente dissertação tem por propósito apresentar e analisar as duas estratégias anticéticas elaboradas por Strawson. A fim de executar tal objetivo, esta dissertação está estruturada em três capítulos. No primeiro capítulo, propõe-se, por um lado, uma discussão sobre a metafísica descritiva no interior da qual Strawson aborda a questão dos argumentos

transcendentais e ceticismo. E, por outro lado, busca-se pontuar a distinção entre os dois tipos de argumentos transcendentais, a saber, o elêntico e o dedutivo. No segundo capítulo, apresenta-se o argumento transcendental elêntico a partir da obra *Indivíduos*, como justificador da crença na existência contínua dos objetos, alvo do questionamento cético. No terceiro, se analisa, em primeiro lugar, as críticas que Stroud endereça aos argumentos transcendentais elênticos, o que implica num abandono dos mesmos como anticéticos por parte de Strawson. E, em segundo lugar, apresenta-se o naturalismo como a nova estratégia anticética strawsoniana, a qual estaria apoiada em Hume e Wittgenstein, bem como o novo papel dos argumentos transcendentais, entendidos agora como conectores conceituais no interior do esquema conceitual.

Por fim, cabe informar que muitos títulos que se encontram na bibliografia não foram mencionados no corpo do texto da dissertação, todavia, foram de fundamental importância para a elaboração desta pesquisa. Nesse caso, em especial, o texto intitulado *O que é filosofia?* de George Edward Moore.

CAPÍTULO I

METAFÍSICA DESCRITIVA E ARGUMENTOS TRANSCENDENTAIS

1.1 – O Projeto Filosófico de Strawson: Metafísica e Linguagem

Peter Strawson desenvolve um programa de metafísica ao longo de seus escritos¹ e simultaneamente uma reabilitação da mesma contra a condenação neo-positivista² (Cf. D'Agostini, 2002, p.343; Hacker, 2003, p.43). Para ele, a metafísica tem por tarefa a descrição e elucidação da estrutura geral do pensamento humano sobre o mundo (Cf. Strawson, 1989, p.13; Strawson, 1967, p.318). Dito de outro modo, a metafísica descritiva, num primeiro momento, tem por tarefa descrever os conceitos fundamentais do esquema conceitual e, num segundo momento, *elucidar* estes conceitos, isto é, mostrar como eles se conectam no interior do esquema (Cf. Strawson, 2002, p.54). Assim, a metafísica não pretende descrever a estrutura do mundo, da realidade ou do ser (Cf. Hacker, 2003, p.61-62), mas sim, o conjunto de conceitos gerais e a interconexão destes, os quais constituem a estrutura do pensamento ou do esquema conceitual³ (Cf. Strawson, 1989, p.14; Strawson, 2003, 70). Nesse enfoque poder-se-ia afirmar

¹ A metafísica proposta por Strawson é desenvolvida explicitamente nas seguintes obras: STRAWSON, P. F. **Indivíduos: Ensayo de Metafísica Descriptiva**. Madrid: Taurus, 1989; STRAWSON, P. F. **Análise e Metafísica: Uma Introdução à Filosofia**. São Paulo: Discurso Editorial, 2002; STRAWSON, P. F. **Analysis, Science, and Metaphysic**. In: RORTY, Richard (ed.). **The Linguistic Turn**. London: The University of Chicago Press, 1967.

² No presente texto não se pretende discutir a legitimidade da metafísica, mas apenas expor a posição de Strawson sobre essa questão. A título de esclarecimento, poder-se-ia afirmar que Rudolf Carnap, considerado o expoente do Circulo de Viena ou do Positivismo Lógico, declara no artigo *La superación de la Metafísica mediante el Análisis Lógico del Lenguaje*, que as proposições metafísicas são pseudo-proposições, isto é, vazias de conteúdo cognoscitivo. Segundo Carnap, as “proposições da metafísica *não servem para a descrição de relações objetivas*, nem existentes (caso no qual seriam proposições existentes), nem inexistentes (caso no qual – pelo menos – seriam proposições falsas); *elas servem para a expressão de uma atitude emotiva diante da vida*” (Carnap, 1965, p.85).

³ O esquema conceitual é definido como “o sistema geral de conceitos com os quais organizamos nossos pensamentos e percepções. Os elementos mais proeminentes do nosso esquema conceitual cotidiano incluem as relações espaciais e temporais entre acontecimentos e objetos permanentes, as relações causais, as outras pessoas, as elocuições com significado proferidas por outras pessoas etc. Ver o mundo como contendo tais coisas é partilhar exatamente essa parte de nosso esquema conceitual” (Blackburn, 1997, p.126).

que a metafísica proposta por Strawson tem como “objeto” de investigação “a estrutura geral do nosso pensamento sobre o mundo” (Strawson, 2002, p.51-52). No intuito de explicitar o “objeto” da metafísica, Strawson propõe na obra, *Análise e Metafísica*, uma analogia com a gramática. Esta analogia é apresentada nos seguintes termos:

Quando a primeira gramática do espanhol, ou melhor, do castelhano, foi apresentada à Rainha Isabel de Castela, a reação foi perguntar para que servia. A resposta dada em nome do gramático levou em conta a história mundial, referindo-se à linguagem como instrumento a serviço do império – mas não precisamos mais de nos preocupar com isso. Pois evidentemente, num certo sentido, a gramática não tinha serventia para todos aqueles que falavam o castelhano fluentemente. De algum modo, já tinham um perfeito conhecimento da gramática. Falavam um castelhano gramaticalmente correto porque o castelhano gramaticalmente correto era simplesmente o que eles falavam. A gramática não estabelecia o padrão de correção das sentenças que falavam; pelo contrário, eram as sentenças que falavam que estabeleciam o padrão de correção da gramática. Contudo, embora num sentido conhecessem a gramática da sua língua, havia outro sentido em que a não conheciam. Se tivessem pedido a Isabel para enunciar, o mais sistematicamente possível, um sistema de regras ou princípios à luz dos quais se pudesse decidir, acerca de qualquer seqüência de palavras castelhanas, se constituía ou não uma sentença gramaticalmente completa e correta, a Rainha ficaria completamente embaraçada. A sua prática e a dos cortesãos, na construção das sentenças castelhanas, mostravam que ela e eles, num certo sentido, observavam um conjunto ou sistema de regras ou princípios. Essa prática num certo sentido era governada por tais regras ou princípios. Mas do fato de que a Rainha e os cortesãos observassem as regras sem esforço não se segue de forma alguma que fossem capazes, sem esforço ou com algum esforço, de enunciar as regras, de dizer quais eram (Strawson, 2002, p.18-19).

Em primeiro lugar, com essa analogia, Strawson quer mostrar que ser capaz de falar corretamente a gramática não implica na capacidade de enunciar as regras que são seguidas para falar gramaticalmente correto. Assim, possuir o domínio do primeiro não significa possuir o domínio do segundo, isto é, dominar “uma prática

não envolve o domínio explícito (embora por vezes se conceda um domínio implícito) da teoria dessa prática” (Strawson, 2002, p.19). Entretanto, faz-se notar que antes mesmo que as gramáticas fossem devidamente explicitadas ou formuladas, se tinha um domínio implícito das mesmas, pois, estas são necessárias ao discurso e ao pensamento. Strawson é da opinião que os seres humanos racionais, capazes de pensamento, devem possuir não só um domínio implícito da gramática, mas também um domínio implícito de conceitos e de idéias gerais que encontram expressão no discurso, e com os quais operam no pensamento. Assim, “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 (nem poderia) através do aprendizado da *teoria* de seu emprego” (Strawson, 2002, p.20). Dito de outro modo, assim como a aprendizagem das palavras que expressam os conceitos não se dá via instrução teórica (por exemplo: as crianças aprendem a falar gramaticalmente correto antes mesmo de ouvirem falar em gramática), do mesmo modo se aprende a manejar os conceitos sem uma instrução teórica, ou seja, para se usar os conceitos não existe uma teoria que mostre como deve ser usado este ou aquele conceito. O que há, de fato, é um aprendizado puramente prático. Pois, de acordo com Strawson, “aprendemos as palavras que expressam os conceitos de muitas maneiras; mas sem recorrer ao que se poderia chamar instrução teórica. Não tomamos contato com essas palavras aprendendo qual o seu lugar numa teoria geral dos conceitos. O aprendizado recebido é rigorosamente prático e, em larga medida, feito de exemplos” (Strawson, 2002, p.20-21). Nesse sentido, sabe-se o que é conhecer, muito antes de se ouvir falar da teoria do conhecimento. Ou ainda, se aprende a manejar ou usar corretamente as palavras ‘o mesmo’, ‘real’, ‘existe’ sem saber que há problemas filosóficos acerca da identidade, da realidade e da existência.

Com essa analogia Strawson quer pontuar que, do mesmo modo que “possuímos um domínio funcional da gramática de nossa língua nativa, também possuímos um domínio funcional desse equipamento conceitual” (Strawson, 2002, p.21). Isso encaminha Strawson, em primeiro lugar, a observar que assim como se tem um domínio prático da gramática sem possuir o conhecimento explícito das regras gramaticais observadas tacitamente, assim também se tem o domínio

prático do equipamento conceitual sem possuir o conhecimento explícito dos princípios que governam a sua utilização. De tal maneira que em ambos os casos, o domínio da prática não implica possuir o domínio da teoria da prática. E, em segundo lugar, da mesma maneira que o gramático “se esforça em produzir uma análise sistemática da estrutura das regras que seguimos sem esforço ao falar gramaticalmente, também o filósofo se esforça para produzir uma análise sistemática da *estrutura conceitual* geral cujo domínio tácito e inconsciente é mostrado na prática cotidiana” (Strawson, 2002, p.21).

A analogia com a gramática sugere que num certo sentido as pessoas sabem o que é conhecer e o que a palavra conhecer significa, porque elas sabem usar e manejar corretamente essa palavra. Do mesmo modo, elas compreendem o conceito de identidade pessoal, sabem o que é a “mesma pessoa”, porque sabem na prática aplicar adequadamente esse conceito. Porém, num outro sentido quiçá as pessoas não sabem dizer, de fato, o que é a identidade pessoal, e nem mesmo dizer o que significa a palavra conhecer. Strawson quer realçar aqui que as pessoas dominam uma prática, mas, não são capazes de exibir a teoria dessa prática. Ou melhor, as pessoas seguem regras implícitas no uso e aplicação dos conceitos, mas não são capazes de descrever ou explicar quais são as regras que seguem quando usam os conceitos. Assim, a tarefa metafísica consiste em descrever ou explicar essas regras que estão dadas tacitamente no uso corrente dos conceitos. Portanto, na analogia gramatical, o metafísico é apresentado como aquele que busca “uma estrutura subjacente a ser revelada; ou até uma explicação. Há a sugestão de adicionar ao domínio prático algo como uma compreensão teórica do que estamos a fazer quando no exercício desse domínio” (Strawson, 2002, p.23). Ou melhor, o metafísico é aquele que procura mostrar a teoria da prática, isto é, a estrutura conceitual pressuposta na linguagem corrente dos conceitos.

Até o presente momento com a analogia gramatical se expôs uma distinção entre o domínio de uma prática e a capacidade de explicar ou descrever as regras ou princípios que regem esta prática. A citada analogia teve como foco os conceitos não-técnicos, isto é, o vocabulário corrente das pessoas. Entretanto, evidentemente que as ciências usam um vocabulário técnico, ou melhor, dominam uma gama de conceitos teóricos diferentemente dos conceitos não-

teóricos. E ainda, essa aprendizagem é formal e explícita. Assim acontece com a matemática, com a física, com a fisiologia, com a bioquímica entre outras ciências. Diante deste contexto, a analogia gramatical poderia ter uma aplicabilidade no vocabulário dessas ciências? Ou ela serviria apenas para o vocabulário não-técnico? Para Strawson “se a filosofia se ocupa com a estrutura de nosso pensamento, então deve ocupar-se com a totalidade dessa estrutura, e não simplesmente com a parte menos elaborada e mais senso comum” (Strawson, 2002, p.26). Ele é da opinião que a analogia gramatical tem algo a dizer, não só a respeito do vocabulário não-técnico, mas também acerca do vocabulário técnico empregado pelas ciências.

Nesse sentido, ele reconhece que há uma distinção entre os conceitos teóricos das ciências, como da física nuclear e da economia, e os conceitos não-técnicos como conhecimento e identidade usados na linguagem corrente. Mas, também reconhece que os primeiros são aprendidos explicitamente, ou melhor, por meio da instrução formal, ao passo que os segundos são aprendidos diferentemente, isto é, na prática. A instrução formal explícita tem por objetivo capacitar as pessoas (candidatas a cientistas) a operarem no interior das respectivas ciências, de tal modo que “o objetivo é atingido quando nos tornamos bons economistas ou físicos, ou outros semelhantes; ou mais, modestamente, quando podemos acompanhar e entender seus raciocínios, suas conclusões etc” (Strawson, 2002, p.26). Entretanto, a aprendizagem prática dos conceitos não-técnicos na linguagem corrente tem por objetivo capacitar as pessoas para interagir com os outros e com o mundo. Em vista disso, que relação existe entre esses dois vocabulários? A analogia gramatical dá conta de mostrar a relação entre o vocabulário técnico e não-técnico, se é que existe alguma?

Strawson é da opinião que existe uma relação entre esse dois vocabulários, e esta relação é possível de ser demonstrada com a analogia gramatical. Em primeiro lugar, o especialista científico é capaz de explicar o que ele faz na sua respectiva ciência, ou seja, “possui um domínio explícito, nos limites da sua disciplina, dos conceitos especiais da teoria” (Strawson, 2002, 27). Porém, ele está obrigado a usar conceitos que não são próprios ou específicos da sua ciência. Assim, ele usa conceitos que têm uma aplicação mais geral, isto é, conceitos que não são aprendidos explicitamente no interior de sua ciência.

Nesse sentido, Strawson afirma que “os conceito de explicação, demonstração, prova, conclusão, causa, evento, fato, propriedade, hipótese, evidência e mesmo de teoria” (Strawson, 2002, p.27), não são conceitos que o especialista científico aprende por instrução formal explícita na sua respectiva ciência. Nesse caso, no que diz respeito aos conceitos gerais que evidentemente figuram nas ciências, “o especialista encontra-se na mesma posição que nós com os conceitos pré-teóricos ou não-técnicos manejados tão facilmente nas relações pessoais e com o mundo” (Strawson, 2002, p.27). Vale dizer, o especialista usa e maneja alguns conceitos teóricos no interior de sua respectiva ciência, mas não é capaz, por sua vez, de explicitar como é que faz isso. Em outras palavras, ele se vale de alguns conceitos de abrangência mais geral, os quais não são específicos a sua ciência, mas não sabe explicitar formalmente esses conceitos usados e manejados na prática. Do mesmo modo, que as pessoas na relação com as coisas do dia-a-dia, dominam uma prática pré-teórica, contudo, não sabem exhibir os princípios que regem esta prática, assim também o especialista científico domina uma prática, todavia, não é capaz de expor a teoria dessa prática, ou seja, ele não é capaz de enunciar explicitamente ou formalmente aqueles conceitos que possuem um *status* mais geral, e que não específicos a sua ciência. Para ilustrar esse ponto, Strawson escreve:

Um historiador pode produzir brilhantes explicações históricas sem saber em que consiste uma explicação histórica. Um cientista natural pode ser fértil em hipóteses brilhantemente confirmadas e sentir dificuldade em fornecer uma análise da natureza geral da confirmação de uma hipótese científica, ou até da natureza das hipóteses científicas. E mais ainda, um matemático pode descobrir e provar novas verdades matemáticas sem ser capaz de dizer quais são as características distintivas da verdade matemática ou da prova matemática. Assim, para além da história, temos a filosofia da história; para além da ciência natural, a filosofia da ciência; para além da matemática a filosofia da matemática (Strawson, 2002, p.27-28).

As observações que Strawson fez até aqui, teve como finalidade mostrar que a analogia gramatical sugere uma estrutura subjacente a ser revelada ou explicitada. Uma estrutura que é pressuposta pela linguagem corrente bem como pela linguagem científica. Dito de outro modo, as pessoas usam os conceitos não-

técnicos, mas não são capazes de enunciar a teoria dessa prática, ou seja, as regras que seguem tacitamente ao usar os conceitos. Assim também o especialista científico usa e maneja uma gama de conceitos que não são propriamente aqueles aprendidos por instrução formal no interior de sua respectiva ciência, mas conceitos mais gerais, para os quais ele não é capaz de fornecer uma explicação formal. Nesse contexto, Strawson é da opinião que a metafísica tem por tarefa descrever e exhibir a estrutura do esquema conceitual (Cf. Strawson, 1967, p.318), ou seja, a estrutura “que constitui a armação do pensamento e da fala correntes e que é pressuposta pelas disciplinas especializadas ou avançadas” (Strawson, 2002, p.42). Disso segue que as duas tarefas, isto é, de explicitar as regras do vocabulário não-técnico da linguagem corrente e do vocabulário técnico do especialista científico, fundem-se em uma só (Cf. Strawson, 2002, p.28), a saber, na descrição e elucidação da estrutura geral do pensamento que é pressuposta por ambas as linguagens.

1.1.1 – Metafísica Descritiva e Metafísica Revisionista

Em *Análise e Metafísica* parece claro que a preocupação de Strawson consiste em expor, por meio da analogia gramatical, qual é o “objeto” da metafísica, ou seja, do que ela trata efetivamente. Mas na introdução da obra *Indivíduos*, mais que tratar do “objeto” da metafísica, ele revela que a mesma pode ser de dois tipos, a saber, descritiva ou revisionista. A metafísica descritiva se ocupa em descrever a estrutura de “nosso pensamento sobre o mundo” (Strawson, 1989, p.13). Strawson sugere como exemplo, Aristóteles e Kant. Ao contrário, a metafísica revisionista “se ocupa em produzir uma estrutura melhor” (Strawson, 1989, p.13). Exemplos, nesse caso, seriam Descartes, Leibniz e Berkeley. Strawson considera que aquilo que se produz em termos de metafísica revisionista não é visto apenas como um episódio central na história do pensamento humano, mas configura-se como algo de permanente interesse para a reflexão filosófica. Pois, ainda que a metafísica revisionista sofra duma visão parcial, ela constitui-se em uma “utilidade filosófica duradoura” (Strawson, 1989, p.13). Entretanto, a metafísica revisionista somente tem uma utilidade filosófica duradoura porque existe um outro “gênero de metafísica que não necessita

nenhuma outra justificação que a da investigação em geral” (Strawson, 1989, p.13). Desse modo, ele conclui: “a metafísica revisionista está a serviço da metafísica descritiva” (Strawson, 1989, p.13). Porém, em *Indivíduos*, Strawson em momento algum, explicita o que ele entende especificamente por metafísica revisionista, além dessas notas apresentadas acima; também não explana em que sentido a metafísica revisionista está a serviço da metafísica descritiva; e muito menos explica em que sentido a mesma tem uma utilidade filosófica duradoura (Cf. Hacker, 2003, p.51).

Ele volta a discutir sobre a metafísica revisionista somente no artigo, *Análise, Ciência e Metafísica* de 1967, mas, no entanto não fornece elementos para esclarecer os pontos listados acima. Nesse artigo, Strawson apresenta novamente, em linhas gerais, a distinção entre a metafísica descritiva e revisionista. Nesse sentido, ele afirma que na metafísica descritiva parte-se de um esquema conceitual dado e se busca uma descrição do mundo a partir dos conceitos, conceitos estes que constituem o esquema conceitual. Assim, a metafísica descritiva visa exibir ou revelar a estrutura do esquema conceitual dado e, portanto, não produz nada de novo. Este gênero de metafísica, como já afirmado acima, somente quer descrever a estrutura do pensamento ou do equipamento conceitual, o qual constitui a armação do pensamento corrente e que é pressuposto pelo vocabulário conceitual das ciências. Entretanto, o metafísico revisionista fazendo o “uso da imaginação filosófica” (Strawson, 1967, p.318) propõe que se adote um novo esquema conceitual. Adotar um novo esquema conceitual significa, simultaneamente, ter uma visão diferenciada daquela defendida pela metafísica descritiva, no que diz respeito à realidade ou às coisas. Em outras palavras, a metafísica revisionista tem o objetivo de apresentar uma imagem (*picture*) de como as coisas realmente são, em oposição a como elas ilusoriamente parecem ser (Cf. Strawson, 1967, p.318). Desse modo, esse gênero de metafísica procura produzir um esquema conceitual novo e diferente para dar conta de apresentar ou prescrever como as coisas realmente são, e não como elas ilusoriamente parecem ser. Esse é o ponto que Strawson contesta, pois, a metafísica revisionista ignora o esquema conceitual dado e constrói um novo esquema no intuito de apresentar uma visão corrigida de como as coisas são realmente (Cf. Strawson, 1967, p.318).

Sem dúvida, que as considerações feitas sobre a metafísica revisionista contribuem para mostrar de forma ainda mais explícita qual é o “objeto” da metafísica descritiva, ou seja, do que ela trata e “de onde ela parte”. Strawson além de mostrar que a metafísica descritiva se diferencia da revisionista, também salienta que a mesma se distingue da análise conceitual. A metafísica descritiva distingue-se da análise conceitual não em intenção, mas em escopo e generalidade. A análise conceitual é mais limitada e parcial, porque esta pressupõe a estrutura conceitual a ser analisada, enquanto que a metafísica descritiva tem o objetivo justamente de exibir esta estrutura que a análise pressupõe em sua atividade (Cf. Strawson, 1967, p.318). Tendo em vista esta diferença entre análise conceitual e metafísica descritiva, Strawson afirma que “quando perguntamos como se usa esta ou aquela expressão, nossas respostas, por muito reveladoras que sejam, tendem a assumir e não a exibir, esses elementos gerais da estrutura que o metafísico quer ver revelados. A estrutura que ele busca não se mostra facilmente na superfície da linguagem, senão que está submergida” (Strawson, 1989, p.14). Com isso fica claro que não é função da análise conceitual investigar a estrutura geral do esquema conceitual, pois, cabe a essa tão somente mostrar as conexões conceituais.

Em Strawson a análise é pensada como conectiva em oposição à análise redutora, que é aquela professada por Hume e Russell entre outros (Cf. Strawson, 2002, p.36). A análise redutora busca dismantelar os conceitos no intuito de encontrar as idéias completamente simples contidas nos mesmos. Este programa de análise busca “ganhar uma compreensão clara dos significados complexos, reduzindo-os a significados simples, de modo exaustivo” (Strawson, 2002, p.34). A análise conectiva, por sua vez, tem um objetivo diferente, ou seja, ela não busca reduzir as idéias complexas a idéias simples, mas analisar as conexões conceituais no interior do esquema conceitual. Ao optar pela análise conectiva, Strawson aconselha que

Abandonemos a noção de uma simplicidade perfeita nos conceitos; abandonemos até a noção de que a análise deve estar sempre na direção de uma maior simplicidade. Vamos imaginar, em vez disso, o modelo de uma rede elaborada, um sistema de itens interligados, de conceitos, tal que a função de cada item, de cada conceito, só pudesse, do

ponto de vista filosófico, ser compreendida pela percepção das suas conexões com os outros, do seu lugar no sistema – ou talvez melhor ainda, através da imagem de um conjunto de sistemas dessa espécie, engrenados uns nos outros (Strawson, 2002, p.36).

Assim, na análise conectiva, um conceito pode ser complexo no sentido de que a elucidação filosófica do mesmo exige que se estabeleçam conexões com outros conceitos, isto é, analisar conceitos complexos significa mostrar as conexões a que os mesmos estão sujeitos. Nesse caso, por exemplo, o conceito de conhecimento é analisado considerando o conceito de crença como um elemento daquele conceito, sendo ainda perfeitamente possível, que o conceito de crença também poderia ser submetido à análise⁴ dentro deste domínio (Cf. Strawson, 2002, p.39).

Afirmar que o “objeto” da metafísica descritiva é a estrutura conceitual parece ainda uma explicação muito geral. No entanto, Strawson declara que a metafísica descritiva trata de “categorias e conceitos que, em seu caráter mais fundamental, não mudam em absoluto” (Strawson, 1989, p.14). Ou melhor, ele pensa que uma parte do esquema conceitual não está sujeito à mudança, pois, mesmo que a ciência tenha avanços sempre contínuos, ainda assim permanece “a imagem de um mundo de objetos físicos (corpos) no espaço e no tempo, incluindo observadores humanos capazes de ação e de adquirir e transmitir conhecimento (e erro), tanto de si mesmos quanto dos outros, ou de qualquer outra coisa que pode ser encontrado na natureza” (Strawson, 2003, p.74). Quais são os conceitos que em seu caráter mais geral não mudam? Embora, esta temática seja tratada ao longo do segundo e do terceiro capítulo dessa dissertação, cabe aqui um pequeno comentário. Strawson pensa que o conceito de corpo, por exemplo, é um conceito básico ou fundamental para a estrutura conceitual. Ele é básico para a estrutura, do ponto de vista metafísico, porque todas as coisas são explicadas a partir dele, mas ele não é explicado a partir de

⁴ Para aprofundamentos sobre a discussão que Strawson faz sobre a “análise conceitual” existem três textos: STRAWSON, P. F. **Construcción y Análisis**. In: AYER, A. J. **La Revolución in Filosofía**. Madrid: Revista de Occidente, 1958; STRAWSON, P. F. **Analysis, Science, and Metaphysic**. In: RORTY, Richard (ed.). **The Linguistic Turn**. London: The University of Chicago Press, 1967; STRAWSON, P. F. **Análise e Metafísica: Uma Introdução à Filosofia**. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

nenhuma outra coisa. Em outras palavras, o conceito de corpo material possui uma prioridade conceitual em relação aos outros conceitos, como acontece na identificação e reidentificação de particulares, ou seja, todos os outros particulares são identificados e reidentificados a partir dele, mas ele não depende de nenhum outro para ser identificado ou reidentificado (Cf. Strawson, 1989, p.58). Portanto, o conceito de corpo ou de objeto material assume um papel fundamental na estrutura conceitual, isto é, “esses objetos, com suas mudanças, relações e interações, constituem, ou fornecem, o quadro unitário espaço-temporal do nosso mundo” (Strawson, 2002, p.95). Quando Strawson assevera que a metafísica descritiva investiga aqueles conceitos e categorias que em seu caráter mais fundamental não mudam, ele está querendo dizer que o conceito de corpo ou objeto material, nesse caso, não pode ser “suprimido ou superado”, a despeito dos avanços da ciência, porque o mesmo é um elemento básico para se ter o esquema conceitual. Agora disputar sobre o que significa o conceito de corpo ou objeto material é algo diferente, ou seja, discutir se um corpo para ser tal deve ser tridimensional, ter uma duração no tempo ou ter resistência ao tato é algo em aberto. Pois, independentemente do que se entenda por corpo ou objeto material, a estrutura do esquema conceitual é constituída pelos mesmos.

Procurou-se esclarecer acima, que é tarefa do filósofo ou do metafísico trabalhar com conceitos, ou seja, com a estrutura conceitual. Dentro deste contexto, Strawson apresenta a atividade do filósofo analítico ou do metafísico descritivo nestes termos: “nós reinterpretemos a tarefa principal do filósofo (a tarefa metafísica) como a de responder à pergunta: quais são os conceitos e categorias mais gerais que organizam nosso pensamento, nossa experiência, acerca do mundo? E como se relacionam entre si dentro da estrutura total do pensamento?” (Strawson, 2002, p.54). Vale dizer, é tarefa do filósofo ou do metafísico se ocupar com os conceitos mais gerais do pensamento (descrição) e da experiência bem como, com a interconexão (elucidação) dos mesmos no interior do esquema conceitual. Isso, afirma Strawson, parece constituir a tarefa própria ou mais importante da filosofia analítica e, portanto, de uma metafísica descritiva (Cf. Strawson, 2003, p.70).

1.2 – Ceticismo e Argumentos Transcendentais

Strawson afirma em *Indivíduos* que a metafísica descritiva pode ser recebida com ceticismo (Cf. Strawson, 1989, p.13). Como isso é possível? Ou melhor, em que medida o ceticismo pode atacar a metafísica descritiva? Conforme se argumentou acima, a metafísica descritiva trata de conceitos, ou melhor, ela trata da estrutura conceitual com a qual “pensamos o mundo”. Graham Bird observa que o projeto da metafísica descritiva de Strawson esboçada em *Indivíduos* tem como característica fundamental buscar estabelecer o papel que desempenham os conceitos de objetos materiais e de pessoas na identificação e reidentificação de particulares (Bird, 2003, p.67). O próprio Strawson assegura que a obra *Indivíduos* na sua tarefa metafísica se “propõe estabelecer a posição central que ocupam corpos materiais e pessoas entre os particulares em geral. Mostra que, em nosso esquema conceitual tal e como é, os particulares destas duas categorias são os particulares básicos ou fundamentais” (Strawson, 1989, p.15). Os corpos materiais e as pessoas são básicos para a identificação e reidentificação dos particulares porque eles não sofrem de nenhuma dependência no que diz respeito à identificação e reidentificação que se dá sempre num determinado tempo e lugar. Vale dizer, toda a identificação e reidentificação de particulares é espaço-temporal. Assim, os conceitos de corpos materiais e de pessoas figuram no esquema conceitual como constituindo a estrutura do esquema, pois, os mesmos desfrutam de uma prioridade conceitual em relação aos outros particulares. Ou melhor, o esquema conceitual é constituído por um sistema espaço-temporal de coisas materiais, as quais se relacionam tanto espacialmente como temporalmente em todo o momento.

Uma vez que as pessoas têm observação não-contínua, o cético pergunta como é possível dizer que um particular X identificado num tempo t pode ser reidentificado, por exemplo, como numericamente o mesmo particular num tempo t' . Em função desta questão Strawson afirma que a “condição para que tenhamos este esquema conceitual é a aceitação inquestionada da identidade dos particulares, ao menos em alguns casos de observação não contínua” (Strawson, 1989, p.38). Ou seja, a existência contínua dos objetos é uma condição para a existência do esquema conceitual. Antes se indagou como o ceticismo poderia

atacar a metafísica descritiva. Aqui, o ceticismo surge para perguntar como é possível assegurar a crença na existência contínua dos objetos, uma vez que as pessoas não são dotadas de observação contínua. Se a metafísica descritiva tem a intenção de descrever os conceitos básicos do esquema conceitual e se dentre estes está o conceito de corpo material, portanto, ele precisa mostrar ao cético que há identidade numérica e não somente identidade qualitativa. A resposta que Strawson oferece a esse desafio começa por observar que, se o cético duvida da existência contínua dos objetos, a qual é uma condição para se ter o esquema conceitual, ele estaria se valendo do próprio esquema conceitual para duvidar de uma das condições de existência do mesmo. Ou melhor, o cético “pretende aceitar um esquema conceitual, mas ao mesmo tempo rechaça tranquilamente uma das condições de seu emprego. Assim, suas dúvidas são irreais, não simplesmente porque são dúvidas logicamente irresolúveis, senão porque equivalem ao rechaço inteiro do esquema conceitual dentro do qual somente essas dúvidas têm sentido” (Strawson, 1989, p.39). Desse modo, a dúvida cética precisa do mesmo esquema conceitual que quer por em dúvida, ou seja, a inteligibilidade da dúvida mesma vem dada pela aceitação tácita daquilo que se pretende por em questão, a saber, a existência contínua dos objetos. Essa maneira de enfrentar o ceticismo ficou conhecida contemporaneamente como argumentos transcendentais. Mas o que são os argumentos transcendentais? Onde eles surgem? E que forma eles assumem?

Embora não tenha usado o binômio argumento transcendental, foi Immanuel Kant na *Crítica da Razão Pura* quem por primeiro usou esta estratégia contra o ceticismo. Assim, a filosofia transcendental kantiana no seu empreendimento crítico não é entendida somente na sua polêmica com a metafísica, mas também com o ceticismo. Aquelas crenças ou princípios que são questionados pelo ceticismo são, por sua vez, legitimados por Kant como “condições *a priori* de possibilidade da experiência humana em geral” (Pereira, 2005, p.110). Vale dizer, transcendental é entendido aqui como uma reflexão filosófica sobre as condições *a priori* de possibilidade da experiência (Cf. Kant, 1980, p.33). O argumento transcendental que Kant emprega contra o ceticismo assume a seguinte forma: dado que *P* é uma condição necessária de *S*, e porque *S* é o caso, *P* precisa ser o caso também. Esse argumento é usado por Kant, por

exemplo, para justificar a crença na existência contínua dos objetos, pois esta crença é um dos alvos do questionamento cético. Sobre este aspecto, aquele que usa os argumentos transcendentais responde ao cético

que é porque consideramos a nós mesmos como habitantes de um mundo singular unificado de objetos espaço-temporais, e porque nesta concepção os objetos espaço-temporais têm de existir de maneira imperceptível para constituir o mundo como único e unificado, uma crença em sua imperceptível existência contínua é uma condição de nosso pensamento tanto sobre o mundo como de nossa experiência dele. Dado que de fato pensamos assim, a crença que o cético nos pede que justifiquemos está portanto justificada (Grayling, 2002, p.56).

Essa breve caracterização dos argumentos transcendentais kantianos, feita acima, ainda é bastante geral e até mesmo imprecisa. De modo que se apresente uma caracterização mais pormenorizada dos argumentos transcendentais é preciso investigar na *Crítica da Razão Pura* onde os mesmos estão postos e contra “quem” os argumentos são utilizados. Segundo Glock e Allison, os argumentos transcendentais são usados por Kant na *Dedução Transcendental das Categorias* e na *Refutação ao Idealismo* (Cf. Glock, 2003, p.34; Allison, 1992, p.447) para fazer frente aos questionamentos do ceticismo (Cf. Pereira, 2005, p.110). Para deixar esta questão ainda mais precisa é necessário explicitar que “ceticismos” Kant está combatendo com os argumentos transcendentais. De um modo geral, poder-se-ia afirmar que na *Refutação ao Idealismo* Kant visava combater um ceticismo de vertente cartesiana (idealista), enquanto que na *Dedução Transcendental* a preocupação seria um ceticismo de matriz empirista (Cf. Pereira, 2005, p.113-114; Loparic, 1988, p.76).

No prefácio à segunda edição da *Crítica*, Kant afirma que “permanece contudo um escândalo da Filosofia e da razão humana em geral ter que admitir a existência das coisas fora de nós (...) com base apenas na fé e, ao ocorrer a alguém colocar essa existência em dúvida, não lhe poder contrapor nenhuma prova satisfatória” (Kant, 1980, p.20). Aqui o foco de discussão sobre a existência do mundo externo é com o idealismo. O idealismo que Kant está pensando, é uma teoria que declara a existência dos objetos externos como algo duvidoso e indemonstrável ou falso e impossível. Em vista disso, na *Refutação ao Idealismo*

ele começa por distinguir entre o idealismo problemático de Descartes e o idealismo dogmático de Berkeley (Cf. Kant, 1980, p.145). Enquanto para o primeiro a existência dos objetos externos é algo duvidoso, para o segundo, a existência dos objetos externos no espaço é algo simplesmente impossível de prova. Segundo Hartnack, contra estas duas formas de idealismo, Kant afirma que experimentamos diretamente objetos externos e, busca provar isso ao mostrar que tal experiência é uma pressuposição necessária da autoconsciência (Cf. Hartnack, 1992, p.98). Sobre este aspecto Kant assevera que “a prova exigida tem portanto que pôr à mostra que das coisas externas possuímos também *experiência* e não só *imaginação*, o que com certeza não poderá acontecer senão quando pudermos provar que mesmo nossa experiência *interna*, indubitável a Descartes, só é possível pressupondo uma experiência externa” (Kant, 1980, p.145). Nesse sentido, Kant busca provar o seguinte teorema contra o idealismo: “A simples consciência, mas empiricamente determinada, de minha própria existência prova a existência de objetos no espaço fora de mim” (Kant, 1980, p.145). Como se dá isso? Ou melhor, como isso é possível? Kant prova o citado teorema do seguinte modo:

Estou consciente de minha existência como determinada no tempo. Toda a determinação temporal pressupõe algo *permanente* na percepção. Mas este permanente não pode ser algo em mim, pois precisamente minha existência no tempo pode ser pela primeira vez determinada por este permanente. Portanto, a percepção deste permanente só é possível por uma *coisa* fora de mim e não pela mera *representação* de uma coisa fora de mim. Por conseqüência, a determinação de minha existência no tempo só é possível por meio da existência de coisas reais que percebo fora de mim. Ora, a consciência no tempo está necessariamente ligada à consciência da possibilidade desta determinação temporal, logo também está necessariamente ligada à existência das coisas fora de mim como condição da determinação temporal, isto é, a consciência de minha própria existência é simultaneamente uma consciência imediata da existência de outras coisas fora de mim (Kant, 1980, p.145-146).

Em outras palavras, Kant para provar a existência dos objetos externos parte do fato que “sou consciente de minha própria existência, uma existência que

se dá no tempo” (Hartnack, 1992, p.98). De acordo com Hartnack, esta autoconsciência é empírica. Nesse sentido, toda a determinação temporal não somente requer mudança, mas também algo que não mude. Pois, a mudança só tem sentido quando se tem um critério para determinar o que não é passível de mudança. Desse modo, a autoconsciência empírica é constituída por um fluxo contínuo de representações, isto é, uma sucessão de vários fenômenos da consciência. De modo que “para conhecer minha própria consciência, que experimento como fluxo de representações, se requer algo que não mude, mas este elemento que não muda, por meio da qual reconheço minha consciência como minha, não posso encontrá-lo em mim mesmo” (Hartnack, 1992, p.98). Portanto, este elemento que não muda precisa ser encontrado “fora de mim”, ou seja, naqueles objetos que são intuídos no espaço. Assim, enquanto Descartes começou com o *cogito* e pensou poder daí derivar a existência do mundo, Kant pensa que a existência de um *cogito* somente é possível sob a condição de que se tenha experiência direta do mundo externo (Hartnack, 1992, p.99). Nas palavras de Bonaccini, “a estratégia de Kant na *Refutação do Idealismo* consiste em demonstrar a tese de que existem objetos fora da consciência com base no argumento de que ter consciência de meus estados de consciência *pressupõe como condição necessária* ter consciência de objetos externos no espaço” (Bonaccini, 2002, p.7). Em linhas gerais, este é o argumento transcendental que Kant se vale para provar a existência do mundo externo contra o idealismo.

Agora poderia se perguntar se o argumento transcendental kantiano exibido na *Refutação ao Idealismo* é bem-sucedido contra o ceticismo de vertente cartesiana ou idealista. Em primeiro lugar, é importante deixar claro que não é de interesse da presente pesquisa investigar se os argumentos transcendentais kantianos são bem-sucedidos ou não contra o ceticismo ou contra o idealismo. Na verdade, o interesse aqui consiste em ver que forma assumem os argumentos transcendentais kantianos para depois então, analisá-los comparativamente com a reconstrução que Strawson oferece nos *Indivíduos*. Em segundo lugar, a respeito do sucesso do argumento transcendental kantiano exposto na *Refutação ao Idealismo*, é suficiente o comentário paradigmático de Loparic sobre este aspecto.

Tudo o que o argumento de Kant prova é que não se trata de inferir a proposição de que o mundo externo existe sem mais nem menos, mas de concluir que a operação bem sucedida da percepção interna pressupõe a exequibilidade da operação da percepção externa. *Longe de afastar o ceticismo, o argumento só procede se assumirmos o idealismo transcendental e portanto todo o ceticismo nele embutido* (Loparic, 1988, p.76).

Uma vez que Kant apresenta um argumento transcendental na *Dedução Transcendental das Categorias*, conforme indicado acima, é preciso mostrar como o ceticismo está ligado à Dedução. Em primeiro lugar, de acordo com Pereira, “a ‘Dedução Transcendental’ é motivada pela heterogeneidade entre intuições e conceitos. O que torna incontornável uma Dedução é o reconhecimento de que as categorias não são predicados da intuição sensível” (Pereira, 2005, p.114). Ou seja, para Kant as categorias do entendimento não são derivadas da intuição (sensibilidade), pelo contrário, elas são as condições *a priori* daquilo que aparece sensivelmente à intuição (Cf. Grayeff, 1987, p.131). Desse modo, “as categorias são definidas por Kant como conceitos de objetos em geral que exprimem as condições segundo as quais temos que pensar o que nos aparece sensivelmente (...) de modo a podermos justificar a verdade pretendida pelos nossos juízos a partir do que nos aparece sensivelmente à intuição” (Pereira, 2005, p.114-115). Sobre este aspecto afirma Kant:

Ora, pergunta-se se conceitos *a priori* não são também antecedentes como condições unicamente sob as quais algo, embora não intuído, é todavia pensado como objeto em geral; com efeito, então todo conhecimento empírico dos objetos é necessariamente conforme tais conceitos porque, sem a sua *pressuposição*, nada é possível como objeto da experiência (...) conceitos de objetos em geral subjazem a todo o conhecimento da experiência como condições *a priori* (Kant, 1980, p.82).

Assim, as categorias, por um lado, não são derivadas da experiência ou da sensibilidade e, por outro lado, elas são pressupostas como condições *a priori* de possibilidade de qualquer objeto da experiência que possa ser intuído no espaço.

Em segundo lugar, a conexão da *Dedução das Categorias* com o ceticismo se daria do seguinte modo: “sem uma prova de que estamos autorizados a pensar

o que nos aparece segundo as condições expressas pelas categorias, não teríamos jamais como justificar epistemicamente a verdade pretendida pelos nossos juízos a partir do que nos aparece” (Pereira, 2005, 115). Portanto, a prova que o ceticismo exige, é dada por Kant quando ele mostra na *Dedução* que as categorias seriam as condições de possibilidade da experiência, portanto dos objetos da experiência. É sabido que o ceticismo de matriz empirista não admite a possibilidade da intuição de objetos externos no espaço, ou seja, “o que motiva o ceticismo (...) de Hume é a suposição de que não intuimos coisas fora e independente de nós, mas apenas impressões sensíveis instantâneas e descontinuas em nós” (Pereira, 2005, p.133). Assim, Kant provaria ao ceticismo de matriz empirista que as categorias são as condições da experiência, portanto, dos objetos da experiência. E nesse ponto ele reafirma que,

A validade objetiva das categorias enquanto conceitos *a priori* repousa sobre o fato de que a experiência (segundo a forma do pensamento) é possível unicamente por seu intermédio. Com efeito, então as categorias se referem necessariamente e *a priori* a objetos da experiência, porque só mediante elas pode chegar a ser pensado um objeto qualquer da experiência. A dedução transcendental de todos os conceitos *a priori* possui, portanto, um princípio ao qual tem que se dirigir toda a investigação, a saber, que eles precisam ser conhecidos como condições *a priori* da possibilidade da experiência (Kant, 1980, p.82-83).

Portanto, aqui o argumento transcendental kantiano mostra que “temos” experiência dos objetos externos pelo fato que as categorias são as condições *a priori* da possibilidade dos objetos da experiência. O argumento transcendental da *Dedução* no seu combate ao ceticismo parece menos polêmico e bem mais sucedido que o argumento da *Refutação* (Cf. Pereira, 2005, p.114; Loparic, 1988, p.76). Conforme já assinalado acima, não interessa aqui, se os argumentos de Kant são eficientes ou não contra o ceticismo, isto é uma outra questão. A questão nuclear é a seguinte: que forma assumem os argumentos transcendentais kantianos?

De acordo com Glock, os argumentos transcendentais kantianos empregam a idéia de uma pré-condição necessária, isto é, dado que *P* é uma condição necessária de *S*, e porque *S* é o caso, *P* precisa ser o caso também (Cf.

Glock, 2003, p.35). Os citados argumentos kantianos possuem uma forma *dedutiva* (Cf. Glock, 2003, p.35-36; Frangiotti, 1999, p.87), e podem ser apresentados do seguinte modo:

P¹ Temos experiência do tipo S

P² É uma condição para a experiência do tipo S que P

C Logo, P.⁵

Assim, por meio de uma inferência dedutivamente válida, Kant mostra ao cético que P, de tal modo que se o cético negar P, ele estaria negando S, ou seja, a própria possibilidade da experiência (Cf. Glock, 2003, p.35). Nesse sentido, Kant parte de um conjunto de premissas dadas a fim de alcançar uma certa conclusão, isto é, ele retira dedutivamente a conclusão das premissas já reconhecidas como verdadeiras (Cf. Frangiotti, 1999, p.87). Portanto, os argumentos transcendentais kantianos assumem uma forma dedutiva, conforme indicado.

No entanto, segundo Glock, há um segundo tipo de argumento transcendental denominado de *elêntico* ou *refutativo*. Esse argumento é assim chamado porque o mesmo tem uma forte afinidade com a prova refutativa aristotélica baseada no princípio de não contradição (PNC) (Glock, 2003, p.35). Se existe um argumento transcendental em Aristóteles é algo discutível e, sobretudo questionável. Mas, dado que o argumento transcendental dos *Indivíduos* está baseado de certo modo no princípio de não contradição, como assinala Glock, faz-se necessário uma breve incursão nos escritos aristotélicos para averiguar como Aristóteles define este princípio.

O PNC está devidamente apresentado no livro Γ (IV) da *Metafísica*. Segundo Zingano, o citado princípio possui várias formulações ao longo do livro Γ (Cf. Zingano, 2003, p.9), mas de um modo geral, ele é apresentado por Aristóteles da seguinte maneira: “É impossível que a mesma coisa, ao mesmo tempo, pertença e não pertença a uma mesma coisa, segundo o mesmo aspecto (...) é evidentemente impossível que, ao mesmo tempo, a mesma pessoa admita verdadeiramente que a mesma coisa exista e não exista” (Aristóteles, 2002, p.145). Este princípio declara, portanto, que é impossível que seja afirmado, ao

⁵ Esse argumento é retirado de Hans-Johann Glock e apresentado aqui com algumas alterações (Cf. Glock, 2003, p.35).

mesmo tempo, que uma coisa seja e não seja, ou melhor, uma proposição que se contradiga jamais pode ser admitida como verdadeira (Cf. Aristóteles, 2002, p.145; Tugendhat, 2005, p.43). Para Aristóteles o PNC “é o mais seguro dos princípios” (Aristóteles, 2002, p.145), e o mesmo não exige qualquer demonstração. Entretanto, alguns consideram que este princípio também deve ser demonstrado. Àqueles que pensam que o PNC precisa também ser demonstrado, diz Aristóteles: “se alguém quisesse demonstrar (PNC), cairia claramente numa petição de princípio⁶; ao contrário, se a causa da demonstração fosse uma afirmação de outro, então teríamos refutação e não demonstração” (Aristóteles, 2002, p.147). Em primeiro lugar, para Aristóteles a demonstração do PNC é impossível, porque os primeiros princípios não podem estruturalmente ser demonstrados, caso contrário ir-se-ia ao infinito na demonstração (Cf. Reale, 2002, p.167). Ademais, quem quisesse demonstrar o PNC cairia em petição de princípio, pois, teria que pressupô-lo pra demonstrar o mesmo. Em segundo lugar, é possível uma refutação de quem nega o PNC e, portanto, uma prova indireta dele. Nesse caso a demonstração é por via de refutação. Segundo Reale, “de quem nega o princípio de não contradição dever-se-á, em primeiro lugar, pretender não que admita que algo seja ou não seja (porque é justamente este o ponto que se deve alcançar), mas simplesmente que diga algo (uma palavra) com sentido para ele e para os outros” (Reale, 2002, p.167). Mas, caso o adversário não fizer isso, não poderá nem sequer falar consigo ou com os outros; se fizer isso, a refutação será possível: de fato, já terá admitido algo determinado e alguma coisa como verdadeira mesmo que não tenha sido demonstrada (Cf. Aristóteles, 2002, p.147; Reale, 2002, 167). Assim, se o adversário admite algo determinado e, portanto, verdadeiro, é evidente que ele não poderá negar, ao mesmo tempo, aquilo que admitiu como algo determinado e verdadeiro. Se ele fizer isso estará indo contra o PNC e, por conseguinte, será refutado diretamente pelo citado princípio.

Segundo Zingano, Aristóteles não estaria empregando o PNC contra os questionamentos do ceticismo, mas contra as teses de Heráclito, o qual não é um cético (Cf. Zingano, 2003, p.11; Aristóteles, 2002, p.145). Pois o próprio

⁶ A petição de princípio consiste, como é sabido, em valer-se, na demonstração, da coisa que se tinha proposto demonstrar (Cf. Reale, 2002, p.169).

Aristóteles observa: “efetivamente é impossível a quem quer que seja acreditar que uma coisa seja e não seja, como, segundo alguns, teria dito Heráclito” (Aristóteles, 2002, p.145). No entanto, observa Zingano, “não parece haver dúvida que Pirro tenha tentado opor-se aos resultados de Aristóteles, não só teoricamente, como também praticamente” (Zingano, 2003, p.11). Em outras palavras, Pirro, mais tarde, buscou neutralizar e refutar o princípio de não contradição postulado por Aristóteles⁷ (Zingano, 2002, p.13). Assim, em Aristóteles o PNC, segundo o diagnóstico de Zingano, não está sendo empregado para combater o ceticismo de vertente pirrônica, mas sim, ao que tudo indica as teses heraclitianas.

Se o PNC tem êxito ou não contra seus adversários é uma outra questão. Mas o que interessa analisar aqui, é porque Strawson busca em Aristóteles um “auxílio” para combater o ceticismo. O argumento transcendental exposto nos *Indivíduos*, conforme já indicado, é um argumento transcendental elêntico, ou seja, ele é um argumento refutativo e não propriamente dedutivo. Talvez a pergunta mais razoável que poderia aqui ser colocada é a seguinte: porque Strawson usa nos *Indivíduos* um argumento transcendental inspirado no princípio de não contradição de Aristóteles? Ou ainda, porque Strawson não usa somente um argumento transcendental dedutivo nos *Indivíduos*? Qual é a necessidade de um argumento elêntico?

Uma resposta hipotética a esta última questão, ainda que muito geral e até mesmo simplória, consistiria no fato de que a obra *Indivíduos*, conforme a

⁷ Segundo Zingano, Pirro afirma “que a coisas não têm diferenças ou estabilidade, sendo indiscriminadas, de sorte que não devemos dar crédito às nossas sensações e opiniões, afirmando sobre cada coisa que *não mais é do que não é*, ou *é e não é*, ou *nem é nem não é* (...) a expressão por excelência do ceticismo antigo o *não mais isto do que aquilo*, parece ter sido cunhada em direta reação ao texto aristotélico (...) ele (o *não mais isto do que aquilo*) surge como termo técnico na tentativa que Pirro faz de escapar à refutação que Aristóteles apresenta daqueles que negam o princípio de não contradição. Com efeito, se afirmasse somente que algo é e não é, ou mesmo que nem é nem não é, o cético estaria às voltas ainda com a refutação de Aristóteles, da qual não consegue escapar (no primeiro caso, diretamente com o próprio princípio; no segundo, com o princípio do terceiro excluído, que Aristóteles liga estreitamente ao de não contradição). No entanto, se der um passo adiante, e não afirmar e negar simultaneamente nem recusar o terceiro excluído, ao dizer que nem é nem não é, mas adotar ao contrário uma linguagem *estrangeira à asserção*, o ceticismo pode viver em paz a despeito do argumento aristotélico (...) trata-se, agora, de suspender todo o juízo, desprendendo-se da asserção e aceitando que a coisa *não é mais assim do que não assim*, sem se comprometer em declará-la simultaneamente *assim e não assim*, ou, negando o terceiro excluído, que *nem é assim nem não assim*” (Zingano, 2003, p.10-11). Se o argumento de Pirro refuta os princípios aristotélicos é algo que precisa ser estudado e analisado detalhadamente.

indicação de Berti e Höffe, seria uma espécie de “avaliação” do pensamento de Aristóteles dentro dos parâmetros contemporâneos da filosofia da linguagem ordinária (Cf. Berti, 1997, p.186-187 ; Höffe, 2008, p.258-259). Berti afirma literalmente que nos *Indivíduos* a tarefa “que Strawson se propõe é a de tornar a pensar o pensamento de Aristóteles” (Berti, 1997, p.187). Dado este esforço de Strawson em repensar Aristóteles em termos contemporâneos (Cf. Strawson, 1989, p.15), o princípio de não contradição, uma vez importantíssimo para a filosofia aristotélica, teria sido assim contemplado nas discussões entorno aos argumentos transcendentais e ceticismo. Mas isso é demasiadamente vago e até mesmo muito impreciso.

Glock observa, por sua vez, que os argumentos transcendentais dedutivos estão contidos na obra *Os Limites do Sentido*, enquanto que os argumentos transcendentais elênticos são apresentados por Strawson nos *Indivíduos* (Cf. Glock, 2003, p.36). Quando Strawson estuda o pensamento kantiano na obra *Os Limites do Sentido: Ensaio sobre a Crítica da Razão Pura de Kant*, não há uma preocupação propriamente dita com ceticismo, ou melhor, Strawson não emprega os argumentos transcendentais para rebater os questionamentos do ceticismo, assim como faz em *Indivíduos*. A sua preocupação é outra, ou seja, é separar na *Crítica da Razão Pura* a argumentação analítica das doutrinas do idealismo transcendental (Cf. Strawson, 1975, p.14). Em vista disso, Strawson parece se dar conta que somente os argumentos transcendentais no estilo kantiano seriam insuficientes para combater o ceticismo dentro de sua proposta dos *Indivíduos*, pois, na vertente strawsoniana os argumentos transcendentais são pensados sem o idealismo transcendental. Segundo Loparic, em Kant é o idealismo transcendental que dá consistência aos argumentos transcendentais para fazer frente ao ceticismo (Cf. Loparic, 1988, p.76). Uma vez que Strawson abdica do idealismo transcendental, parece que vai precisar de outra estratégia para garantir justificadamente a crença na existência contínua dos objetos. E é aí que entra em cena o apelo ao princípio de não contradição de Aristóteles (Cf. Glock, 2003, p.35). A crença na existência contínua dos objetos é uma condição para a existência do esquema conceitual. Se o cético negar essa condição nega ao mesmo tempo o próprio esquema. Em termos aristotélicos, parece haver aqui uma petição de princípio. Ou seja, o cético toma a crença na existência contínua

dos objetos como uma condição do esquema conceitual, para depois justamente questionar essa crença. Em outras palavras, o cético pressupõe a crença que quer negar. Aqui acontece, portanto, uma auto-refutação (Cf. Glock, 2003, p.39).

Marco Frangiotti embora não distinga os argumentos transcendentais em dedutivos e elênticos, reconhece que há uma diferença entre dois tipos de argumentos transcendentais, notando que o argumento que Strawson apresenta nos *Indivíduos* possui uma certa peculiaridade em relação ao kantiano. Afirma ele:

O problema sobre a existência de um mundo exterior independentemente de nossa percepção, por exemplo, pode ser resolvido não do modo usual, procedendo de um conjunto de premissas dadas a fim de alcançar uma certa conclusão que resolve o problema inicial, isto é, dedutivamente retirando certas conclusões de premissas já reconhecidas como verdadeiras. De fato, o procedimento pode ocorrer na direção oposta. Dado que nós somos capazes de ter experiência, pergunta-se pelas suas condições. Neste caso, proposições sobre certas crenças que estão sob o ataque do cético são tomadas como verdadeiras em função do que é afirmado como ponto de partida (Frangiotti, 1999, p.87).

A primeira parte do argumento de Frangiotti reproduz evidentemente o argumento dedutivo kantiano, ao passo que o segundo caracteriza o argumento elêntico. Glock afirma que o argumento elêntico tem roupagens de dedutivo (Cf. Glock, 2003, p.36), pois, ele considera que esse argumento parte do fato que é possível ter experiência ou identificação de objetos de acordo com o esquema conceitual e coloca como condição para a identificação de particulares a existência contínua dos objetos. Portanto, dado que se identifica objetos de acordo com o esquema conceitual, logo, os objetos precisam existir independentemente da observação para que isso seja possível. Ou melhor, a existência contínua dos objetos é a condição para a própria existência do esquema conceitual, com o qual se identifica particulares (Cf. Strawson, 1989, p.38). Assim, se o cético vem a negar essa condição ele estaria negando o próprio esquema, mas para negar o esquema ele estaria se valendo do esquema e assumindo a condição para a existência do mesmo, a saber, a existência contínua dos objetos. E por isso, o cético incorreria em petição de princípio e, portanto, ocorreria uma auto-refutação.

Evidentemente que os dois tipos de argumentos transcendentais diferem-se pela forma que comportam. Uma vez traçada esta diferença entre os argumentos transcendentais, segue-se que os propósitos deste trabalho dissertativo vão contemplar somente a discussão sobre o argumento transcendental elêntico, pois, é a este que Stroud critica veementemente no artigo *Argumentos Transcendentais* de 1968. É curioso isto, porque este artigo de Stroud publicado em 1968 não faz nenhuma referência à obra *Os Limites do Sentido*, publicada por Strawson em 1966, mas somente aos *Indivíduos* publicada em 1959. Isso parece indicar que Stroud tinha já em mente essa distinção entre os dois tipos de argumentos transcendentais existentes na literatura strawsoniana e, conseqüentemente, percebeu que a crítica aos argumentos transcendentais da obra de 1966 seria distinta daquela dos *Indivíduos*. Como hipótese de interpretação poder-se-ia dizer que os argumentos transcendentais dedutivos explorados por Strawson na obra *Os Limites do Sentido* são duramente criticados por Henry Allison na obra *O Idealismo Transcendental de Kant: uma Interpretação e Defesa*. Uma vez que o objetivo de Strawson na citada obra consistia em separar na *Crítica da Razão Pura* a argumentação analítica das doutrinas do idealismo transcendental, Allison quer mostrar a Strawson que quando os argumentos transcendentais da Dedução e da Refutação são despidos do idealismo eles perdem eficácia contra o ceticismo. Christian Klotz pensa que “os argumentos kantianos para possuírem força justificadora estão dependentes da idéia de que o objeto do conhecimento é constituído pelas formas e atividades de certas faculdades da mente – o elemento da teoria kantiana que foi eliminado nos argumentos transcendentais” (Klotz, 2007, p.8). Na mesma linha de Allison, Klotz sugere que os argumentos transcendentais kantianos para ter força contra o ceticismo necessitam do idealismo transcendental, de tal modo que o fracasso de Strawson com os argumentos transcendentais evidenciados em *Ceticismo e Naturalismo*, seria uma prova disso. Assim, considerando que existem dois tipos de argumentos transcendentais (*dedutivo* e *elêntico*) trabalhados em duas obras distintas (*Os Limites do Sentido* e *Indivíduos*) com críticas distintas (*Allison* e *Stroud*), nos próximos capítulos, será analisado tão somente o argumento transcendental elêntico dos *Indivíduos*, bem como as críticas de Stroud e a

avaliação posteriormente destas críticas por Strawson em *Ceticismo e Naturalismo*.

CAPÍTULO II

ARGUMENTOS TRANSCENDENTAIS E CETICISMO

2.1 – Caracterização geral do Argumento Transcendental nos *Indivíduos*

Segundo Glock e Stern, a primeira parte dos *Indivíduos* denominada de particulares é construída a partir de uma idéia kantiana ou inspirada em uma idéia kantiana, a saber, em um argumento transcendental (Cf. Glock, 2003, p.19; Stern, 2003, p.219). Mas esse argumento transcendental que é empregado por Strawson para fazer frente às dúvidas céticas no que concerne à crença no mundo externo, possui uma forma elêntica ou refutativa e não propriamente dedutiva, conforme a ortodoxia dos argumentos transcendentais kantianos. Um argumento transcendental elêntico possui roupagens de dedutivo, mas o que combate o ceticismo, diferentemente do argumento kantiano, é o elemento elêntico introjetado no argumento transcendental. De modo sumário, o argumentador transcendental afirmaria o seguinte: dado que é possível a identificação de particulares pergunta-se agora pelas suas condições. Dito de outro modo, somente porque sempre foi possível identificar particulares de acordo com o esquema conceitual que é possível investigar as condições por meio das quais é possível a identificação dos mesmos (Cf. Glock, 2003, p.36). Nesse caso, a existência contínua dos objetos é a condição para a existência do esquema conceitual com o qual se identifica de particulares. Se o cético negar essa condição ele estaria se valendo do esquema conceitual para questionar uma condição do mesmo. Desse modo, o cético incorreria em petição de princípio, ou seja, ele pressupõe o que quer negar. Em linhas gerais é esse o tipo de argumento transcendental apresentado por Strawson nos *Indivíduos*.

Agora a tarefa investigativa consiste em mostrar detalhadamente a partir do ponto de vista do esquema conceitual, com o qual se identifica particulares, as condições por meio das quais é possível identificar e reidentificar os referidos particulares, bem como a estratégia anticética strawsoniana.

2.2 – Identificação de particulares

De acordo com Brown, o problema central discutido nos *Indivíduos* consiste em como a identificação de particulares é garantida (Brown, 2006, p.53). Em vista disso, na primeira parte da referida obra, Strawson se propõe a discutir a questão da identificação de particulares com o intuito de “exibir alguns traços gerais e estruturais do esquema conceitual em termos dos quais pensamos acerca de particulares” (Strawson, 1989, p.19). Dentro dessa perspectiva, o primeiro passo dado por Strawson consiste em caracterizar o que é um particular, bem como a noção de identificação. O seu uso do termo particular não é excêntrico, diz ele, uma vez que este termo tem uma área central de uso filosófico familiar. Nesse sentido, “no meu, como na maioria dos usos filosóficos familiares, ocorrências históricas, objetos materiais, pessoas e suas sombras são todos particulares. Enquanto que qualidades e propriedades, números e espécies não o são” (Strawson, 1989, p.19). No que concerne à noção de identificação, Strawson não oferece uma definição geral para este termo, mas diz que vai usar o mesmo em uma série de sentidos diferentes embora conectados (Cf. Strawson, 1989, p.20). Poder-se-ia enumerar previamente três tipos de identificação que Strawson introduz conectadamente na discussão dos particulares, a saber, a identificação relativa, a identificação demonstrativa e a identificação não-demonstrativa.

“Em *Individuals* o problema da identificação é de antemão introduzido como um problema que diz respeito ao entendimento entre um falante e um ouvinte” (Tugendhat, 2006, p.450). Tugendhat observa corretamente, quando afirma que Strawson introduz o termo identificação ou identificar num contexto de *diálogo*, o qual pressupõe um falante e um ouvinte. Ou melhor, a identificação é pensada do ponto de vista da comunicação (Cf. Tugendhat, 2006, p.453). A comunicação da qual fala Strawson é uma comunicação interpessoal, por isso a pressuposição de um falante e de um ouvinte. Tugendhat critica Strawson quando assume esta postura porque ele estaria excluindo a uma forma de diálogo ou comunicação, a saber, a comunicação ou o “diálogo consigo mesmo” (Tugendhat, 2006, p.451). Se essa crítica procede ou não é uma outra questão. O que interessa aqui é notar que Strawson pensa que “a aquisição da linguagem, sem a qual é inconcebível o pensamento, depende do contato interpessoal e da comunicação” (Strawson,

2002, p. 109). Portanto, a aquisição da linguagem e do conhecimento se dá sempre num contexto interpessoal, ou melhor,

todo o desenvolvimento cognitivo, conceitual e comportamental ocorre num contexto social (...) Usei frequentemente expressões como 'o nosso sistema conceitual', a 'a estrutura geral do nosso pensamento' etc., ao falar dos aspectos básicos ou fundamentais desse sistema e dessa estrutura. Pode-se achar estranho usar esse plural humano, 'nosso', sem acrescentar e considerar como aspecto igualmente básico do *nosso* esquema, que cada um deva ver a si próprio numa relação social em que seu propósito interage com os de outros. Se um sujeito é um homem no mundo, parece necessário que seu mundo seja essencialmente um mundo social" (Strawson, 2002, p.108-109).

Agora, para que seja possível este diálogo interpessoal estão pressupostas duas coisas, a saber, que "algo exista" (elementos ou conjuntos de elementos), o qual é referido pelo falante, e que o ouvinte entenda (contexto) o que está sendo referido ou falado pelo falante, caso contrário, a comunicação entre eles ficaria comprometida⁸ (Cf. Strawson, 1983, p.30-31).

Assim, dado o contexto de diálogo, tem-se, de um lado, o falante que faz uma referência a um particular, e, de outro, um ouvinte que pode identificar ou não identificar o particular que o falante faz referência. Para tanto, o falante faz uso de expressões do tipo "nomes próprios, alguns pronomes, algumas expressões descritivas que começam pelo artigo determinado e expressões compostas destas" (Strawson, 1989, p.20) para fazer referência aos particulares, de tal modo que essas expressões cumprem a função de capacitar o ouvinte para identificar o particular referido. Destarte, o falante usa expressões do tipo citadas acima para referir-se a um particular, ou seja, para fazer uma referência identificadora a um determinado particular. Entretanto, não se segue "do fato que um falante, em uma ocasião dada, faça uma referência identificadora a um

⁸ Segundo Strawson, "para efetuar uma referência individualizante, obviamente algum elemento ou conjunto de elementos é, em geral, requerido para mostrar que se tem a intenção de fazer uma referência individualizante e, ao mesmo tempo, de qual referência individualizante se trata; isto é, exige-se algum elemento que exija e capacite ao ouvinte ou leitor identificar aquilo de que se fala. Para assegurar este resultado, é quase impossível exagerar a importância do contexto de elocução (*utterance*). Por 'contexto' entendo, pelo menos, o tempo, o lugar, a situação, a identidade do falante, os temas que constituem o foco imediato de interesse e as histórias pessoais tanto do locutor, quanto daqueles a quem ele se endereça" (Strawson, 1983, p.30).

particular, que seu ouvinte identifique de fato o particular. Eu posso mencionar alguém por seu nome e vocês podem não saber quem é” (Strawson, 1989, p.20). Porém, quando um falante faz uma referência identificadora a um particular e o seu ouvinte a partir desta referência identifica o particular, o falante, portanto, não fez somente uma referência identificadora como também identificou o particular. E desse modo, afirma Strawson, “temos um sentido do ouvinte e um sentido do falante de identificar” (Strawson, 1989, p.20). Nesse ponto é profícua a explicação de Tugendhat,

Para Strawson, aquele que primeiramente identifica um objeto é o ouvinte; ele faz isso quando sabe qual é o objeto a que se refere o falante. No caso do falante, Strawson aborda a identificação apenas num sentido derivado: que o falante identifica um objeto significa que o ouvinte identifica o objeto ao qual ele, o falante, se refere (Tugendhat, 2006, p.450).

Em outras palavras, fazer uma referência identificadora não é ainda identificar o particular, pois, a identificação do particular por parte do falante está dependente necessariamente da identificação por parte do ouvinte, ou seja, o falante só identifica quando o ouvinte identifica o particular.

2.2.1 – Identificação relativa e identificação demonstrativa

Dado que o ouvinte mediante uma referência identificadora pode identificar ou não identificar o particular (Brown, 2006, p.53), Strawson lança duas perguntas, a saber: “quais são os meios de comprovar a identificação por parte do ouvinte? Quando diremos que um ouvinte sabe a que particular está fazendo referência um falante?” (Strawson, 1989, p.21). Com essas questões Strawson se pergunta pelos critérios por meio dos quais é possível determinar quando a identificação é bem sucedida, isto é, quando o ouvinte identificou o particular referido pelo falante no diálogo.

Para tanto, a primeira acepção do termo identificação a ser considerada aqui é a identificação relativa. Em vista da explicitação da identificação relativa, Strawson começa por considerar a seguinte situação: “um falante conta um relato

que ele pretende que é verídico. Começa: um homem e um moço estavam junto a uma fonte, e continua: o homem tomou um gole” (Strawson, 1989, p.21-22). Sem dúvida que neste caso o ouvinte tem condições de identificar o particular a partir da referência identificadora feita pelo falante por meio da segunda oração do relato, a saber, ‘o homem tomo um gole’. De acordo com Strawson, “de um determinado âmbito de dois particulares, as palavras ‘o homem’ servem para distinguir aquele a que se faz referência por meio de uma descrição que se aplica somente a ele” (Strawson, 1989, p.22). A identificação que emerge aqui é um caso típico de identificação relativa, isto é, a identificação está atrelada a um âmbito de particulares descritos pelo falante no seu relato. Assim, o ouvinte “ao ouvir a segunda oração, sabe que criatura particular se faz referência das duas criaturas particulares das que o falante está falando” (Strawson, 1989, p.22). Entretanto, sem este relato o ouvinte não saberia a que homem particular se está fazendo referência, pois, a identificação aqui somente é possível dentro do relato contado pelo falante. Portanto, a identificação relativa é identificação dentro de uma história ou relato (*story*), mas não identificação dentro da história ou no mundo (*history*). Ou dito de outro modo, identificar é saber do que se fala, sem que isso implique que o falante e o ouvinte estejam em condições de identificar no mundo o objeto de que se está falando.

Na identificação relativa, conforme a explicitação acima, a identificação do particular é possível, porém, fica dependente do relato (*story*) apresentado pelo falante. Mas num certo sentido, segundo Strawson, o ouvinte pode situar o particular em seu próprio quadro geral do mundo (*history*). Contudo, para que isso aconteça é preciso que o ouvinte situe o falante e o relato do falante em seu próprio quadro geral. Evidentemente que sem o relato do falante o ouvinte não pode situar os dois particulares em seu próprio quadro geral do mundo (Cf. Strawson, 1989, p.22). Pelo fato de o ouvinte não estar em condições de identificar os particulares sem pressupor o relato (*story*) do falante, Strawson pensa que não está sendo cumprido “o requisito completo para a identificação por parte do ouvinte” (Strawson, 1989, p.22). Qual seria então a condição ou requisito para a identificação por parte do ouvinte?

Segundo Brown, Strawson é da opinião que um requisito suficientemente básico para uma bem sucedida identificação consiste na possibilidade do ouvinte

ser capaz de discriminar através dos sentidos o particular referido (Cf. Brown, 2006, p.53). Nas palavras de Strawson, “uma condição suficiente, mas não necessária⁹, para o cumprimento completo é que o ouvinte possa distinguir por meio da vista ou do ouvido ou do tato, ou que possa discriminar sensivelmente de outro modo, o particular a que se fez referência, sabendo que é esse particular” (Strawson, 1989, p.22). É notório que nesse caso específico de identificação, o particular precisa estar sensivelmente presente no contexto de diálogo entre o falante e o ouvinte para que seja possível a identificação por parte do ouvinte. No entanto, Strawson torna essa condição “mais elástica” para dar conta de alguns casos que não seria possível discriminar sensivelmente o particular no momento da referência, devido a este ter desaparecido ou cessado simultaneamente ou logo após a referência. Esses casos exigiriam o uso do demonstrativo *aquela*, ao invés do demonstrativo *este*. Para ilustrar essa questão Strawson cita os seguintes exemplos: “aquele carro ia muito rápido ou aquele ruído era ensurdecedor” (Strawson, 1989, p.22-23).

De um modo geral, a condição suficiente de identificação é satisfeita somente no caso de particulares que podem ser percebidos agora, ou de particulares que foi possível a percepção um momento antes de desaparecerem ou cessarem. Nesse caso de identificação a referência a particulares é efetuada através do uso de demonstrativos e expressões descritivas (Cf. Brown, 2006, p.53). Pois, de acordo com aquilo que se viu acima, estas expressões usadas pelo falante cumprem o papel de capacitar o ouvinte para identificar o particular referido. No que concerne ao uso destas expressões observa Strawson:

Usa-se uma expressão que, dados o contexto e acompanhamentos de seu uso, pode considerar-se propriamente, ou ao menos naturalmente, tal e como se a usa, que se aplica somente a um único membro do âmbito de particulares que o ouvinte é capaz, ou foi capaz um momento antes de discriminar sensivelmente, e a nenhuma outra coisa fora deste âmbito (Cf. Strawson, 1989, p.23).

⁹ Discriminar o particular por meio dos sentidos se configura como uma condição suficiente na identificação demonstrativa. Porém, na identificação não-demonstrativa o particular é identificado espaço-temporalmente, pois o mesmo não está presente no contexto de percepção do falante e do ouvinte, como na primeira identificação. Nesse caso, discriminar o particular por meio dos sentidos não é uma condição necessária e nem possível para a identificação não-demonstrativa.

Dado que a condição suficiente para a identificação é cumprida, ou seja, uma vez que é possível discriminar sensivelmente o particular após a referência do falante por meio de expressões demonstrativas e descritivas, o ouvinte estaria em condições de localizar diretamente no mundo o particular referido. Aqui, portanto, emerge o segundo sentido de identificação, a saber, identificação demonstrativa ou identificação direta (Cf. Strawson, 1989, p.23; Tugendhat, 2006, p.454).

2.2.2 – Identificação não-demonstrativa

2.2.2.1 – O problema da reduplicação referencial na identificação não-demonstrativa

Na seção anterior argumentou-se que o fundamento último ou a condição suficiente para uma identificação demonstrativa baseia-se no fato de que o particular, referido pelo falante através do uso de demonstrativos, possa ser discriminado sensivelmente pelo ouvinte por meio dos sentidos. Entretanto, nem todos os casos de identificação configuram-se como casos de identificação demonstrativa. Segundo Strawson, “neste fato reside o fundamento de uma velha preocupação que carece de base tanto prática como teórica. As razões de sua carência de base tanto teórica como prática são as mesmas” (Strawson, 1989, p.23). Uma vez que nem todos os casos de identificação, são casos de identificação demonstrativa, será preciso um outro tipo de identificação, um tipo que dê conta de situações onde os particulares não se encontram presentes no contexto de diálogo, a saber, a identificação não-demonstrativa. O velho problema, pois, que vem agregado a essa identificação denomina-se: reduplicação referencial. E é esta a velha questão, segundo Strawson, que carece tanto de base teórica como prática, e que precisa ser solucionada.

Primeiramente, Strawson admite que mesmo “a identificação demonstrativa de um particular não é sempre um assunto fácil” (Strawson, 1989, p.23). A identificação demonstrativa não é sempre um assunto fácil porque na mesma estão introjetados alguns problemas do tipo: o âmbito de referência (falante) e o âmbito de identificação (ouvinte) podem ser confusos assim como podem ser

confusos os particulares que figuram neste âmbito. Ou ainda, “diferentes seções da *cena* podem ser muito parecidas entre si e assim pode suceder com os elementos a discriminar” (Strawson, 1989, p.23).

Contudo, na identificação demonstrativa a identidade do âmbito de particulares dentro do qual acontece a identificação e referência não pode, em hipótese alguma, ser confuso ou indeterminado (Cf. Strawson, 1989, p.23). Isso quer dizer, que os próprios limites do âmbito de particulares sensivelmente presentes precisam ser determinados pelo falante e pelo ouvinte na situação de diálogo. Portanto, não podem existir problemas no que diz respeito a que âmbito ou *cena* de particulares se está falando, não obstante, podem existir muitos problemas no que concerne a que parte da *cena* ou de que elementos desta se está falando. Esses tipos de problemas, segundo Strawson, são resolvidos com meios lingüísticos, ou seja, com o uso de expressões demonstrativas e descritivas (Cf. Brown, 2006, p.53; Strawson, 1989, p.24). Até essa altura do texto foi tematizada a identificação de particulares relativa aos sensivelmente presentes. Agora o intento consiste em esclarecer como é possível uma identificação não-demonstrativa de particulares a partir do uso de meios lingüísticos: os nomes próprios e as descrições.

Em primeiro lugar será considerada uma objeção no que diz respeito à possibilidade da identificação não-demonstrativa. Na identificação não-demonstrativa não é “prudente” usar um nome para um particular a não ser que se saiba de fato, a quem se faz referência com este nome. Essa ressalva é feita em virtude de que “um nome carece de valor sem um respaldo de descrições que podem oferecer-se ante a petição de que se explique sua aplicação” (Strawson, 1989, p.24). Com isso poder-se-ia concluir que a identificação não-demonstrativa estaria assentada ou dependente somente de descrições em termos gerais. Entretanto, esta posição leva a um sério problema, a saber, o problema da reduplicação do âmbito dos particulares em questão. Pois, ainda que o falante e o ouvinte tenham boas informações acerca do âmbito ou setor de particulares em questão, sabendo, por conseguinte, que existe tão-somente um particular o qual é visado na descrição geral, isso não garante a aplicação singular ou individual da descrição geral. Não existe uma garantia pelo fato que pode “haver outro particular que responda à mesma descrição em outro setor do universo”

(Strawson, 1989, p.24). Nesse ponto especificamente, emerge a problemática da reduplicação referencial. Contudo, para resolver este problema, não basta tornar mais elástica a descrição geral de tal modo que abarque traços característicos do âmbito ou setor do universo em questão. O problema permanece pelo seguinte: alguém poderia asseverar que um outro âmbito ou setor do universo possui as mesmas características do âmbito ou setor referido e, desse modo, concluiria que não se tem garantias que a descrição individualize. Nas palavras de Strawson, “por muito que se agregue à descrição do setor sobre o que se sabe – seu detalhe interno e suas relações internas – esta possibilidade de reduplicação massiva fica aberta” (Strawson, 1989, p.24). Dentro dessa perspectiva, mesmo um conhecimento bastante “alargado” sobre o mundo não garante ainda a eliminação da reduplicação referencial. Dessa maneira, ainda que os conhecimentos do falante e do ouvinte sejam extensos, “nenhum pode saber que a descrição identificadora do primeiro se aplique de fato singularmente” (Strawson, 1989, p.24).

Como uma primeira réplica a este argumento, Strawson se contenta em afirmar que não é necessário que a descrição identificadora se aplique de fato singularmente (Cf. Strawson, 1989, p.24). Essa afirmação pode parecer estranha à primeira vista, pois, alguém poderia elaborar uma simples indagação do tipo: então Strawson admitiria identificação sem discriminação do particular na identificação não-demonstrativa? Num domínio prático poder-se-ia afirmar que Strawson admitiria que uma descrição identificadora não precisasse necessariamente ser aplicada de modo singular, pois, o que se busca nesse domínio é o entendimento entre o falante e o ouvinte. Ou dito de outro modo, ainda que a descrição identificadora não se aplique singularmente isso não acarretaria na ininteligibilidade ou impossibilidade da comunicação entre o falante e o ouvinte. Esse ponto é esclarecido por Strawson com a seguinte passagem: “pois bem, para que um falante use as palavras de uma descrição com certa referência, e para que um ouvinte as entenda como constituintes de uma certa referência – sejam ou não a mesma referência pretendida e a referência entendida – se requer ao menos que cada um saiba de um particular a que se ajusta a descrição (Strawson, 1989, p.24-25).

A citação acima parece confirmar a tese de que, nesse caso específico, Strawson aceita a possibilidade de uma reduplicação referencial sem que isso venha a causar danos para a identificação não-demonstrativa num domínio prático, isto é, na comunicação entre um falante e um ouvinte. Ainda neste ponto explica Strawson:

Porém, cada um pode saber de somente um particular; e cada um pode ter razões conclusivas para supor que o outro sabe de somente um particular, e que o particular de que o outro sabe é o mesmo particular que ele mesmo sabe. Ou, embora, esta condição não seja satisfeita plenamente, cada um pode, contudo, ter razões para pensar que o particular a que se está referindo é o mesmo particular que o outro considera que ele está se referindo (Strawson, 1989, p.25).

A discussão no que concerne à identificação não-demonstrativa foi introduzida mediante o exame de uma velha preocupação que careceria de base tanto teórica como prática, ou seja, a reduplicação referencial, sendo que as razões da carência de base teórica e prática seriam as mesmas. No tocante a carência de base prática, Strawson pensa que a réplica anunciada acima “é adequada para mostrar a falta de fundamento prático das dúvidas sobre a possibilidade da identificação não-demonstrativa” (Strawson, 1989, p.25). Portanto, mesmo que a reduplicação referencial entre em cena num domínio prático, ainda é possível afirmar que a identificação num certo sentido acontece pelo fato de o falante e o ouvinte assegurar o entendimento entre eles na comunicação. O aspecto fundamental que Strawson quis mostrar acima é que a reduplicação referencial não tem força para impossibilitar de fato a identificação não-demonstrativa num domínio prático. Assim, independentemente do surgimento ou não da reduplicação referencial na identificação não-demonstrativa num domínio prático, o falante e o ouvinte ainda se comunicariam e se entenderiam.

Esta réplica apresentada acima, como solução para o problema da reduplicação referencial, é limitada. A réplica possui limitações, pois, por um lado, ela ainda dá margem à reduplicação referencial e, por outro, ela não contribui para serem aclarados os traços estruturais do esquema conceitual com o qual os

seres humanos identificam e pensam sobre particulares. Faz-se necessário observar novamente, que a investigação acerca da identificação de particulares está dentro de uma investigação que também procura exhibir a estrutura do esquema conceitual com o qual se identifica particulares. Por isso no passo seguinte da argumentação, Strawson pretende responder o problema da reduplicação referencial em termos teóricos com o intuito de revelar então a estrutura geral do esquema conceitual, bem como evitar definitivamente a reduplicação referencial na identificação não-demonstrativa (Cf. Strawson, 1989, p.25).

O problema da reduplicação referencial pode ser solucionado em termos teóricos, na medida em que se conecta a identificação não-demonstrativa à identificação demonstrativa (Strawson, 1989, p.25). Em primeiro lugar, a suposição de que o particular que não pode ser identificado sensivelmente deveria ser identificado mediante descrições em termos puramente gerais, é falsa. A suposição é falsa porque dá margem a reduplicação referencial. Em segundo lugar, o particular que não está dentro do âmbito dos sensivelmente presentes e, portanto, não pode ser identificado demonstrativamente, “pode ser identificado mediante uma descrição que o relacione singularmente com outro particular que pode ser identificado demonstrativamente” (Strawson, 1989, p.25). Destarte, o problema da reduplicação referencial é resolvido na medida em que o objeto de referência na identificação não-demonstrativa “for vinculado à situação de identificação demonstrativa, portanto, para a situação de percepção do falante e do ouvinte” (Tugendhat, 2006, p.458). Nesse ponto explica Strawson:

A questão de que setor do universo ocupa (o particular) 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 no universo, estas possibilidades não criam, desde o ponto de vista da identificação, nenhuma dificuldade teórica (Strawson, 1989, p.25).

A solução teórica para o problema da reduplicação referencial é mais eficiente que a solução prática. A solução prática uma vez permitindo a reduplicação referencial não assegurava que a descrição identificadora se

aplicasse de modo singular ou individual. Por esta razão, a solução prática admitia um convívio entre identificação não-demonstrativa e reduplicação referencial. Entretanto, a solução teórica é mais eficiente pelo fato de assegurar que na identificação não-demonstrativa a descrição identificadora se aplique singularmente. A garantia na identificação não-demonstrativa de que uma descrição identificadora se aplica singularmente reside na ligação desta com um elemento demonstrativo. Pois, de acordo com Strawson, “a identificação não-demonstrativa pode descansar de modo seguro sobre a identificação demonstrativa. Toda a descrição identificadora de particulares pode incluir, ultimamente, um elemento demonstrativo” (Strawson, 1989, p.26). Dito de outra maneira, um particular que não está no contexto de percepção do falante e do ouvinte e, portanto, não pode ser identificado demonstrativamente, pode ser identificado por meio de uma descrição que o relacione com algum particular que pode ser identificado sensivelmente no contexto de diálogo. Assim, a identificação não-demonstrativa estaria ligada a um elemento demonstrativo e, com isso, a reduplicação referencial não teria força.

2.2.2.2 – A identificação não-demonstrativa e o sistema de relações espaço-temporais

A solução teórica apresentada supra é uma primeira parte da resposta ao problema da identificação não-demonstrativa no que concerne a reduplicação referencial. A referida solução ainda não dá conta de muitos casos de identificação não-demonstrativa, pelo fato destes casos não estarem em condições de serem conectados à situação de identificação demonstrativa no contexto de diálogo e percepção do falante e do ouvinte. Em outras palavras, há particulares que não é possível a identificação, devido que estes não podem ser relacionados singularmente com um particular que pode ser identificado demonstrativamente (Cf. Strawson, 1989, p.25). Essa questão encaminha Strawson a se perguntar por um sistema de relações, no qual o falante e o ouvinte, bem como os particulares sensivelmente presentes e os particulares não sensivelmente presentes estariam inseridos e relacionados singularmente entre si. Esse sistema relacional é apresentado do seguinte modo por Strawson: “para

todos os particulares no espaço e no tempo, não somente é plausível pretender, mas é necessário admitir que exista precisamente este sistema: o sistema de relações espaciais e temporais no qual cada particular se relaciona singularmente com qualquer outro” (Strawson, 1989, p.26). Dado este sistema espaço-temporal, por um lado, a reduplicação referencial é freada definitivamente, uma vez que a uma descrição identificadora, nesse caso, sempre implica um elemento temporal e espacial; e, por outro, os particulares que não estão sensivelmente presentes estariam conectados aos particulares sensivelmente presentes na situação de diálogo por meio do espaço e do tempo. Esse ponto é reiterado por Strawson, quando ele afirma que dispendo desse sistema espaço-temporal “temos a possibilidade teórica de uma descrição de qualquer outro particular no espaço e no tempo como singularmente relacionado com nosso ponto de referência” (Strawson, 1989, p.26), a saber, o contexto espaço-temporal de conversa entre um falante e um ouvinte.

Assim, as relações espaço-temporais entre os particulares constituem um sistema abrangente e unitário de relações, e, dessa maneira, possibilitam identificar um particular por meio de suas relações espaço-temporais, caso não seja possível identificá-lo por meio de relações singulares com particulares sensivelmente presentes, ou ainda demonstrativamente (Cf. Tugendhat, 2006, p.463; Strawson, 1989, p.29). Strawson ao introduzir a discussão sobre a identificação de particulares, afirmou que iria usar a palavra identificação “de modos diferentes, mas estreitamente conectados” (Strawson, 1989, p.20). Mas como se dá a conexão entre as identificações? A conexão é espaço-temporal, ou seja, todas as identificações estão conectadas espaço-temporalmente (Cf. Badiola, 2003, p.29-30). Ou ainda, somente existe uma única identificação que é a identificação espaço-temporal. Elas diferem pelo alcance ou generalidade. Entende-se generalidade aqui em cobrir o maior número de casos: como é o caso da identificação não-demonstrativa espaço-temporal. Mas, não se faz necessário usar essa identificação mais geral, num típico caso em que o particular esteja presente no contexto de diálogo. Nessa situação poder-se-ia usar a identificação direta ou demonstrativa. O próprio Strawson esclarece esse ponto com a presente passagem: “naturalmente, nada do que digo tem a consequência de que um homem seja incapaz de identificar um particular a menos que possa dar uma

localização espaço-temporal precisa do mesmo. Isto não é requerido de modo algum” (Strawson, 1989, p.29). Uma diferença ainda entre a identificação demonstrativa e a não-demonstrativa, é que a primeira possibilita a identificação tendo o espaço e o tempo como implícitos, enquanto que na segunda, o espaço e o tempo precisam ser explicitados uma vez que são as condições para a identificação.

A solução teórica apresentada ao problema da reduplicação referencial na identificação não-demonstrativa mostra, segundo Strawson, algo da estrutura do esquema conceitual, bem como tem uma conexão com requisitos práticos na identificação. Dada essa afirmação de Strawson, se pergunta: o que especificamente a solução teórica mostra da estrutura do esquema conceitual? E como se dá a conexão entre a solução teórica e os requisitos práticos na identificação?

De acordo com aquilo que se argumentou anteriormente, a condição geral de identificação por parte do ouvinte num domínio prático poder-se-ia considerar satisfeita à medida que o ouvinte tivesse conhecimento de que o particular a que se faz referência é idêntico com algum particular, do qual ele conhecesse fatos individuantes e, desse modo, distintos do particular ao que se fazia referência (Cf. Strawson, 1989, p.27). No domínio prático da identificação não-demonstrativa, conforme já se citou acima, admitia-se que “sejam ou não de fato a mesma referência pretendida e a referência entendida – se requer ao menos que cada um saiba de um particular ao que se ajusta a descrição” (Strawson, 1989, p.24-25). Entretanto, essa solução anunciada acima para o problema da reduplicação referencial num domínio prático é limitada e, por isso requer-se uma solução teórica que coloca a seguinte condição para a identificação de um particular por parte do ouvinte: “conhecer um fato individuante acerca de um particular é saber que tal-e-tal coisa é verdadeira desse particular e de nenhum outro particular em absoluto” (Strawson, 1989, p.27). Disso segue, segundo Strawson, que esta condição para a identificação de particulares seria cumprida somente se a descrição individuante se aplicasse unicamente ao particular pretendido, de tal modo que poderia ser acrescido não tautologicamente que o particular ao qual é aplicada a descrição individuante é o mesmo particular que está sendo referido (Cf. Strawson, 1989, p.27). Destarte, a solução teórica ao contrário da solução

prática, exclui a possibilidade de uma descrição individuante ter dois ou mais candidatos (particulares) para ser aplicada. Portanto, a condição geral para a identificação por parte do ouvinte na identificação não-demonstrativa requer que a descrição individuante seja aplicada pelo ouvinte ao mesmo particular referido pelo falante. Assim como o ouvinte, também o falante precisa cumprir uma condição para poder fazer uma referência identificadora autêntica (Cf. Strawson, 1989, p.27). Essa condição seria cumprida pelo falante à medida que o mesmo evitasse referências identificadoras que implicasse que a identificação de particulares por parte do ouvinte fosse possível somente no interior de seu discurso (do falante), ou seja, no interior de um relato (*story*). Do ponto de vista da identificação, as referências identificadoras para serem autênticas precisam referir-se a particulares no mundo (*history*). Por conseguinte, a condição que o falante precisa atender, consiste em não incorrer em referências que implique uma identificação relativa ao relato.

Em consonância com a questão elencada supra, a saber, como se dá a conexão entre a solução teórica e os requisitos práticos na identificação, o passo seguinte tem em vista estabelecer como são satisfeitas as condições de identificação por parte do ouvinte e do falante na prática.

Numa situação prática de identificação não-demonstrativa, ou seja, numa conversa entre um falante e um ouvinte que implique identificação não-demonstrativa, pode parecer imprescindível o conhecimento de um fato individuante, o qual relacione singularmente o particular referido com o contexto de referência, a saber, com os objetos ou pessoas que figuram neste contexto (Cf. Strawson, 1989, p.28). De tal modo que conhecer um fato individuante acerca de um particular não sensivelmente presente, consiste em poder identificá-lo mediante uma descrição que o relacione singularmente com outro particular que pode ser identificado demonstrativamente. Entretanto, argumenta Strawson, “naturalmente não é freqüente, na prática, relacionar *explicitamente* os particulares dos que falamos com nós ou com outros elementos da situação presente de referência” (Strawson, 1989, p.28). Essa observação aponta para o fato de que na prática tais elementos não são totalmente exibidos, mas estão submergidos e pressupostos pelos participantes do diálogo. Ou ainda, poder-se-ia afirmar que esses elementos, que não são exibidos na situação de diálogo, são

as condições para o diálogo, e, portanto, estão já dados para que aconteça o mesmo. O fato de não ser relacionado explicitamente o particular a ser identificado com o contexto de diálogo (o fato individuante) mostra, de acordo com Strawson, “não mais que uma confiança justificada em que não há necessidade de tais indicações explícitas, dado que as circunstâncias de uma conversação, e o conhecimento por parte dos participantes do *background* de cada um dos demais, são em geral tais que se pode dar muito assentado” (Strawson, 1989, p.28).

Portanto, a solução teórica e os requisitos práticos para a identificação em casos não demonstrativos guardam uma conexão. Esta conexão, reiterando o argumento acima, está dada à medida que se entende que a solução teórica é uma espécie de descrição (aqui emerge a idéia de metafísica descritiva) dos elementos pressupostos e tomados como dados pelos participantes no diálogo. Assim, a solução teórica nada mais é do que a explicitação dos elementos condicionantes implícitos que tornam possível a conversa entre um falante e um ouvinte em casos de identificação não-demonstrativa. Ou ainda, o falante e o ouvinte seguem as condições pelas quais é possível fazer uma referência identificante e identificar particulares, mas não estariam em condições de descrever teoricamente aquilo que fazem na prática, ou seja, descrever as regras que seguem quando identificam particulares de modo não-demonstrativo (Cf. Strawson, 2002, p.19).

Uma vez que Strawson afirmou que a “solução teórica mostra algo da estrutura do esquema conceitual” (Strawson, 1989, p.27), a tarefa agora é explicitar qual é a estrutura desse esquema. Nesse sentido, ele pensa que cada pessoa está em posse de uma estrutura (*framework*) unificada de conhecimento de particulares na qual “nós mesmos e, usualmente, nosso entorno imediato temos nossos lugares, e de que cada elemento se relaciona singularmente com cada um dos demais e, portanto, com nós mesmos e com nosso entorno” (Strawson, 1989, p.28). Ademais, as pessoas possuem uma estrutura de conhecimento de particulares que permite agregar novos particulares identificados a essa estrutura, ou “ao nosso estoque (*our stock*)” (Strawson, 1989, p.28) de particulares identificados. Para Strawson, “é uma verdade necessária que qualquer novo particular do que temos notícia é de algum modo conectado identificadamente com a estrutura” (Strawson, 1989, p.28). Faz-se notar agora,

que mesmo a identificação relativa a um relato pode ser conectada a esta estrutura de conhecimento de particulares por meio da identidade do narrador. Com este argumento Strawson parece reconsiderar a identificação relativa sob outro foco, a saber, da estrutura do esquema. De fato, do ponto de vista da estrutura do esquema conceitual e não do ponto de vista da identificação, ele não exclui definitivamente este tipo de identificação. Pois, por vezes é muito plausível em um contexto de diálogo que, tanto o falante como o ouvinte, se contentem com referências e identificações dentro de um relato. Desse modo, conforme se argumentou, o relato pode ser conectado à estrutura do esquema à medida que se preserve a identidade daquele que contou o relato (falante), uma vez que o mesmo está no tempo e no espaço e, portanto, pode ser identificado e conectado aos outros particulares já identificados da estrutura.

Assim, como no âmbito da identificação não se requer, unilateralmente, que todas as identificações de particulares sejam feitas via relações espaço-temporais (Cf. Strawson, 1989, p.29), também na perspectiva da estrutura do esquema não se exige, absolutamente, as relações espaço-temporais como o único meio de conectar identificadamente novos particulares à estrutura do esquema. Nesse ponto esclarece Strawson: “qualquer fato que relacione singularmente o particular com outros elementos identificados da estrutura servirá como fato individuante” (Strawson, 1989, p.29). Ou seja, de modo semelhante com o que foi afirmado sobre a identificação, os particulares podem ser conectados à estrutura a partir de uma relação singular com outro particular que por sua vez, está conectado à estrutura espaço-temporal do esquema.

Como se viu acima, Strawson admite que nem todos os casos de identificação são casos de identificação espaço-temporal, bem como nem todos os particulares são conectados a estrutura do esquema por meio de relações espaço-temporais. A despeito de tais considerações, Strawson pensa que as relações espaço-temporais possuem uma primazia como um ponto de referência comum no interior da estrutura do esquema (Cf. Strawson, 1989, p.29; Brown, 2006, p.53). Segundo Strawson, as relações espaço-temporais são “um tipo de relação tal que, dado um objeto já identificado, O, nos resulta possível saber que há, de fato, somente uma coisa que responda a uma certa descrição e que está relacionada por meio dessa relação com O” (Strawson, 1989, p.29). Entretanto,

alguém poderia objetar esse ponto afirmando que existiriam outros tipos de relações para tal finalidade, de modo que tais relações garantiriam que existiria somente um particular para determinada descrição individuante. Essa objeção, em termos de exemplo, seria formulada da seguinte maneira: “Assim, embora possamos realmente saber, talvez porque nos tem sido dito, que de fato somente existe uma ponte que cruza um certo ponto do rio, sabemos sem que nos digam que não pode haver mais que um homem que seja o avô paterno de um certo homem” (Strawson, 1989, p.29).

Essa objeção levantada não atinge o núcleo da questão em pauta, pois, de acordo com Strawson, o sistema de relações espaço-temporais possui uma exaustividade e generalidade tal, que o qualificam pra servir de estrutura no interior da qual é possível organizar o pensamento individuante sobre particulares (Cf. Strawson, 1989, p.29; Brown, 2006, p.53). De tal modo que “todo o particular ou tem seu lugar neste sistema ou é de um tipo cujos membros não podem em geral ser identificados, exceto por referência a particulares de outros tipos que têm seu lugar nele; e todo o particular que tem seu lugar no sistema tem um único lugar nele” (Strawson, 1989, p.29). Dentro deste domínio argumentativo, vê-se que os particulares não somente são conectados identificadamente aos outros particulares já identificados da estrutura do esquema por meio das relações espaço-temporais, bem como a garantia que os particulares ocupam um único lugar no esquema é assegurada pelas relações espaço-temporais. Assim, segundo Strawson, “não há nenhum outro sistema de relações entre particulares de que tudo isso seja certo” (Strawson, 1989, p.29).

Para Strawson “nós construímos nosso quadro único do mundo de coisas e eventos particulares” (Strawson, 1989, p.32) a partir da identificação dos particulares. E isto “o fazemos de modo totalmente racional, confiados em uma comunidade de experiência e fontes de instrução” (Strawson, 1989, p.32). Portanto, esse quadro único do mundo, também denominado de esquema conceitual, é adquirido e constituído empiricamente, ou seja, a partir da identificação dos particulares. Ademais, diz Strawson, “é um quadro único o que construímos” (Strawson, 1989, p.32), o qual possui uma estrutura unificada, no interior do qual, as pessoas têm seus lugares e todos os particulares identificados são concebidos como relacionados direto ou indiretamente com os demais. A

estrutura do quadro único do mundo ou do sistema é espaço-temporal. O sistema de relações espaço-temporais é o que unifica e, portanto, é o que dá unidade para esse esquema conceitual. Do ponto de vista da unicidade do esquema conceitual, Strawson entende que através das referências identificadoras é possível encaixar as descrições e os relatos de outras pessoas, junto “com os nossos, no relato único acerca da realidade empírica” (Strawson, 1989, p. 32-33). Este encaixe ou conexão repousa “ultimamente na relação dos particulares que figuram nos relatos dentro do sistema espaço-temporal único que nós mesmos ocupamos” (Strawson, 1989, p.33). No que concerne à unicidade do sistema de relações espaço-temporais alguém poderia levantar a seguinte objeção:

Por muito elaborada que seja a descrição que apresentamos de uma rede de coisas e acontecimentos relacionados espaço-temporalmente, nunca podemos estar seguros de apresentar uma descrição individuante de um único elemento particular, dado que nunca podemos excluir a possibilidade de outra rede exatamente similar (Strawson, 1989, p.33-34).

A resposta de Strawson para essa objeção consiste em afirmar insistentemente que os usuários da rede ou do sistema espaço-temporal, isto é, as pessoas, têm seus próprios lugares e conhecem tais lugares nesse sistema. Isso implica em afirmar que a unicidade do esquema conceitual no que concerne ao sistema de relações espaço-temporais vem pelo fato de “que nós mesmos e nosso entorno imediato, proporcionamos um ponto de referência que individua a rede e por isso ajuda a individualizar os particulares localizados na rede” (Strawson, 1989, p.34). Serão feitos detalhamentos mais pormenorizados sobre a unicidade do esquema conceitual na discussão a seguir acerca da reidentificação.

Sem dúvida que um dos objetivos da discussão acerca de particulares posta por Strawson, visava “exibir alguns traços gerais e estruturais do esquema conceitual em termos dos quais pensamos acerca de particulares” (Strawson, 1989, p.19). A partir deste enfoque poder-se-ia dizer de modo conclusivo sobre este aspecto, que o esquema conceitual possui uma estrutura espaço-temporal, a qual unifica o sistema bem como permite agregar e relacionar os particulares identificados no interior do mesmo. E a unicidade deste esquema é assegurada

pelo fato que os usuários do mesmo têm seus lugares e conhecem tais lugares no interior do sistema, de tal modo que isso constitui-se como um ponto de referência que permite individualizar singularmente o sistema espaço-temporal, bem como os particulares localizados no referido sistema.

2.3 – Reidentificação e Ceticismo

2.3.1 – A reidentificação de particulares e o esquema conceitual

No final do tópico sobre a identificação de particulares emergiu o debate acerca da unicidade e da unidade do sistema de relações espaço-temporais, o qual serve de estrutura para o esquema conceitual. De acordo com Strawson, o sistema é unificado dado que é possível perguntar pelas relações espaciais (espaço) de qualquer particular em qualquer momento (tempo) de sua história com qualquer outro particular, em qualquer momento de sua história, ainda quando os momentos podem ser diferentes (Cf. Strawson, 1989, p.34). Assim, a unidade do sistema espaço-temporal, o qual serve de estrutura para o esquema conceitual, está assentada na “idéia de um sistema de elementos cada um dos quais pode relacionar-se tanto espacial como temporalmente com qualquer outro” (Strawson, 1989, p.35).

Dentro desta abordagem argumentativa, Strawson observa que uma das condições para se ter e fazer uso do esquema conceitual uno e único consiste em poder não apenas identificar particulares, mas também reidentificar particulares. Para ilustrar este ponto o referido filósofo cita o seguinte exemplo:

Se um homem se refere em minha presença a um exemplar de um livro que tem em sua mão, eu posso, na aplicação da palavra que temos considerado até aqui, identificar o particular a que se está fazendo referência: é o livro que está em sua mão. Mas, em outra aplicação da palavra eu posso não identificar esse particular. Posso pensar que nunca o vi antes, quando é de fato meu próprio exemplar. Não o identifico como, por exemplo, o exemplar que eu comprei ontem (Strawson, 1989, p.35).

Uma vez que se opera com o esquema de um único sistema espaço-temporal unificado de particulares requer-se também que seja possível reidentificar particulares. Mas, na reidentificação de particulares necessita-se de critérios ou métodos para identificar um particular encontrado numa determinada ocasião como o *mesmo indivíduo* encontrado posteriormente numa outra ocasião. Considerando a citação acima, Strawson pensa que é possível traçar uma distinção, quando necessário, entre identificação referencial e reidentificação. No entanto, tanto na identificação referencial bem como na reidentificação, “identificar implica pensar que algo é o *mesmo*: que o exemplar particular que eu vi na mão do falante é o mesmo particular que aquele que ele está se referindo; e que o exemplar em sua mão é o mesmo particular que o exemplar que eu comprei ontem” (Strawson, 1989, p.35).

Sendo que Strawson coloca a reidentificação como condição para o uso do esquema conceitual, pergunta-se: por que a reidentificação é colocada como condição para se operar com o esquema conceitual de um único sistema espaço-temporal unificado na identificação referencial? A resposta que Strawson oferece para essa questão começa por afirmar que no caso da identificação referencial, é possível em alguns casos identificar um membro ou particular do sistema espaço-temporal a partir da posição relativa deste com outros particulares. Não obstante, não se admite que toda a identificação dos particulares do sistema espaço-temporal fique dependente apenas da posição relativa a de outros particulares. Uma saída para esse impasse consistiria em defender que alguns casos de identificação se dão por localização direta, como no caso da identificação demonstrativa. Entretanto, essa saída é insuficiente. A insuficiência se dá porque pela via da identificação direta não fica garantida a identidade numérica dos particulares num domínio de percepção não-continua.

Dado essa insuficiência enunciada acima, agora se argumenta a partir de outra direção, a saber, do ponto de vista da unicidade do esquema conceitual. Strawson é da opinião que as pessoas não usam um esquema conceitual ou um sistema de relações espaço-temporais diferentes em cada ocasião de identificação referencial. O núcleo desta questão é que se usa o mesmo esquema conceitual com sua respectiva estrutura ou sistema espaço-temporal em diferentes ocasiões de identificação (Cf. Strawson, 1989, p.36). Para que isso seja

possível é necessário não somente a identificação de alguns particulares de modo não relativo, mas também identificar os referidos particulares “como precisamente os elementos que são de um único sistema de elementos utilizáveis continuamente” (Strawson, 1989, p.36). Pois, uma vez que as ocasiões de referência têm diferentes lugares no sistema único de referência, não seria possível conectar uma ocasião de identificação com outra, a menos, que de ocasião a ocasião, fosse possível reidentificar elementos comuns a diferentes ocasiões. Quais são os elementos então que propiciam esta conexão de uma ocasião de identificação com outra? Os elementos que propiciam esta conexão são os denominados corpos materiais, os quais serão tratados na seção sobre os particulares de base.

2.3.2 – Gênese do Ceticismo

Quando se fala em critérios ou métodos de reidentificação é preciso levar em consideração descontinuidades e limites da observação (Cf. Brown, 2006, p.54). Ou melhor, na reidentificação é preciso considerar que não é possível observar em nenhum momento a totalidade da estrutura espacial, bem como não é possível observar nenhuma parte desta estrutura de modo contínuo, e ainda que as pessoas (os usuários do esquema conceitual que possui uma estrutura espaço-temporal) não ocupam uma posição fixa dentro da mesma. Destes fatos surge o seguinte problema: como será garantida a identidade numérica das coisas físicas (no tempo), uma vez que a observação possui descontinuidades e limites? Para dar conta deste problema, segundo Strawson, “não cabe pensar em uma atenção contínua e exaustiva à preservação ou cambio dos limites espaciais, nem à preservação ou cambio contínuo das relações espaciais por parte de coisas que não sofrem cambio qualitativo ou somente o sofrem gradualmente” (Strawson, 1989, p.36). Esse método é insuficiente, pois filósofos como Hume pensam que a identidade das coisas físicas não fica garantida somente por meio deste método, porque “na sua ausência a identidade é algo simulado ou ilusório ou sumamente duvidoso” (Strawson, 1989, p.36). Uma vez que Strawson está

pensando a gênese do ceticismo¹⁰ quanto ao mundo externo nos moldes de Hume, faz-se necessário uma pequena explanação sobre este ponto.

No *Tratado da Natureza Humana*, Hume enceta a discussão acerca da existência contínua dos objetos por meio de uma indagação, a saber, “porque atribuímos uma existência contínua aos objetos, mesmo quando não estão presentes aos sentidos?” (Hume, 2000, p.221). Posteriormente a essa pergunta, Hume coloca outra ainda mais incisiva: dado que “cremos nessa existência contínua (dos objetos), a questão é: *de onde surge tal crença?*” (Hume, 2000, p.241). Para Hume a tendência a acreditar na existência contínua dos objetos está relacionada com a crença que a impressão transfere vivacidade para a idéia. Segundo Hume,

Nossa memória nos apresenta um grande número de exemplos de percepções perfeitamente semelhantes entre si, que retornam a diferentes intervalos de tempo, e após interrupções consideráveis. Essa semelhança nos dá uma propensão a considerar essas percepções intermitentes como uma mesma coisa; e também uma propensão a conectá-las por uma experiência contínua, para justificar essa identidade e evitar a contradição em que a aparição descontínua dessas percepções parece necessariamente nos envolver. Temos aqui, portanto, a propensão a fantasiar a existência contínua de todos os objetos sensíveis; e como essa propensão deriva de certas impressões vívidas da memória, ela concede uma vividez a tal ficção; ou, em outras palavras, leva-nos a acreditar na existência contínua dos corpos. Se, às vezes, atribuímos uma existência contínua a objetos que nos são perfeitamente novos, e de cuja constância e coerência não tivemos nenhuma experiência, é porque a maneira como eles se apresentam a nossos sentidos se assemelham à dos objetos constantes e coerentes; e essa semelhança é uma fonte de raciocínio e

¹⁰ Nos *Indivíduos* Strawson está combatendo dois tipos de ceticismo, a saber, o ceticismo relativo à crença no mundo externo e o ceticismo relativo à possibilidade do conhecimento de outras mentes. Aqui será considerado tão somente o primeiro tipo de ceticismo que é abordado no primeiro capítulo dos *Indivíduos* intitulado: *corpos*. Como se verá mais abaixo, para fazer frente a esse ceticismo Strawson faz uso de um argumento transcendental. O outro tipo de ceticismo é discutido no capítulo terceiro da obra citada, intitulado: *peessoas*. Strawson também se vale de um argumento transcendental para combater esse ceticismo. Entretanto, no capítulo terceiro desta dissertação será considerado, a título de ilustração, também o argumento transcendental explorado por Strawson na seção sobre as pessoas. Pois, as críticas de Stroud são endereçadas aos dois argumentos transcendentais expostos na seção sobre *os corpos* e *as pessoas* da obra *Indivíduos*. Cf. PEREIRA, Horácio de Sá. **Argumentação Transcendental como Prova de Proposições Ontológicas**. Cadernos de História e Filosofia da Ciência. V. 4, n. 2, 1994. p.16.

analogia, levando-nos a atribuir as mesmas qualidades aos objetos similares (Hume, 2000, p.241-242).

Essa longa citação mostra a posição de Hume quanto à crença na existência contínua dos corpos. Essa posição de Hume, nas palavras de Strawson, não admite a distinção entre a identidade qualitativa e numérica em casos de observação não contínua. Tal admissão para Hume implicaria ficção. Nessa situação, portanto, a identidade das coisas físicas é recebida com ceticismo. Entretanto, Strawson pensa que “a conclusão, como todas as conclusões filosóficas céticas, é necessariamente evitável” (Strawson, 1989, p.36). Como isso é possível? Para encetar a responder essa questão Strawson assinala que para garantir a diferença entre identidade numérica e identidade qualitativa das coisas físicas é necessário serem levados em conta, sem dúvida, as descontinuidades e os limites da observação. Considerando que as pessoas possuem descontinuidades e limites na observação, na perspectiva do ceticismo no que concerne aos objetos físicos, não se tem a garantia da diferença entre identidade numérica e qualitativa, pois, o que se tem, são recorrências qualitativas, isto é, “encontros observacionais repetidos com as mesmas pautas ou disposições de objetos” (Strawson, 1989, p.36). Entretanto, quando se fala de uma determinada recorrência qualitativa, isto é, de uma disposição de objetos situados num determinado tempo e lugar com uma observação ininterrupta, não se tem dúvidas que a diferença entre identidade numérica e qualitativa fica distinguida. Isso até Hume poderia aceitar. Sobre isso Strawson afirma: “Quando dizemos ‘o mesmo’ do que cai dentro do campo num período ininterrupto de observação, podemos claramente distinguir entre os casos em que pretendemos falar de identidade qualitativa e os casos que pretendemos falar de identidade numérica” (Strawson, 1989, p.37). Nos casos de observação contínua, se viu que não existe qualquer problema para ser traçada a diferença entre identidade numérica e qualitativa. Agora em casos de observação não-contínua como é possível esta diferença, uma vez que Strawson afirmou que o ceticismo é evitável?

2.3.3 – A estratégia anticética

O ceticismo nos moldes de Hume como se apresentou acima, entrou em cena na reidentificação de particulares porque nos casos de observação não-contínua não é possível ser traçada a distinção entre identidade numérica e identidade qualitativa, pois o que se tem são recorrências qualitativas. Para solucionar este problema cético, a própria proposta filosófica de Hume guardaria no seu interior uma solução hipotética, a saber, ter observação contínua dos corpos ou dos particulares. Caso isso fosse possível o referido problema ficaria solucionado. Entretanto, Strawson comenta tal hipótese, dizendo que o ceticismo filosófico

(...) nos brinda as alternativas de pretender algo diferente do que pretendemos ou de estar sempre inseguros, porque o *standard* requerido para ter segurança (...) se coloca auto-contraditório, a saber, ter observação contínua quando temos observação não-contínua. Assim a queixa de que não se pode estar seguro se reduz à tautologia de que não se pode observar continuamente o que não se observa continuamente (Strawson, 1989, p.38).

Uma vez que Strawson parte do fato de que as pessoas não têm observação contínua dos particulares ou corpos para assegurar a distinção entre identidade numérica e qualitativa, pergunta-se: de que maneira é possível garantir tal distinção em questão? A solução apresentada para esse problema remete a uma consideração relativa ao esquema conceitual. Nessa perspectiva de abordagem, por um lado, considera-se que o esquema conceitual é constituído por coisas materiais que são relacionadas e unificadas espaço-temporalmente (Cf. Strawson, 1989, p.34). Nas palavras de Strawson:

Não há dúvida de que temos a idéia de um único sistema espaço-temporal de coisas materiais, a idéia de que toda a coisa material se relaciona espacialmente em qualquer momento, de diversos modos em diversos momentos, com todas as outras coisas em todos os outros momentos. Não há dúvida de que este é nosso esquema conceitual (Strawson, 1989, p.38).

Mas, por outro lado, ainda falta uma coisa para Strawson mostrar quanto ao esquema conceitual, a saber, mostrar como se dá a unicidade do mesmo. E essa é a consideração nuclear que ele precisa tecer acerca do esquema

conceitual. Para tal propósito se ele mostrar que é possível assegurar a identidade numérica de alguns particulares em casos de observação não-contínua, simultaneamente ele está garantindo a unicidade do esquema conceitual e, por conseguinte, apresentando uma estratégia anticética.

Para tanto, Strawson começa por considerar uma condição imprescindível para se ter o esquema conceitual que se tem (Cf. Brown, 2006, p.55). Essa condição ele apresenta do seguinte modo: “agora eu digo que uma *condição* para que tenhamos este esquema conceitual é a aceitação inquestionada da identidade dos particulares, em ao menos alguns casos de observação não-contínua” (Strawson, 1989, p.38). Como uma estratégia para justificar essa condição do esquema conceitual, ele expõe uma suposição a respeito da identidade dos particulares, a saber, “suponhamos por um momento que *nunca* queríamos atribuir identidade aos particulares nesses casos” (Strawson, 1989, p.38). Essa suposição leva Strawson a pensar que, se não se tem garantida a identidade numérica de alguns particulares em casos de observação não-contínua, isso acarreta na idéia de um sistema espacial novo e diferente para cada novo período contínuo de observação. Porque se daria isso? Isso se daria em virtude de que “a maioria dos conceitos comuns que temos das coisas materiais não existiriam, pois os períodos contínuos de observação que ocorrem não são o bastante extensos nem o bastante exaustivos para permitir qualquer uso deles” (Strawson, 1989, p.38-39). Em outras palavras, não existiriam conceitos comuns acerca de objetos materiais que unificasse os sistemas espaciais usados em cada período de observação. Isso significa dizer, que os sistemas espaciais novos seriam diferentes e independentes uns dos outros e não guardariam nenhuma relação de identidade. Por não guardarem nenhuma relação de identidade “a *dúvida* acerca da identidade de um elemento de um sistema com um elemento de outro sistema” (Strawson, 1989, p.39), não poderia ser posta. A dúvida não poderia ser posta pelo fato de que tal dúvida somente tem sentido no interior de cada sistema, ou melhor, “tal dúvida somente tem sentido se os dois sistemas não são independentes, se são partes, relacionadas de alguma maneira, de um único sistema que inclui a ambos” (Strawson, 1989, p.39). Desse modo, a condição que se exige para se ter tão-somente um sistema é a condição de que existam critérios satisfatórios para assegurar a identidade de alguns particulares

de um subsistema com alguns particulares de outro subsistema. E como se viu supra, o cético não estaria em condições de mostrar que há critérios que permitem assegurar a identidade de alguns particulares de um subsistema com outros particulares de outro subsistema.

Portanto, se o cético não aceitar a condição colocada acima para se ter o esquema conceitual, ele vai ter que explicar como é possível o seu questionamento sobre a identidade de particulares ou corpos em casos de observação não-contínua. A posição que o cético assume o coloca agora em sérios apuros, ou seja, ele aceita tacitamente o esquema conceitual (o qual possui uma unicidade) para elaborar suas dúvidas, mas ao mesmo tempo ele rechaça uma das condições para se ter o esquema conceitual único, a saber, a aceitação inquestionada de alguns particulares em casos de observação não-contínua (Cf. Strawson, 1989, p.39). Assim, “a dúvida cética precisa do mesmo aparato conceitual que quer por em dúvida, isto é, a inteligibilidade da pergunta mesma vem dada pela aceitação implícita daquilo que se pretende por em questão” (Badiola, 2003, p.18). Nesse sentido, “o ceticismo filosófico distorce ou ignora a estrutura essencial de nosso esquema conceitual” (Glock, 2003, p.19). Strawson pensa que as dúvidas do cético “são irrealis, não simplesmente porque são dúvidas logicamente irresolúveis, senão porque equivalem ao rechaço inteiro do esquema conceitual dentro do qual somente essas dúvidas têm sentido” (Strawson, 1989, p.39). O cético quando coloca suas dúvidas acerca da identidade de alguns particulares em casos de observação não-contínua, por conseguinte, ele está rejeitando a condição para se ter o esquema conceitual (Cf. Glock, 2003, p.35), bem como sugerindo como alternativa à citada dúvida “que não temos realmente, ou não devemos realmente ter, o esquema conceitual que temos” (Strawson, 1989, p.39). De modo conclusivo sob este aspecto, Strawson afirma que esta alternativa que o cético oferece é “absurda, pois todo o processo de raciocínio somente se inicia porque o esquema é como é, e não podemos cambiá-lo embora queiramos” (Strawson, 1989, p.39). No entanto, se o cético oferecer um esquema alternativo a este proposto, isso não interessaria ao metafísico descritivo, mas sim ao metafísico revisionista, com o qual não se quer entrar em disputas (Cf. Rorty, 1971, p.12).

2.3.4 – Reidentificação de lugares

A discussão acerca da reidentificação de particulares girou em torno da apresentação de uma estratégia anticética para fazer frente às dúvidas céticas de caráter humeano. Feito isso, agora Strawson chama atenção para uma outra questão, a saber, a reidentificação de lugares. Ele chama atenção para este ponto porque somente a reidentificação de particulares como condição para se ter o esquema conceitual que se tem, ainda está incompleta (Cf. Strawson, 1989, 40). Essa discussão sobre a reidentificação de lugares não está mais ligada a problemas céticos, mas tem haver com uma descrição completa do esquema conceitual. Assim poder-se-ia dizer que a reidentificação de particulares envolveria uma tematização sobre a unicidade do esquema conceitual, enquanto que a reidentificação de lugares implicaria uma retomada, no entanto ampliada, da discussão acerca da unidade das relações espaciais entre os particulares no interior do sistema espaço-temporal.

A tese que Strawson está defendendo aqui, conforme já anunciada acima, é apresentada nestes termos: “não basta que sejamos capazes de dizer ‘a mesma coisa’, devemos também ser capazes de dizer ‘o mesmo lugar’” (Strawson, 1989, p.40). Em outras palavras, faz-se necessário não somente reidentificar coisas, mas também reidentificar lugares. Em vista disso, Strawson se vale de uma suposição exemplificativa para mostrar a necessidade da reidentificação de lugares. Assim, suponha-se que uma determinada pessoa identifica uma coisa x no tempo t e reidentifica x em um tempo t' . E mais do que isso, suponha-se ainda que essa pessoa conhece e determina, por exemplo, as relações espaciais em que um objeto y estava com x quando identificado em t e as relações espaciais em que um objeto z está com x quando reidentificado em t' (Cf. Strawson, 1989, p.40). Agora, uma vez que se opera com um esquema de um único sistema espaço-temporal, é preciso investigar em que medida é possível dizer alguma coisa sobre as relações espaciais entre y em t e z em t' . Mas, caso não seja possível responder a essa pergunta somente a partir “do conhecimento das relações espaciais de y em t e de z em t' com uma e a mesma coisa, a saber, x , como posso respondê-la?” (Strawson, 1989, p.40). De acordo

com Strawson, para responder a essa questão, “devo ser capaz de reidentificar não somente coisas, senão também lugares” (Strawson, 1989, p.40).

Nesse sentido, a reidentificação de lugares não é totalmente diferente ou até mesmo independente da reidentificação de particulares. Pois, existe um intrincado e complexo jogo recíproco entre ambas reidentificações. Sinal disso, é que por um lado, os lugares somente são definidos pelas relações das coisas, e por outro lado, que um dos requisitos para a identidade de uma coisa material é que sua existência, além de ser contínua no tempo, seja também contínua no espaço (Cf. Strawson, 1989, p.40). Voltando agora ao problema exposto acima, a saber, como é possível estabelecer as relações espaciais entre y em t e z em t' , torna-se necessário, como já afirmado, reidentificar lugares, tendo em vista que os lugares são definidos pelas relações das coisas. De acordo com aquilo que foi discutido na seção sobre a identificação, o falante e o ouvinte precisam estabelecer o âmbito ou cena de particulares sobre a qual estão falando, por conseguinte, na reidentificação esse âmbito de particulares ou esse conjunto de particulares precisa ser reidentificado. Destarte, reidentificar um conjunto de particulares significa, evidentemente, reidentificar um lugar. E acrescenta-se não tautologicamente, que reidentificar um lugar é reidentificar um conjunto de coisas (Cf. Hacker, 2003, p.55). E é por isso que Strawson afirma que “a identificação e distinção de lugares dependem da identificação e distinção de coisas; e a identificação e distinção de coisas dependem *em parte*, da identificação e distinção de lugares. Não existe nenhum mistério nesta mútua dependência” (Strawson, 1989, p.40). Portanto, concluindo o argumento supra, a partir da reidentificação de lugares é possível estabelecer as relações espaciais entre y em t e z em t' , caso contrário não seria possível estabelecer tais relações.

2.4 – Particulares de Base

2.4.1 – Um argumento geral para mostrar que os corpos materiais são os particulares de base

Toda a discussão feita sobre a identificação e reidentificação de particulares visou “exibir alguns traços gerais e estruturais do esquema conceitual

em termos dos quais pensamos acerca de particulares” (Strawson, 1989, p.19). Nesta seção sobre os particulares de base o objetivo não é diferente. Ou melhor, a discussão acerca dos particulares de base é introduzida por Strawson sob o ponto de vista do esquema conceitual, ou seja, “dado o caráter geral do esquema conceitual que tenho descrito, há alguma classe ou categoria distinguível de particulares que deva ser básica desde o ponto de vista da identificação de particulares?” (Strawson, 1989, 42). O que Strawson está buscando aqui é uma categoria de particulares (os corpos materiais) que sem a qual não seria possível fazer todas as referências identificadoras a outras categorias de particulares a não ser que se fizessem referências identificadoras a particulares dessa categoria. Enquanto que seria possível fazer todas as referências identificadoras a essa categoria de particulares (os corpos materiais) sem fazer referência a outras categorias de particulares. (Cf. Brown, 2006, p.56).

Evidentemente que a identificação de particulares repousa “ultimamente na possibilidade de localizar as coisas particulares das que falamos em um único sistema espaço-temporal unificado” (Strawson, 1989, p.42). Entretanto, do ponto de vista da identificação, alguns particulares para serem identificados e localizados na estrutura espaço-temporal precisam necessariamente da referência a outros particulares (Cf. Glock, 2003, p.19). Uma vez que se tem uma classe de particulares que permite a referência a outras classes de particulares, então, a primeira classe é básica para a identificação, bem como é a que constitui a estrutura espaço-temporal do esquema conceitual. Nessa linha argumentativa Strawson salienta que nem

toda a categoria de objetos particulares que reconhecemos é competente para constituir essa estrutura. Os únicos objetos que podem constituir-la são os que podem conferir suas próprias características fundamentais. Vale dizer, devem ser objetos tridimensionais com alguma duração no tempo. Devem também ser acessíveis aos meios de observação como os que temos; e posto que estes meios são estritamente limitados em seu poder, devem ter coletivamente suficiente diversidade, riqueza, estabilidade e duração para fazer possível e natural precisamente essa concepção de uma única estrutura unitária que possuímos (Strawson, 1989, p.42-43).

Qual é a classe ou categoria de particulares que se enquadra em todos os requisitos nomeados acima? Evidentemente que a única categoria de particulares que cumpre todos esses requisitos são os corpos materiais (*material bodies*). Por cumprir tais requisitos, “os corpos materiais constituem a estrutura” (Strawson, 1989, p.43) espaço-temporal do esquema conceitual. Entretanto, quais são as características fundamentais de um corpo material? Em primeiro lugar, Strawson salientou que um corpo material para ser tal deve ser tridimensional com alguma duração no tempo (Cf. Strawson, 1989, p.43; Brown, 2006, p.56). No entanto, ele agrega uma característica a mais para que um corpo material seja tal, a saber, ter resistência ao sentido do tato. Pois, “é uma condição necessária para que algo seja um corpo material, que este exiba alguma resistência ao sentido do tato; ou talvez mais geralmente, que possua algumas qualidades do âmbito tátil” (Strawson, 1989, p.43). Essa última condição é posta pelo fato que somente a primeira condição, a saber, ser tridimensional e com duração no tempo, pode ser cumprida “empiricamente, ao que parece, por ocupantes de espaço puramente visuais” (Strawson, 1989, p.43). Nesse caso poder-se-ia sugerir como ocupantes de espaço puramente visuais, fantasmas, mas estes são inteiramente questionáveis; raios de luz ou volume de gás colorido, mas estes não satisfazem os requisitos de duração e estabilidade que um corpo material precisa possuir (Cf. Strawson, 1989, p.43). Em virtude destas questões, é que Strawson agrega uma condição mais específica juntamente com a primeira, caso contrário os requisitos da primeira condição poderiam “ser cumpridos por uma categoria de entidades que não chamaríamos corpos materiais” (Strawson, 1989, p.43).

No início da discussão sobre os particulares de base se colocou uma pergunta, a saber, dado o caráter geral do esquema conceitual, existe alguma classe de particulares que é básica desde o ponto de vista da identificação? De acordo com a argumentação apresentada, a classe dos corpos materiais configura-se como os particulares de base. Pois, dado o esquema conceitual que se tem e o problema de identificação de particulares que tem se segue que os corpos materiais devem ser os particulares de base (Strawson, 1989, p.44).

2.4.2 – Um argumento a partir da natureza de diversas classes de particulares para mostrar mais uma vez que os corpos materiais são os particulares de base

A partir de um ponto de vista do esquema conceitual ficou explicitado que os corpos materiais são os particulares de base para a identificação. Entretanto, Strawson pensa que este argumento é muito geral e até mesmo vago. Por isso que o intento agora consiste em investigar a partir do ponto de vista da natureza das diversas classes de particulares, se a identificação de alguns particulares de certas classes é dependente da identificação de particulares de outras classes, de tal modo que uma categoria de particulares seja básica para a identificação. Nesse contexto de discussão caberia uma pergunta fundamental: quais são as categorias de particulares que exibem uma dependência enquanto à identificabilidade?

2.4.2.1 – “Particulares privados”

A primeira categoria de particulares que Strawson considera dependente enquanto a identificação é a classe dos “particulares privados”. Tal classe compreende os dados sensoriais, ou seja, as sensações e os eventos mentais como seus particulares. Nesse sentido, a classe dos “particulares privados” – os dados sensoriais – é dependente da classe das pessoas, pois, os princípios de individuação dessas experiências dependem fundamentalmente da identidade das pessoas (Cf. Hacker, 2003, p.55). Assim, uma *dor de dente* não pode ser identificada em nossa linguagem ordinária, a não ser como a dor de dente que tal pessoa sofre. Nesse caso, a identificação da dor de dente, fica dependente necessariamente da identificação da pessoa que sofre a referida dor. Portanto, “as referências identificadoras a ‘particulares privados’ dependem das referências identificadoras a particulares de tipo inteiramente distintos, a saber, pessoas” (Strawson, 1989, p.45).

Entretanto, alguém poderia dirigir uma objeção a este argumento. Considera-se que um homem está sofrendo de uma aguda dor de dente, e em determinado momento ele faz a seguinte afirmação: esta dor de dente é terrível. Nesse caso não há “uma referência identificadora a um particular privado, sua sensação de dor, sem mencionar nem referir-se à pessoa que sofre a dor, ele mesmo?” (Strawson, 1989, p.45). Para Strawson, essa objeção não procede.

Pois, “não há necessidade de nenhum contexto lingüístico que implique uma referência a outro particular com que o ouvinte necessite suplementar a referência a fim de identificar o particular em questão” (Strawson, 1989, p.45). Não há necessidade, pelo fato, de que o ouvinte identifica diretamente como a dor de dente que o falante (homem) está sofrendo. Em outros termos, a expressão *esta dor de dente é terrível* contém uma referência implícita a uma pessoa particular, de tal modo que a citada expressão não passa de uma forma abreviada da seguinte expressão: a dor de dente que eu – homem – estou sofrendo. De acordo com Strawson, “ainda quando a identificação de uma experiência privada, em uma ocasião particular de referência, não necessita ser diretamente dependente da identificação da pessoa de cuja experiência, deve, contudo, ser indiretamente dependente dela” (Strawson, 1989, p.47). Assim, identificar uma dor de dente é sempre identificar uma dor de dente de alguém, ou melhor, de uma pessoa, direta ou indiretamente.

2.4.2.2 – Particulares inobserváveis

A outra classe de particulares que sofre também de dependência direta no que diz respeito à identificação é a classe denominada de construtos teóricos. Strawson define como construtos teóricos, certas partículas da física que diferentemente dos dados sensoriais, estas não são particulares privados, mas, particulares inobserváveis (Cf. Strawson, 1989, p.47; Brown, 2006, p.56). De fato, “devemos considerar possível em princípio fazer referências identificadoras a esses particulares, senão individualmente, ao menos em grupos ou coleções” (Strawson, 1989, p.47). Pode-se afirmar que as referências identificadoras a particulares inobserváveis ficam dependentes diretamente da identificação de grupos de particulares desta categoria. E por referência a esses grupos de particulares, denominados por Strawson, de corpos observacionais, é possível identificar os constituintes diminutivos inobserváveis, ou seja, os construtos teóricos ou as partículas da física, conforme mencionado acima (Cf. Strawson, 1989, p.47). Portanto, os particulares privados e os construtos teóricos são tipos de particulares “que exibem o gênero mais direto de dependência enquanto à identificabilidade” (Strawson, 1989, p.47).

2.4.3 – Particulares observáveis e os corpos materiais

Como se viu acima, os particulares privados e os particulares inobserváveis sofrem de uma dependência direta enquanto à identificabilidade. Em contrapartida, Strawson pensa que existem outras classes de particulares que sofrem apenas de uma dependência geral no que concerne à identificação. Quando se fala de determinada situação política, por exemplo, é possível dizer que se pode *observar* esse fenômeno particular e, portanto, identifica-lo. Nesse caso, esse particular - uma determinada situação política - sofre de uma dependência geral enquanto à identificabilidade, uma vez que ele pode ser observado e identificado diretamente? Em vista desta resposta, Strawson começa por observar que “a posse dos conceitos sob os que caem esses particulares pressupõe com toda a evidência a posse de outros conceitos sob os que caem particulares de tipos totalmente diferentes e muito menos sofisticados” (Strawson, 1989, p.48). Em outros termos, só é possível identificar e falar de um conceito de particular mais sofisticado (uma determinada situação política) porque é possível identificar e falar de um conceito de particular menos sofisticado (homem ou pessoa). E não vice-versa. Esse ponto é explicado por Strawson com as seguintes palavras:

Disso se segue imediatamente uma dependência geral enquanto à identificabilidade dos particulares do tipo mais sofisticados em relação aos particulares do tipo menos sofisticado. Pois, não poderíamos falar de, e por isso identificar, particulares do tipo mais sofisticado a não ser que pudéssemos falar de, e por isso identificar, particulares do tipo menos sofisticado” (Strawson, 1989, p.48).

Ainda que exista essa dependência geral enquanto a identificabilidade, isso não significa que a referência identificadora a um particular mais sofisticado fique dependente diretamente de uma referência identificadora a um particular menos sofisticado. E por isso, Strawson admite que seja possível uma referência direta, por exemplo, à atual situação política (Cf. Strawson, 1989, p.48).

Entretanto, ainda que um particular possa ser localizado diretamente e, por conseguinte, identificado sem referência mediadora a outro particular, ou seja, de

modo direto, não se segue que este particular pertença à categoria dos particulares básicos. Pois, o fato de que um particular “caia dentro da classe geral do publicamente perceptível não exclui, portanto, que pertença a alguma categoria que sofre de dependência enquanto à identificabilidade em relação a alguma categoria distinta que cai também dentro da classe geral do publicamente observável” (Strawson, 1989, p.49). Nesse sentido, não é suficiente tomar como critério para discriminar os particulares básicos, apenas o caráter perceptível ou observável dos referidos particulares. Agora Strawson precisa buscar um outro critério que lhe permita distinguir no interior da classe dos publicamente observáveis, quais destes são os particulares de base.

Para tanto, ele propõe uma divisão dos particulares publicamente observáveis: “falarei, por exemplo, de eventos e processos, estados e condições, por um lado; e de corpos materiais ou coisas que possuem corpos materiais, por outro” (Strawson, 1989, p.49). Evidentemente que o esforço de Strawson aqui, como no argumento geral apresentado supra, consiste em mostrar a partir do ponto de vista do esquema conceitual que os corpos materiais são os particulares de base. Em vista disso, ele quer apontar que os eventos, processos, estados ou condições possuem limitações como candidatos a particulares de base. Tais limitações se dão em virtude de que esses particulares, uma vez que guardam uma dependência geral em relação aos corpos materiais no que concerne à identificação, não seriam capazes de fornecer uma estrutura referencial única e homogênea para o esquema conceitual. Acerca deste ponto afirma Strawson:

As limitações fundamentais de estados, processos, eventos e condições, enquanto particulares independentemente identificáveis, consistem em não fornecerem estruturas deste gênero que sejam inteiramente adequadas a nossas necessidades referenciais. Menos ainda podem fornecer somente por si, uma *única*, exhaustiva e continuamente utilizável estrutura deste gênero” (Strawson, 1989, p.56).

Se os eventos, processos, estados ou condições não fornecem uma estrutura referencial única e homogênea, então, eles ofereceriam uma estrutura dual e heterogênea? Strawson, não fala propriamente que esses particulares forneceriam uma estrutura dual e heterogênea. Mas isso é possível de ser pensado pelo fato de que os eventos, processos, estados ou condições, se

fossem tomados como particulares de base admitiriam um “convívio” com a classe dos corpos materiais do ponto de vista da identificação e da estrutura referencial. Este convívio é pensado a partir da dependência geral enquanto à identificabilidade. E se existe este convívio então esses particulares não poderiam assegurar unicidade e nem homogeneidade para estrutura referencial. Em *Análise e Metafísica* Strawson deixa claro que um conceito básico de particular é um conceito irreduzível (Cf. Strawson, 2002, p.41), mas no caso dos eventos e processos, estados e condições não existe irreduzibilidade, mas redutibilidade do ponto de vista da identificação. Os corpos materiais gozam de irreduzibilidade porque “são ontologicamente anteriores, nesse esquema, a outros tipos de particular” (Strawson, 1989, p.63). Portanto, sobre esse ponto Strawson pensa que à medida que for estendido o âmbito das possíveis referências identificadoras a estados, processos, eventos e condições, admite-se que isso somente é possível pela “mediação de referências a lugares, pessoas¹¹ e coisas materiais”

¹¹ Strawson dedica um capítulo inteiro nos *Indivíduos* para discutir o conceito de pessoa, mas também em um artigo intitulado, *Eu, Mente e Corpo*. De modo sumário, poder-se-ia dizer que para Strawson os corpos materiais e as pessoas são particulares de base, evidentemente, por satisfazerem os critérios de identificação e reidentificação no esquema espaço-temporal (Cf. Strawson, 1989, p.42). Nesse sentido, o que poderia distinguir a pessoa dos outros corpos materiais? Enrico Berti afirma que alguns particulares se distinguem de outros pelo fato de serem pessoas (Cf. Berti, 1987, p.219). Nesse sentido, a questão que ‘salta aos olhos’ é a seguinte: qual é o *plus* conferido à pessoa que a torna distinta dos outros corpos físicos enquanto referentes? Como uma tentativa de resposta a estas perguntas poder-se-ia asseverar que para Strawson, por um lado, o conceito de pessoa é uma *noção primitiva* assim como a de corpo, e, por outro, que a pessoa não se configura como um referente distinto dos corpos materiais, como poderia ser a alma na filosofia cartesiana. Mas, o que a caracteriza e ao mesmo tempo a diferencia dos outros corpos, é o fato de ser um único referente dotado de duas classes de predicados, a saber, predicados físicos e predicados mentais. Nas palavras de Strawson: “não basta reconhecer que uma pessoa possui uma história com dois flancos: um flanco mental e consciente; e outro material ou corpóreo. Porque na realidade a história de um ser humano não é a história de uma coisa com dois flancos; é a história de duas coisas com um único flanco” (Strawson, 1995, p.140). Desse modo poder-se-ia asseverar duas coisas a esse respeito: que possuir um corpo é o que fazem, ou antes, o que são as pessoas; e que a determinação do conceito de pessoa se dá por meio das classes de predicados que lhe são atribuídos. Sem dúvida, quando Strawson se decide pelos corpos como os particulares de base, automaticamente ele está descartando os acontecimentos mentais, isto é, representações e pensamentos, como possíveis candidatos a este posto. E isso, evidentemente, porque acontecimentos mentais possuem um estatuto de entidades privadas. Vale dizer, todos os particulares de base são corpos materiais que podem ser identificados e reidentificados em relação a um único esquema espaço-temporal público. Neste caso são notórias as razões de Strawson em deslocar os acontecimentos mentais do âmbito de referente, como no caso dum idealismo cartesiano, para o posto de predicado, na abordagem da referência identificante. De acordo com esta tese, enfatiza-se que, com a exclusão dos acontecimentos mentais como eventuais candidatos a particulares de base, a pessoa deixa de possuir um estatuto de consciência pura, à qual se adicionaria um corpo como secundário, como acontece nos dualismos de corpo e alma.

(Strawson, 1989, p.56). Em outras palavras, se se estende o discurso sobre os particulares mais sofisticados é inevitável para isso a referência a particulares menos sofisticados.

Depois de analisar os particulares privados, os particulares inobserváveis, os eventos e processos, os estados e condições, Strawson afirma que “os corpos materiais parecem ser melhores candidatos para o *status* de particulares de base” (Strawson, 1989, p.56). Pois, os corpos materiais além de assegurarem uma única e homogênea estrutura de referência, também são os únicos particulares que podem ser referidos identificadamente sem referência a qualquer outro particular (Cf. Strawson, 1989, p.57). Em vista disso em *Análise e Metafísica* Strawson afirma o seguinte:

Esses indivíduos, ocupantes do espaço, que retêm a sua identidade – que na nossa experiência constituem os chamados ‘objetos materiais’ ou ‘corpos’ – assumem uma posição fundamental no nosso esquema de coisas, na estrutura conceitual que empregamos (...) Esses objetos, com suas mudanças, relações e interações, constituem, ou fornecem, o quadro (estrutura) unitário espaço-temporal do nosso mundo (Strawson, 2002, p.95).

Essa passagem acima deixa claro que os corpos materiais desempenham um papel fundamental no interior do esquema conceitual. Nesse sentido, os corpos materiais não assumem somente um papel fundamental para a identificação, como se discorreu até aqui, mas também para a reidentificação de particulares. Pois, “se os corpos materiais são básicos desde o ponto de vista da identificação referencial, devem ser básicos desde o ponto de vista da reidentificação” (Strawson, 1989, 58). Da mesma maneira que na identificação, também na reidentificação os corpos materiais não dependem de outras classes para serem reidentificados, enquanto que a reidentificação das outras classes de particulares fica dependente da reidentificação de corpos materiais. Strawson oferece um exemplo detalhado para mostrar que um processo para ser reidentificado, em última instância, depende dos corpos materiais.

Se, por exemplo, tomamos qualquer nome de processo familiar, tal como ‘degelo’ ou ‘batalha’, encontramos impossibilidades de dar conta detalhada de meios de identificar um processo particular do gênero em questão

como *o mesmo, uma outra vez*, que não implique alguma referência a algum corpo material ou outro – já sejam os que compõem seu marco, seu entorno ou os lugares através do que passa; ou algo conectado causalmente com ele de alguma maneira; ou algo que o processo implique mais diretamente, por exemplo, o corpo ou corpos que o sofrem ou tomam parte nele; ou algo conectado de alguma outra maneira com a identidade do processo (Strawson, 1989, p.58-59).

Este exemplo reforça a idéia que não só do ponto de vista da identificação, mas também do ponto de vista da reidentificação, os corpos materiais são ontologicamente anteriores, ou seja, os particulares básicos para o esquema conceitual.

Em consonância com o argumento geral e com o argumento a partir da natureza de diversas classes de particulares, Strawson chega à conclusão que, “dado um certo traço geral do esquema conceitual de identificação de particulares que temos, se segue que os corpos materiais devem ser os particulares básicos” (Strawson, 1989, p.44). Entretanto, esse argumento não quer significar que, por um lado, se tem um esquema conceitual que exhibe um problema de identificação de particulares, e que, por outro lado, existem os corpos materiais que oferecem a solução para o problema referido. Na verdade, “é apenas porque a solução é possível que o problema existe. Assim sucede com todos os argumentos transcendentais (Strawson, 1989, p.44). Em outros termos, somente porque sempre foi possível identificar particulares de acordo com o esquema conceitual que é possível investigar as condições por meio das quais é possível a identificação de particulares (Cf. Glock, 2003, p. 36). Assim, dado o esquema conceitual e a identificação de particulares busca-se as condições que permitem tal empresa, nesse caso, os particulares básicos, isto é, os corpos materiais. Assim, o que garante a identidade numérica dos corpos materiais e, conseqüentemente, a reidentificação de particulares, é o argumento transcendental. Pois, este mostra ao cético que se ele negar que os objetos existam de modo contínuo, ele está negando uma condição do esquema conceitual e, portanto, incorrendo em petição de princípio.

CAPÍTULO III

CETICISMO E NATURALISMO

3.1 – As críticas de Stroud ao argumento transcendental apresentado por Strawson nos *Individuals*

A estratégia anticética exibida nos *Indivíduos* – os argumentos transcendentais - não ficou isenta de duras críticas. Barry Stroud, em 1968, num artigo intitulado *Argumentos Transcendentais*, foi quem primeiramente apontou sérios problemas nos argumentos transcendentais, ou seja, a eficácia dos mesmos contra o cético não era tal, como pensava Strawson. Essas críticas foram aceitas por Strawson, sendo que mais tarde ele conferiu aos argumentos transcendentais um papel mais modesto e tomou, por conseguinte, o naturalismo com uma nova estratégia anticética (Cf. Strawson, 1998, p.17; Strawson, 2003, p.67). Essa nova estratégia anticética e o novo papel dos argumentos transcendentais estão expostos no livro *Ceticismo e Naturalismo* de 1985. A tarefa neste capítulo consiste, por um lado, em apontar detalhadamente as críticas de Stroud e, por outro lado, expor a nova posição de Strawson frente ao ceticismo e aos argumentos transcendentais.

Stroud para desenvolver sua análise crítica aos argumentos transcendentais de Strawson, opera fundamentalmente com seis premissas, as quais serão listadas abaixo, e de agora em diante serão citadas, na maioria das vezes, somente pelo número da premissa respectivamente:

(1) “Pensamos o mundo como continente de particulares objetivos em um único sistema espaço-temporal”;

(2) “Se pensamos o mundo como continente de particulares objetivos num único sistema espaço-temporal, então somos capazes de identificar e reidentificar particulares”;

(3) “Se podemos reidentificar particulares, então temos que satisfazer o critério sobre a base do qual podemos fazer reidentificações”;

(4) “Se sabemos que o melhor critério que temos para a reidentificação de particulares tem sido satisfeito, então sabemos que objetos continuam a existir imperceptivelmente”;

(5) “Sabemos que o melhor critério que temos para a reidentificação de particulares tem sido satisfeito”;

(6) “A existência contínua dos objetos”;

De acordo com Stroud, Strawson faz uso dos argumentos transcendentais na primeira parte de *Indivíduos* para mostrar que o ceticismo é ilegítimo ou absurdo. O argumento strawsoniano começaria por afirmar que “(1) pensamos o mundo como continente de particulares objetivos em um único sistema espaço-temporal” (Stroud, 1968, p.245). Esse primeiro passo do argumento consiste numa observação sobre a maneira como é pensado o mundo a partir do esquema conceitual (Cf. Strawson, 1989, p.19). Isso encaminharia Strawson, sob o ponto de vista do esquema conceitual, a buscar as condições necessárias que permitiriam o pensamento sobre o mundo. Segundo Stroud, ao descobrir essas condições necessárias do pensamento, Strawson afirma ter demonstrado ao mesmo tempo, que as dúvidas céticas são ilegítimas, pois, elas rejeitariam uma das condições necessárias da existência do esquema conceitual, no interior do qual somente tais dúvidas têm sentido. Ou melhor, o cético faz uso do esquema conceitual para duvidar ou negar uma das condições necessárias da existência do mesmo. “(6) A existência contínua dos objetos” (Stroud, 1968, p.245), nesse caso, é a condição necessária para a existência do esquema conceitual, a qual é colocada em questão pelo cético (Cf. Strawson 1989, p.38).

Diante disso, Stroud pensa que se o cético duvida ou nega a existência contínua dos objetos e, se a verdade que o cético nega ou duvida é uma condição para suas dúvidas fazerem sentido, então Strawson precisaria mostrar que “uma afirmação sobre o modo de ser das coisas, se segue duma outra afirmação sobre o modo de pensar sobre o mundo” (Stroud, 1968, p.246). Aqui Stroud está reivindicando uma justificação para esta inferência. Dito de outro modo, afirmar que a existência contínua dos objetos é uma condição para se ter o esquema conceitual é diferente de ter critérios para demonstrar ou justificar a crença na existência contínua dos objetos. Nesse caso, o que Stroud está chamando atenção é que existe uma distinção entre as condições para algo ser verdadeiro e

os critérios pelos quais algo é verdadeiro. No argumento de Strawson a crença na existência contínua dos objetos tem que ser admitida como verdadeira, pois, esta é uma condição para se ter o esquema conceitual. E se o cético nega esta condição ele estaria colocando em questão a própria existência do esquema conceitual. Entretanto, o questionamento cético é dirigido justamente aos critérios, ou seja, ele indaga pelos critérios que justificam que algo é verdadeiro, nesse caso a premissa (6). Pois, ele poderia aceitar sem problemas algum, que a existência contínua dos objetos é uma condição para se ter o esquema conceitual (Cf. Stroud, 1968, p.255), todavia, ele agregaria uma indagação acerca de que justificção se dispõe para assegurar a veracidade da crença na existência contínua dos objetos.

Analisando o argumento anti-cético de Strawson, Stroud afirma que o mesmo começa por afirmar que as dúvidas céticas sobre a existência contínua dos objetos faz sentido somente se a premissa (1) é verdadeira. Dado isso, é uma verdade necessária para Strawson que: “(2) se pensamos o mundo como continente de particulares objetivos num único sistema espaço-temporal, então somos capazes de identificar e reidentificar particulares” (Stroud, 1968, p.246). E acrescenta necessariamente que, “(3) se podemos reidentificar particulares, então temos que satisfazer o critério sobre a base do qual podemos fazer reidentificações” (Stroud, 1968, p.246). Segundo Stroud, o argumento strawsoniano pára aqui (*stops here*), mostrando como suficiente contra o ceticismo, o que tem sido estabelecido até agora. Entretanto, Stroud pensa que Strawson não faz seguir somente das premissas (1) – (3) que objetos continuam a existir independentemente da percepção. O máximo que o argumento de Strawson estabeleceu até aqui, é que se as dúvidas céticas fazem sentido, então tem que ter sido satisfeito o critério, na base do qual é possível reidentificar um objeto como numericamente o mesmo (Cf. Stroud, 1968, p.246). Isso encaminha Stroud a afirmar que há um princípio no argumento de Strawson, que sustenta a conclusão do mesmo, a saber, que objetos existem de modo contínuo. Este princípio é apresentado nestes termos: “(4) Se sabemos que o melhor critério que temos para a reidentificação de particulares tem sido satisfeito, então sabemos que objetos continuam a existir imperceptivelmente” (Stroud, 1968, p.246). Para Stroud, comentando este princípio, ou isto é uma premissa suprimida do

argumento de Strawson ou, então, é o que ele quer significar pelo “critério para a reidentificação de particulares”, critério este requerido para que seu argumento tenha sucesso no ataque ao ceticismo. Portanto, não faria sentido a noção de existência contínua dos objetos sem ter o critério de reidentificação, e se se tem o critério de reidentificação, então é possível às vezes saber se objetos continuam a existir independentemente da percepção. Diante deste argumento Stroud sentencia: “eu chamarei este resultado, que é a conclusão do argumento de (1) - (4), de *princípio de verificação*. Se este princípio não é verdadeiro o argumento de Strawson é sem solidez” (Stroud, 1968, p.247).

No entanto, Stroud pensa que apenas com as premissas de (1) – (4) Strawson não teria ainda demonstrado que objetos existem independentemente da percepção, de tal modo que a premissa (6) é verdadeira. Pois, de acordo com Pereira, enquanto a premissa (6) apresenta

uma forma categórica, o princípio de verificação de Strawson (isto é, os desdobramentos de (1)-(4)) apresentam uma forma meramente condicional: Se pensamos o mundo e a nossa inserção nele de tal e tal forma, *então* temos que saber tais e tais coisas. Para preencher esta lacuna, os argumentos de Strawson necessitam de premissas factuais que, através de ‘*modus ponens*’¹² possibilitariam as conclusões desejadas (6) (Pereira, 1994, p.22).

A premissa factual da qual fala Pereira, que por meio de “*modus ponens*” é possível chegar à conclusão que objetos existem independentemente da percepção (6) é a seguinte: “(5) Sabemos que o melhor critério que temos para a reidentificação de particulares tem sido satisfeito” (Stroud, 1968, p.247), logo, os objetos existem independentemente da percepção. Nesse sentido, Stroud pontua que essa última premissa mostra ainda que é um erro interpretar Strawson como fazendo um passo puramente dedutivo no argumento, isto é, ele não infere simplesmente como as coisas são somente a partir de como se pensa o mundo, de acordo com o esquema conceitual. Portanto, a premissa (6) não é uma consequência somente da premissa (1), como parecem sugerir os argumentos transcendentais, mas da conjunção das premissas (1) e (5), as quais capacitam

¹² *Modus ponens*, abreviação comum de *modus ponendo ponens*. *Modus ponens* é uma regra de inferência que nos permite passar de p para q - $p \rightarrow q$ (Blackburn, 1997, p.253).

Strawson a elaborar seu ataque ao ceticismo. Isto mostra ainda, segundo Stroud, que Strawson estava errado ao tomar o cético como aquele que nega a premissa (6), ou seja, a existência contínua dos objetos. Pois, quando Strawson afirma que a premissa (6) é uma condição para se ter o esquema conceitual e, portanto, o cético não pode negá-la, caso contrário as suas próprias dúvidas não fariam sentido, ele esquece que essa condição é mostrada ou provada a partir do princípio de verificação. Assim, Stroud diz que “se a verdade que o cético nega é uma condição necessária para suas dúvidas fazerem sentido, e se, como temos visto, não é o caso que a verdade de (6) é uma condição necessária para as dúvidas céticas fazerem sentido, então o cético não pode estar negando (6)” (Stroud, 1968, p.247). Ou melhor, o cético não nega que os objetos não existam independentemente da percepção, a sua questão é outra, a saber, como é possível justificar a crença na existência contínua dos objetos.

Neste contexto de discussão, Stroud salienta que a premissa (1) que justificava a inferência de (6) torna-se supérflua. Pois, o que garante a existência contínua dos objetos é o princípio de verificação. Em vista disso, o argumento transcendental de Strawson repousa sobre o princípio de verificação, isto é, “se a noção de particulares objetivos faz sentido para nós, então podemos às vezes conhecer certas condições a ser cumpridas, o cumprimento das quais logicamente implica também que objetos existam imperceptivelmente” (Stroud, 1968, p.247). Assim, se o cético afirma que nunca é possível justificar a aceitação da crença na existência contínua dos objetos, agora há uma direta e conclusiva resposta a ele. Se as afirmações ou dúvidas céticas fazem sentido, então tem que ser falsas. Essa conclusão não é oriunda da premissa (1), mas se segue da verdade do princípio de verificação. Portanto, conclui Stroud, sem este princípio o argumento de Strawson não tem força. Mas se este princípio é aceito, já não são mais necessários os argumentos transcendentais (Cf. Stroud, 1968, p.247; Stern, 2000, p.45; Frangiotti, 1997, p.27).

Para Stroud os argumentos transcendentais mostram apenas indiretamente que uma crença deve ser tomada como verdadeira, caso contrário não se tem experiência ou, como diz Strawson, não se tem o próprio esquema conceitual. Nessa perspectiva, uma proposição p – a existência contínua dos objetos – que se apresenta como uma condição necessária para se ter o esquema conceitual,

pode sempre ser aceita pelo cético, pois o mesmo afirma que é suficiente para fazer a experiência possível se nós cremos que p é verdadeira, no entanto, isso não implica que a proposição p seja realmente verdadeira. Em outras palavras, o que Stroud está dizendo é que o argumento transcendental de Strawson mostra ao cético que ele está obrigado a tomar a crença no mundo externo como verdadeira, mas daí não se segue que ela seja realmente verdadeira. Portanto, a crença em p pode muito bem assegurar que se tem experiência, mas ainda falta uma justificação para garantir que a afirmação que se conhece que p é verdadeira. Nesse caso, o cético distingue entre as condições necessárias para um uso justificado ou significativo de uma afirmação, como no caso de se ter experiência ou o esquema conceitual, e os critérios sob os quais essa afirmação é verdadeira (Cf. Stroud, 1968, p.255; Stern, 2000, p.45-46; Frangiotti, 1999, p.88).

Strawson no intento de mostrar que a proposição p é verdadeira, e não apenas que ela deve ser tomada como verdadeira, acaba incorrendo no princípio de verificação, ou seja, ele introjeta no argumento transcendental o citado princípio. Desse modo, para mostrar ao cético que os objetos não-percebidos continuam existindo ele recorre a reidentificação. Se a reidentificação é cumprida, então é possível saber se os objetos continuam existindo apesar da descontinuidade da observação. Portanto, é a reidentificação “que justifica a inferência desde a maneira em que devemos pensar à maneira que as coisas são; generalizando, isto equivale ao princípio de verificação, isto é, ao princípio segundo o qual, falar de objetos não-percebidos tem sentido somente se temos acesso aos mesmos” (Frangiotti, 1997, p.27). Stroud pensa que com o princípio de verificação é possível provar ao cético que a crença no mundo externo é verdadeira, e se isto é possível “o cético teria sido diretamente e conclusivamente refutado” (Cf. Stroud, 1968, p.255). Entretanto, Stroud observa o seguinte: se se aceita o princípio de verificação como uma prova direta e conclusiva contra o cético, já não são mais necessários os argumentos transcendentais como uma prova indireta. Entretanto, sem o princípio de verificação os argumentos transcendentais não são eficientes contra o cético, pois, o máximo que eles provam é que determinada crença deve ser tomada como verdadeira, conforme se argumentou acima (Cf. Stroud, 1968, p.247; Stern, 2000, p.45). Assim, Stroud deixa os argumentos transcendentais diante de um dilema: ou esses argumentos

se limitam a uma prova de nossas crenças e conceitos, ou devem basear-se no princípio de verificação¹³. Stroud opta pela primeira parte do dilema, isto é, os argumentos transcendentais mostram para que seja possível o pensamento e a experiência “temos que crer na existência dos objetos materiais” (Stroud, 1968, p.256).

3.2 – Ceticismo, Naturalismo e Argumentos Transcendentais

3.2.1 – As considerações preliminares de Strawson sobre as críticas de Stroud

Na *Autobiografia Intelectual* de 1998, Strawson afirma que o primeiro capítulo de *Ceticismo e Naturalismo*, intitulado: *Ceticismo, naturalismo e argumentos transcendentais*, tem o propósito de mostrar que os argumentos racionais ou transcendentais são ineficazes contra os desafios céticos no que diz respeito, aqui especificamente, à crença no mundo externo. E sugere como alternativa, apoiado em Hume e Wittgenstein, que a crença no mundo externo não deve ser justificada racionalmente, mas aceita como uma crença natural (naturalismo), que sem a qual não seria possível o pensamento ou reflexão filosófica (Cf. Strawson, 1998a, p.17; Strawson, 1988, p.442). Antes propriamente de se expor a nova estratégia anticética e a novo papel dos argumentos transcendentais, busca-se apresentar aqui as considerações feitas por Strawson acerca do ceticismo e dos argumentos transcendentais considerando as críticas de Stroud.

Evidentemente que para fazer frente ao ceticismo é preciso saber com que tipo de ceticismo se está lidando. Em *Ceticismo e Naturalismo*, Strawson está pensando o ceticismo como um pedido de justificação das crenças, ou seja, o ceticismo é muito mais um questão de dúvida do que de negação. Ou melhor, o cético não é alguém que nega a validade de certas crenças, mas alguém que coloca dúvidas acerca da justificação que se tem para as crenças. Mas que crenças o cético questiona? A crença na existência do mundo externo, no conhecimento de outras mentes, na justificação da indução e na realidade do

¹³ Stroud observa que não é sua intenção discutir se o princípio de verificação é verdadeiro ou não. Mas essa é uma discussão que tem sido feita pelo Círculo de Viena ou Positivismo Lógico no início do século XX (Cf. Stroud, 1968, p.256).

passado são os pontos questionados pelo ceticismo. Essas crenças são os alvos que o cético procura atingir constantemente. Strawson vai discutir preferencialmente em *Ceticismo e Naturalismo*, assim como numa primeira parte de *Indivíduos*, a justificação da crença na existência do mundo externo (Cf. Strawson, 2003, p.43; Grayling, 2002, p.47). Conforme já delimitado por Strawson, é a crença no mundo externo que se pretende discutir aqui com o ceticismo a partir do naturalismo.

Em *Indivíduos* a justificação da crença na existência contínua dos objetos estava assentada no argumento transcendental. Ao comentar as críticas de Stroud, Strawson tem o cuidado de mostrar que os argumentos transcendentais podem assumir duas formas, isto é, ter uma forma dedutiva ou refutativa (elêntica) (Cf. Strawson, 2003, p.50; Glock, 2003, p.36). O filósofo que utiliza o argumento transcendental com uma forma dedutiva inicia a argumentação com uma premissa que o cético não pode por em questão, a saber, que ocorre o pensamento e a experiência auto-conscientes. E, por conseguinte, afirma que uma “condição necessária da possibilidade dessa experiência é, digamos, o conhecimento da existência dos objetos externos” (Strawson, 2003, p.51). O filósofo que utiliza o argumento transcendental com uma forma refutativa ou elêntica argumenta em outra direção, ou seja, ele diz ao cético que o mesmo não pode usar conceitos com os quais “expressa sua dúvida, a menos que fosse capaz de saber que são verdadeiras pelo menos algumas das proposições pertencentes à classe cujos membros caem dentro do âmbito da dúvida cética” (Strawson, 2003, p.51). Nesse sentido, o que Strawson quer mostrar, assim como em *Indivíduos*, que o cético utiliza o esquema conceitual para por em dúvida uma das condições necessárias para se ter o esquema conceitual, isto é, a existência contínua dos objetos. Vale dizer, a dúvida cética precisa do mesmo esquema conceitual que quer por em dúvida, ou seja, a inteligibilidade da dúvida mesma vem dada pela aceitação tácita daquilo que se pretende por em questão, a saber, a existência contínua dos objetos. Pois, Strawson tinha declarado que a existência contínua dos objetos é uma condição para se ter o esquema conceitual (Cf. Strawson, 1989, p.38).

Segundo Strawson, Stroud no artigo *Argumentos Transcendentais*, coloca os argumentos transcendentais diante de um dilema (Cf. Strawson, 2003, p.51;

Stern, 2000, p.45). Ou bem esses argumentos transcendentais, dotados de uma forma elêntica, “são pouco mais do que um elaborado e supérfluo escudo atrás do qual podemos discernir um mero apoio numa simples forma do princípio de verificação” (Strawson, 2003, p.51). Ou então, “o máximo que esses argumentos podem estabelecer é que, a fim de que a formulação inteligível das dúvidas céticas seja possível ou, geralmente, a fim de que a experiência e o pensamento auto-conscientes sejam possíveis, devemos assumir, ou acreditar, que temos conhecimento, por exemplo, dos objetos físicos externos” (Strawson, 2003, p.51). Quanto ao primeiro aspecto deste dilema, Strawson, de fato, aceita que os argumentos transcendentais elênticos, conforme apresentados em *Indivíduos*, repousam em um verificacionismo inaceitável, bem como não estabelecem que a crença na existência contínua dos objetos físicos seja verdadeira. Os argumentos transcendentais apenas mostram que a crença no mundo externo deve ser tomada como verdadeira, mas não asseguram que tal crença é o caso (Cf. Brown, 2006, p.145). Nesse sentido, o cético assumindo que “esteja obrigado a considerar verdadeiras algumas de suas crenças, daí não se segue que elas *sejam realmente verdadeiras* (...) O que está em jogo é se as proposições sobre tais crenças descrevem de modo satisfatório o mundo exterior e não se essas proposições têm que ser admitidas como verdadeiras” (Frangiotti, 1999, p.88). Em relação ao segundo aspecto do dilema, Strawson acata a sugestão de Stroud e atribui aos argumentos transcendentais, como se verá adiante, o papel de conexão dos conceitos e das crenças no interior do esquema conceitual. Aqui nesse caso, os argumentos transcendentais não têm mais a função de fazer frente ao ceticismo no intento de assegurar que a crença no mundo externo é verdadeira. Uma vez que os argumentos transcendentais não têm mais a função de fazer frente ao ceticismo, mas de conectar conceitos e crenças no interior do esquema conceitual, que estratégia anticética Strawson adotará para “justificar” a manutenção da crença na existência contínua dos objetos físicos?

3.2.2 – O naturalismo como uma nova estratégia anticética: o retorno a Hume e a Wittgenstein

Strawson afirma que considerará “um tipo diferente de resposta ao ceticismo – uma resposta que não consiste tanto em tratar de afrontar o desafio (cético), mas em deixá-lo passar” (Strawson, 2003, p.43). Essa nova estratégia anticética é apresentada nestes termos: “estou propondo que adotemos (...) a posição naturalista” (Strawson, 2003, p.70). Quando Strawson opta pelo naturalismo como uma nova estratégia anticética, automaticamente ele está abandonando e reconhecendo definitivamente que os argumentos transcendentais ou racionais não são o melhor caminho para fazer frente ao ceticismo. E sublinhando que as dúvidas céticas não devem ser refutadas por meio de argumentos racionais, mas apenas ignoradas e abandonadas porque são inúteis e não tem poder algum contra a força da natureza. A nova estratégia anticética, segundo Strawson, não apresenta nenhuma novidade, uma vez que ela é tão antiga quanto Hume; e um expoente contemporâneo a assumir uma posição estreitamente relacionada com a de Hume é Wittgenstein (Cf. Strawson, 2003, p.53; Strawson, 1998, p.17). Entretanto, ver-se-á adiante que o naturalismo de Wittgenstein entra onde Hume deixou o ceticismo, ou seja, o naturalismo de Hume mostra que as dúvidas céticas sobre questões teóricas na prática cotidiana são inúteis; mas o naturalismo de Wittgenstein pode declarar mais do que isso, a saber, que as dúvidas céticas acerca de questões teóricas também são inúteis e sem sentido do ponto de vista teórico (Cf. Badiola, 2003, p.17; Grayling, 1985, p.92).

3.2.2.1 – Hume e o naturalismo

De acordo com Strawson, no final do livro I do *Tratado da Natureza Humana*, Hume “limita as pretensões da razão em determinar a formação das crenças a respeito das questões de fato e de existência” (Strawson, 2003, p.53). Nesse caso, limitar as pretensões da razão significa, para Hume, declarar que a razão não tem poder algum para garantir, por exemplo, contra o cético, que a crença no mundo externo possa ser justificada racionalmente. E mais do que isso, Hume limita também a pretensão dos próprios argumentos céticos, pelo fato de serem ineficazes e inúteis frente à força da natureza. Quando Hume reconhece que a razão não tem o poder de justificar racionalmente as crenças, e os

argumentos que sustentam a posição cética em relação às crenças são ineficazes e inúteis frente à força da natureza, ele quer dizer que “quaisquer que sejam os argumentos que se possam produzir de um lado ou de outro da questão, simplesmente não *podemos deixar* de crer na existência dos corpos” (Strawson, 2003, p.53). Se tratando de ceticismo sobre crenças, como a do mundo externo, Hume recorre à natureza, para dizer que essas crenças se impõem naturalmente, ou seja, “a natureza, por uma necessidade absoluta e incontrolável, determinou-nos a julgar, assim como a respirar e a sentir” (Hume, 2001, p.216). Para Hume, mesmo ainda no caso de um ceticismo total que professa que tudo é incerto, ou mais especificamente, que os juízos ou raciocínios humanos são falíveis, isso não destrói as crenças que se tem. Sobre este ponto argumenta Hume: “Quem quer que tenha se dado ao trabalho de refutar as cavilações desse ceticismo *total*, na verdade debateu sem antagonista e fez uso de argumentos na tentativa de estabelecer uma faculdade que a natureza já havia antes implantado em nossa mente, tornado-a inevitável” (Hume, 2001, p.216). Segundo Strawson, esse mesmo modo de proceder contra o ceticismo total, é adotado por Hume para proceder também contra o ceticismo a respeito do mundo externo. Hume pensa que mesmo aquele que se professa cético

deve dar seu assentimento ao princípio concernente à existência dos corpos, embora não possa ter a pretensão de sustentar sua veracidade por meio de argumentos filosóficos. A natureza não deixou isso à sua escolha; sem dúvida, avaliou que se tratava de uma questão demasiadamente importante para ser confiada a nossos raciocínios e especulações incertos (...) é inútil perguntar se *existem ou não corpos*. Esse é um ponto que devemos dar por suposto em todos os nossos raciocínios (Hume, 2001, p.220).

Para Strawson, avaliando o pensamento de Hume, a dúvida cética acerca do mundo externo não passa de uma dúvida teórica, pois, “não representa uma posição que seja possível manter na prática” (Strawson, 1988, p.443). Desse modo, em Hume “a certeza psicológica ou a inevitabilidade da natureza salva o homem da inação graças à vida ordinária” (Badiola, 2003, p.15). Ou melhor, as dúvidas céticas derivam sua força das idéias teóricas num campo teórico, no

entanto, tais dúvidas teóricas postas num campo prático perdem sua força, pois aí a certeza psicológica ou a inevitabilidade da natureza se encarregam de neutralizar as mesmas. Diante disso Strawson afirma que “em Hume se segue o que parece ser uma inconsistência surpreendente entre princípio e prática” (Strawson, 2003, p.55). Essa inconsistência entre princípio e prática se dá em virtude de que Hume, após ter afirmado que a existência nos corpos, deveria ser tomada como dada em todos os raciocínios ele não a toma como dada nos raciocínios sobre a causalidade. De tal modo, que as discussões sobre a causalidade, como é sabido, conduzem Hume para o ceticismo. Segundo Strawson, essa posição de Hume guarda uma tensão irresoluta, a qual é reconhecida pelo próprio filósofo escocês. A posição de Hume é irresoluta ou não resolvida, de acordo com Badiola, “porque neste ponto se produz uma incoerência no pensamento de Hume: depois de ter aceitado a inevitabilidade de determinadas crenças impostas pela natureza, não conta com elas em seu trabalho teórico, o que o leva, como Hume mesmo afirma, ao ceticismo” (Badiola, 2003, p.16). Portanto, como se vê no final do Livro I do *Tratado da Natureza Humana*, Hume está convencido que o ceticismo deixado pelas investigações teóricas só pode ser sanado com a vida cotidiana. Em vista disso, ele chega a afirmar que “estou pronto a lançar ao fogo todos os meus livros e papéis, e resolvo que nunca mais renunciarei aos prazeres da vida em benefício do raciocínio e da filosofia” (Hume, 2002, p.302).

Diante desta tensão irresoluta no pensamento de Hume, Strawson pensa que é possível falar de dois Humes: do Hume cético e do Hume naturalista. Sendo que o naturalismo professado por Hume surge “como um refúgio de seu ceticismo” (Strawson, 2003, p.55). Mais do que falar em dois Humes, Strawson fala em dois níveis de pensamento em Hume, a saber, o nível do pensamento filosoficamente crítico (Hume cético) e o nível do pensamento empírico cotidiano (Hume naturalista). No primeiro nível, Hume teria mostrado que nada fica garantido contra o ceticismo; já, no segundo nível, ele teria declarado “que as pretensões do pensamento crítico estão completamente anuladas e suprimidas pela natureza, por um compromisso natural inevitável de crer na existência dos corpos” (Strawson, 2003, p.56). Sem dúvida, o que interessa a Strawson é o

Hume naturalista,¹⁴ pois este teria ensinado que o ceticismo não deve ser enfrentado por meio de argumentos, mas, ignorado e abandonado porque é inútil e não tem poder contra a força da natureza, isto é, “contra a nossa disposição naturalmente implantada para a crença” (Strawson, 2003, p.57). Não obstante, quando Strawson “filia-se” ao naturalismo de Hume, ele estaria assumindo de certo modo, o ceticismo embutido nesse naturalismo? Ou Hume seria uma parte da resposta ao ceticismo integrada no interior da estratégia de Strawson? Entende-se por uma parte da resposta ao ceticismo a adesão provisória de Strawson ao naturalismo de Hume como refúgio do ceticismo, ou seja, na prática as dúvidas céticas são neutralizadas pela inevitabilidade da natureza ou pela certeza psicológica. No entanto, as dúvidas céticas sobre questões teóricas ainda têm a última palavra em Hume. Mas, as dúvidas céticas não podem ser combatidas por um naturalismo que possa estender-se também à teoria, não precisando adotar a estratégia de Hume, a saber, usar o naturalismo como um refúgio do ceticismo? Será que Strawson não busca justamente este tipo de naturalismo em Wittgenstein? Um naturalismo capaz de neutralizar, ou melhor, capaz de mostrar que as dúvidas céticas sobre questões teóricas num campo teórico também são inúteis e, portanto, devem ser abandonadas e ignoradas (Cf. Stern, 2000, p.109; Badiola, 2003, p.17; Grayling, 1985, p.92).

3.2.2.2 – Hume, Wittgenstein e o naturalismo

Strawson toma a obra *Da certeza* de Wittgenstein para expor o naturalismo do mesmo como uma resposta ao ceticismo. Desse modo, assim como Hume, Wittgenstein também faz a distinção entre as questões que são suscetíveis de questionamento e decisão a luz da razão e da experiência, e as questões que não estão abertas à negociação, ou melhor, que são isentas de dúvida (Cf. Strawson, 2003, p.58). Entretanto, Strawson observa que existem diferenças entre Hume e Wittgenstein. Uma diferença notável é que no último não se encontra um apelo explícito à natureza, como há no primeiro. Contudo, as semelhanças são mais

¹⁴ O Hume da teoria da derivação das idéias a partir de impressões sensíveis que fundamentam o conhecimento, esse Hume que é inspiração para os filósofos neo-positivistas, é duramente criticado por Strawson. Cf. STRAWSON, P. F. **Análise e Metafísica**. Tradução de Armando Mora de Oliveira. São Paulo: Discurso Editorial, 2002. p.33-45; Cf. STRAWSON, P. F. **Los Límites del Sentido**. Tradução de Carlos T. Luis-André. Madrid: Revista de Occidente, 1975. p.13-21.

notáveis que as diferenças. Nesse sentido, tanto em Wittgenstein como em Hume é possível distinguir, por um lado, entre “aquilo que é vão” colocar em questionamento ou que se deve “dar por suposto em todos os raciocínios”, e, por outro lado, aquilo que, de fato, é objeto de investigação e questionamento (Cf. Strawson, 2003, p.58). Agora a tarefa consiste em averiguar com Strawson, como Wittgenstein procede contra o ceticismo, para mostrar que algumas questões não estão abertas à negociação ou isentas de dúvida. Em outras palavras, ver que estratégia utiliza Wittgenstein para declarar que certas questões são vãs, quando colocadas em questionamento ou em investigação.

De acordo com Strawson, Wittgenstein se vale de diversas frases ao longo da obra *Da Certeza*, para mostrar a antítese entre o que é suscetível de dúvida e aquilo que não suscetível de dúvida. Nessa perspectiva, Wittgenstein teria falado num tipo de crença “como algo situado além de ser justificado ou injustificado; portanto, como que uma coisa animal” (359)¹⁵. Strawson considerando esta passagem citada, afirma que a mesma é um eco do apelo de Hume à natureza, bem como do comentário de Hume de “que a crença é mais propriamente um ato da parte sensitiva que da parte cogitativa de nossa natureza” (Hume, 2001, p.217). Após apontar esse eco humeano em Wittgenstein, Strawson não quer só mostrar, a partir de Wittgenstein, que algumas crenças não são suscetíveis de dúvida, mas também, que essas crenças não suscetíveis de dúvida formam a base ou a estrutura do pensamento humano.

Para tanto, num primeiro bloco de frases retiradas de Wittgenstein, Strawson quer realçar, portanto, que algumas crenças não estão abertas à negociação, isto é, são crenças que não exigem fundamentação, são crenças isentas de qualquer questionamento. Dentro deste domínio argumentativo, Wittgenstein afirma que “certas proposições parecem estar subjacentes a todas as perguntas e a todo o pensamento” (415). Que algumas “proposições estão isentas de dúvida” (341) ou que “certas coisas *de facto* não são postas em dúvida” (342). Ele fala ainda de uma crença ou “convicção não fundamentada” (253). Agora num segundo bloco de frases também retiradas de Wittgenstein,

¹⁵ Assim como fez Strawson, também aqui as citações serão feitas pelo número do parágrafo da obra *Da Certeza*, e não pela paginação. As citações estão de acordo com a tradução portuguesa da obra. Cf. WITTGENSTEIN, Ludwig. **Da Certeza**. Tradução de Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70, 1998.

Strawson quer pontuar que esse corpo de crenças que não exigem fundamentação ou que estão subjacentes ao pensamento, compõem a estrutura básica do pensamento humano. Em vista disso, Wittgenstein afirma que as citadas crenças, “na totalidade do sistema dos nossos jogos de linguagem, isto pertence à base” (411). Nessa mesma direção ele escreve que essas crenças “pertencem ao quadro de referência” (83), quadro este que “permanece firme e sólido” (151). Em um parágrafo subsequente, ele diz que esse corpo de crenças constitui “a imagem do mundo (...) o substrato de todas as minhas perguntas e afirmações” (162). Ou ainda, que as crenças, que não são passíveis de questionamento, formam a “estrutura de nossos pensamentos” (211), “como o elemento onde vivem os argumentos” (105). Sobre a imagem do mundo, Wittgenstein sentencia: “eu não obtive a minha imagem do mundo por me ter convencido da sua justeza, nem a mantenho porque me convenci da sua justeza. Pelo contrário, é o *quadro de referências herdado* que me faz distinguir o verdadeiro do falso” (94). E, por conseguinte, que “as proposições que descrevem esta imagem do mundo poderiam pertencer a uma espécie de mitologia. E o seu papel é semelhante ao das regras de um jogo. E o jogo pode ser aprendido puramente pela prática, sem aprender quaisquer regras explícitas” (95). Aqui acaba o segundo bloco de citações retiradas de Wittgenstein. Até nesse momento o que se tem é uma apresentação de um corpo de crenças que não exigem fundamentação, as quais formam a estrutura ou a imagem do mundo, isto é, o substrato do pensamento humano.

Para Strawson, Wittgenstein, por meio deste grupo de metáforas, busca dar “uma descrição de como é realmente nosso sistema ou corpo de crença humano” (Strawson, 2003, p.60). Para tanto, como já afirmado acima, Wittgenstein traça uma distinção, quando descreve esse sistema de crenças, entre aquelas proposições, por um lado, que estão sujeitas “à confirmação ou falsificação empírica, que nós incorporamos conscientemente a nosso sistema de crenças (quando o fazemos) por esta ou aquela *razão* ou baseando-se nesta ou naquela *experiência*, ou que tratamos realmente como algo que podemos investigar ou duvidar” (Strawson, 2003, p.60). E aquelas proposições, por outro lado, que têm um *status* diferente no sistema de crenças, formando aquilo que anteriormente foi chamado de estrutura, substrato, fundamento, entre outras

metáforas usadas. Considerando a posição de Wittgenstein exposta por Strawson, pergunta-se: quais são as crenças ou proposições que estão isentas de dúvida ou que não exigem fundamentação? Qual é o critério usado para a distinção entre proposições isentas de dúvida e proposições empíricas ou suscetíveis de dúvida?

Em conformidade com Strawson, Wittgenstein não adotou uma distinção nítida, absoluta e imutável para decidir acerca de que proposições estão isentas de dúvida, e que proposições estão sujeitas à dúvida. Em outras palavras, ele não explicitou um princípio ou critério propriamente dito, o qual permitiria efetuar a distinção entre esses tipos de proposições (Cf. Strawson, 2003, p.61; Brown, 2006, p.147). Não obstante, Wittgenstein indicou por meio de uma metáfora como se daria as distinções entre as duas classes de proposições. Nessa metáfora, ele compara as proposições sujeitas à dúvida, com o movimento das águas de um rio, e as proposições isentas de dúvida, com as margens ou leito dum rio (96). Referindo-se às proposições isentas de dúvida, Wittgenstein admite também, através da mesma metáfora, que estas não são imutáveis ou isentas de movimento, pois, *pode* acontecer mudanças na margem ou no leito do rio, ainda que seja de modo imperceptível. No entanto, de um modo geral, ele pensa que “a margem daquele rio consiste, em parte, em rocha dura não sujeita a alteração ou apenas a uma alteração imperceptível e, noutra parte, em areia que ora é arrastada, ora se deposita” (99). Assim, adotando a metáfora do rio como um princípio para distinguir as duas classes de proposições, é possível afirmar que as proposições não sujeitas à dúvida constituem a estrutura, o substrato, a fundamento do pensamento humano, aquilo que metaforicamente Wittgenstein chama de rocha dura não sujeita a alteração. Enquanto que as proposições empíricas são tidas como água em movimento, portanto, sujeitas à mudança, isto é, à dúvida.

Uma vez explicitada a posição de Hume e de Wittgenstein acerca do ceticismo e do naturalismo, cabe agora uma tematização sobre a relação entre essas posições. Para tanto, Strawson afirma que a posição de Hume, em relação à de Wittgenstein, é mais simples. Pois, Hume teria deixado explícito que um dos elementos que compõem a estrutura da investigação ou do pensamento, ou seja, aquilo que deve ser “suposto em todos os raciocínios” (Hume, 2001, p.220),

equivale à aceitação da existência dos corpos, isto é, do mundo externo. Assim, essa crença, convicção ou preconceito natural (a existência do mundo externo) está implantado inevitavelmente “em nossa mente pela natureza” (Strawson, 2003, p.63). Para Strawson, isto constitui a base ou fundamento da estrutura do pensamento de Hume.

Agora se tratando de Wittgenstein, a posição do mesmo parece ser mais complexa que a de Hume. Aquelas proposições isentas de dúvida, isto é, as cripto-proposições da estrutura, da qual fala Wittgenstein, embora incluam o elemento humeano - a crença no mundo externo - são mais diversas ou variadas. No que diz respeito à estrutura ou o substrato, Strawson, tendo em mente a metáfora do rio usada por Wittgenstein nos parágrafos 96-99 em *Da Certeza*, afirma que a mesma sob certo ponto pode ser concebida dinamicamente, ou seja, “o que uma vez foi parte da estrutura pode mudar de condição, pode assumir o caráter de uma hipótese a ser questionada e quiçá falsificada (...) enquanto que outras partes da estrutura permanecem fixas e inalteráveis” (Strawson, 2003, p.63-64). Entretanto, analisando este ponto Strawson observa que a aceitação de Wittgenstein de um elemento dinâmico no sistema de “crenças que não exigem fundamentação” parece questionar toda a sua proposta. Em vista disso, Strawson escreve:

Seguramente a visão geocêntrica do universo – ou pelo menos do que agora chamamos sistema solar – numa determinada época formou parte da estrutura do pensamento humano em geral (...) Se nosso “quadro de referência”, para usar a expressão de Wittgenstein, pode sofrer tais revoluções radicais como a Copernicana (a revolução real e não a kantiana), porque alguma coisa nele é “fixo e imutável”? (Strawson, 2003, p.73).

Contudo, isso não quer dizer que todas as cripto-proposições podem vir a perder esse *status*, ou melhor, nem todas as proposições isentas de dúvida podem vir a ser proposições empíricas. Quando Susan Haack afirma que algumas proposições que compõem a estrutura do pensamento humano possuem um estatuto empírico (Cf. Haack, 1998c, p.53-54), Strawson responde a ela dizendo: “Wittgenstein observou que, apesar delas terem ‘a forma de proposições empíricas’, elas não são realmente tais, nem, certamente, elas são garantidas

lógica ou analiticamente. Pode-se até desafiadoramente sugerir que elas lembram aquelas às quais Kant chamaria proposições *sintéticas a priori*” (Strawson, 1998c, p.65). Haack pode até ter razão se tratando de uma “afirmação *a posteriori*, mas não *a priori*”, ou seja, a estrutura do pensamento humano *possuía* uma proposição empírica. Pois, olhando agora, para a proposição que declarava uma visão geocêntrica do universo, pode-se dizer, hoje, que a mesma não passa de uma proposição empírica sujeita à verificação. Mas que, no entanto, por um longo tempo fez parte da imagem do mundo ou da estrutura do pensamento em geral. Destarte, antes da revolução Copernicana a estrutura do pensamento humano estava “contaminada” por uma proposição empírica. Contudo, isso não acarreta em problema algum. Apenas revela o caráter dinâmico da imagem do mundo. Nesse sentido, Strawson sublinha que a imagem do mundo ou o quadro de referência pode sofrer mudanças. Todavia,

permanece uma *imagem humana do mundo*: a imagem de um mundo de objetos físicos (corpos) no espaço e no tempo, incluindo observadores humanos capazes de ação e de adquirir e transmitir conhecimento (e erro) tanto de si mesmos quanto dos outros, ou de qualquer outra coisa que pode ser encontrado na natureza. Assim uma concepção constante, do que, na expressão de Wittgenstein, “não está sujeito à alteração ou apenas a uma alteração imperceptível”, é dada junto com a própria idéia de alteração histórica na visão de mundo humana (Strawson, 2003, p.74).

Strawson nota que Wittgenstein jamais tentou especificar quais aspectos de nossa imagem do mundo, ou quadro de referência, “são ‘não sujeitos à alteração ou somente a uma alteração imperceptível’, a quais aspectos nosso comprometimento humano ou natural é tão profundo que eles permanecem firmes, e podem ser consideradas como permanecendo firmes, através de todas as revoluções do pensamento científico ou do desenvolvimento social” (Strawson, 2003, p.74). Assim como para Hume, também para Wittgenstein, a crença no mundo externo é uma das cripto-proposições que compõe a imagem do mundo não sujeita a qualquer mudança ou alteração. Vale dizer, a crença no mundo externo participa daquela imagem humana do mundo permanente (Cf. Strawson, 1990, p.312-313; Strawson, 2003, p.74).

Por fim, segundo Strawson, Wittgenstein não fala, assim como faz Hume, que a natureza é a fonte dos preconceitos ou cripto-proposições. Em contrapartida, “ele fala de nossa aprendizagem, a partir da infância, de uma atividade, de uma prática, de uma prática social – de fazer juízos e formar crenças – com as quais as cripto-proposições guardam uma relação especial que ele procura ilustrar com as figuras da estrutura, do andaime, do substrato” (Strawson, 2003, p.64). Desse modo, as cripto-proposições não são juízos, e nem mesmo coisas que são aprendidas ou ensinadas explicitamente na prática¹⁶. As proposições isentas de dúvida “refletem o caráter geral da própria prática, formam um quadro dentro do qual os juízos que realmente fazemos estão unidos de uma maneira mais ou menos coerente” (Strawson, 2003, p.64). Em outras palavras, a estrutura ou quadro geral do pensamento humano formado pelas cripto-proposições é a condição para os juízos. Ou melhor, as cripto-proposições, usando a metáfora de Wittgenstein, constituem-se como as margens e o leito do rio, pelo qual correm juntos (unidos) os juízos como água em movimento.

De acordo com a exposição acima, há diferenças entre as posições de Hume e Wittgenstein no que diz respeito às cripto-proposições da estrutura e a fonte das mesmas. No entanto, segundo Strawson, quanto às questões céticas, é possível “discernir uma profunda semelhança entre ele e Hume” (Strawson, 2003, p.64). Segundo Stein, “a característica comum a esses filósofos (Hume e Wittgenstein) é a recusa de tentar fundamentar o conhecimento humano em princípios primeiros que garantam, sem apelo a quaisquer outros conhecimentos, a verdade daquilo que afirmamos acerca do mundo” (Stein, 2000, p.192). Isto é, ambos concordam que a crença no mundo externo não exige fundamentação, bem como não está exposta a questionamentos. Pois, aqui especificamente, a crença no mundo externo se encontra fora da competência racional e crítica, isso porque, tal crença ajuda a definir “o campo no qual essa competência é exercida”

¹⁶ Esse comentário de Strawson sobre as cripto-proposições em Wittgenstein parece estar muito perto da sua idéia de metafísica descritiva discutida em *Análise e Metafísica*. Nessa obra Strawson afirma que “operamos com um equipamento conceitual de enorme riqueza, complicação e refinamento; mas o domínio dos itens desse formidável equipamento não nos é ensinado (nem poderia) através do aprendizado da *teoria* de seu emprego (...) o domínio prático do equipamento conceitual não implica de forma alguma possuir entendimento claro, explícito, dos princípios que governam a utilização do equipamento, possuir a teoria de nossa prática (...) o filósofo se esforça para produzir uma análise sistemática da *estrutura conceitual* geral cujo domínio tácito e inconsciente é mostrado na prática cotidiana” (Strawson, 2002, p.20-21).

(Strawson, 2003, p.64). Ou seja, a crença no mundo externo é uma cripto-proposição que não está aberta à dúvida, pelo fato de constituir a estrutura do pensamento, pela qual faz possível a própria competência racional. Seria como que dizer, sem o andaime ou a estrutura, a qual é formada por crenças não justificadas racionalmente, não seria possível o próprio pensamento (Cf. Strawson, 1998, p.371). Desse modo, uma vez que a crença no mundo externo está para além da competência racional, “tentar enfrentar a dúvida cética profissional por meio de argumentos que apóiem essas crenças, por meio de justificção racional, equivale simplesmente a mostrar que não se tem compreendido em absoluto, o papel que estas têm realmente em nossos sistemas de crenças” (Strawson, 2003, p.65). Portanto, Strawson pensa que a maneira correta de fazer frente às dúvidas céticas não consiste em combatê-las por meio de argumentos racionais, senão em mostrar que as mesmas são inúteis, irrealis e enganosas. Assim, a refutação ao ceticismo com argumentos é sem sentido e inútil. Pois, “as razões aduzidas naqueles argumentos para justificar (...) a crença na existência dos corpos não são, e não se tornam, nossas razões para tais crenças” (Strawson, 2003, p.65). Isso pelo fato que na maneira naturalista de abordar a questão cética, não há algo como as razões pelas quais se sustenta a crença no mundo externo. Pelo contrário, “o que temos aqui são comprometimentos originais, naturais e inevitáveis que nós nem escolhemos nem podemos renunciar” (Strawson, 2003, p.75). Ou seja, o que há na perspectiva naturalista proposta por Strawson, é uma aceitação inevitável e natural das cripto-proposições (nesse caso a existência do mundo externo), as quais são condições de possibilidade para o pensamento e para o conhecimento.

Uma vez que Strawson encontra na filosofia de Hume e de Wittgenstein sua estratégia anticética, examina-se agora o alcance do naturalismo dos mesmos. Para Wittgenstein a dúvida cética não tem nenhuma consequência prática, enquanto que para Hume ela teria consequências nefastas na prática, se não fosse a natureza (Cf. Smith, 2000, p.248). É dentro deste domínio argumentativo que se pode afirmar que o naturalismo de Hume se apresenta como um refúgio de seu ceticismo, ou melhor, o naturalismo humeano evitaria as consequências práticas das dúvidas céticas. Segundo Smith, as consequências práticas da dúvida cética “seriam a apatia e a letargia, uma vez que não teríamos

mais nenhuma crença e seríamos incapazes de agir. Nossos instintos, no entanto, nos obrigariam a agir para satisfazê-los, independentemente de qualquer consideração teórica, mostrando o ridículo da tentativa cética de mortificá-los” (Smith, 2000, p.248). No entanto, conforme discutido acima, no caso de Hume, o ceticismo ainda tem a última palavra sobre questões teóricas, de tal modo que o naturalismo humeano consiste apenas em uma resposta no âmbito prático para as dúvidas céticas acerca de questões teóricas. Entretanto, em Wittgenstein não há uma concepção de naturalismo como refúgio do ceticismo em virtude da investigação teórica (Cf. Smith, 2000, p.248). Ele não recorre ao âmbito prático para mostrar um tipo de naturalismo que serviria de estratégia contra o cético. Pelo contrário, o seu naturalismo está colocado num âmbito teórico (Cf. Badiola, 2003, p.17). Segundo Grayling, para Wittgenstein “há certas coisas que devemos aceitar para poder continuar com nossas maneiras habituais de pensar e falar. Proposições como: existe um mundo externo ou que o mundo existe há muito tempo, simplesmente não dão margem à dúvida; não temos a opção de questioná-las” (Grayling, 2002, p.59). O próprio Wittgenstein na obra *Da Certeza* afirma que não é possível “ser formulada uma proposição como ‘Há objetos físicos’” (36). E por isso a proposição “Há Objetos físicos” é um absurdo (35). Pois, este tipo de proposição é aprendida de um modo puramente prático, ou seja, não se aprende a partir de uma teoria da prática, isto é, esse tipo de proposição não é ensinada e nem aprendida teoricamente (Cf. Strawson, 2003, p.70). Nesse ponto Wittgenstein assevera que as proposições isentas de dúvida possuem um papel “semelhante ao das regras de um jogo. E o jogo pode ser aprendido puramente pela prática, sem aprender quaisquer regras explícitas” (95). A crença no mundo externo é uma proposição que não está aberta à dúvida, pois, constitui “o andaime para nosso pensamento e nossa fala comuns, (...) são como o leito e as margens de um rio, ao longo do qual a corrente do discurso comum flui. Nesse sentido, as crenças que o ceticismo tenta questionar não estão abertas à negociação; o que, diz Wittgenstein, dá conta do ceticismo” (Grayling, 2002, p.59).

Após este paralelo entre Hume e Wittgenstein é possível detectar uma diferença na maneira como é apresentado o naturalismo¹⁷. Uma vez que Strawson também adota o naturalismo como uma estratégia anticética, como ele o entende diante de Hume e Wittgenstein? De acordo com Badiola, “do mesmo modo que o ceticismo fica desarmado em nossa vida cotidiana (aceno a proposta de Hume), o que Strawson, da mão de Wittgenstein, quer por em evidência, é que tão pouco na vida teórica supõe um desafio sério” (Badiola, 2003, p.17). Em outras palavras, com Wittgenstein Strawson pretende estender o naturalismo às questões teóricas, o que Hume reservou somente ao âmbito prático (Cf. Stern, 2000, p.109). Nessa perspectiva, afirma Badiola:

A proposta de Strawson, portanto, pretende integrar no âmbito teórico essas certezas ou pressuposições que subjacem a nosso pensamento sobre o mundo. O que para Hume pertencia tão somente ao âmbito da necessidade prática é, para Strawson, parte integrante da teórica. Vale dizer, o naturalismo de Strawson como resposta ao desafio cético tradicional consiste em aceitar certas tendências naturais a crer em determinadas coisas, certos hábitos do pensamento que não podem ser colocados em dúvida, mas sem os quais não podemos já somente viver, senão começar a pensar (Badiola, 2003, p.18-19).

Assim, a peculiaridade do naturalismo strawsoniano consiste em mostrar com Wittgenstein uma continuidade ali onde Hume via um hiato. O hiato pensado aqui é a tensão irresoluta no pensamento humeano, ou seja, o Hume do ceticismo e o Hume do naturalismo. Assim o naturalismo de Strawson “tenta estender uma

¹⁷ Para Hume os objetos da razão ou da investigação humana são divididos em dois grupos, a saber, as relações de idéias e as questões de fato (Cf. Hume, 1999, p.47). Evidentemente que o ceticismo em Hume está posto no que diz respeito às relações de idéias (teoria). No entanto, sobre as questões de fato (prática) esse ceticismo não tem força, pois, neste campo a natureza o neutraliza. O naturalismo humeano está associado aqui diretamente à epistemologia, ao contrário, parece que o naturalismo de Wittgenstein não está ligado diretamente à epistemologia, mas sim, à linguagem. Diferentemente de Hume, em Wittgenstein o naturalismo não é um refúgio do ceticismo, pois, o mesmo é enfrentado num campo teórico e não prático. Considerando isso, parece que Strawson está muito mais perto de Wittgenstein do que de Hume. Se poderia até falar numa linguagem natural ou numa naturalização da linguagem em Strawson, ou melhor, segundo Carnap, num naturalismo lingüístico (Carnap, 1963, p.933-940; Strawson, 1963, p.515-518). Uma vez que Strawson parece estar mais perto de Wittgenstein do que de Hume no que diz respeito ao naturalismo, do último Strawson herda, portanto, o ensinamento que o ceticismo não deve ser enfrentado mas ignorado, pois, o mesmo é inútil e sem sentido (Strawson, 2003, p.57).

ponte entre esse campo que conduz Hume ao tédio e o âmbito do cotidiano, que suporia um retorno salvífico às inclinações naturais” (Badiola, 2003, p.20).

Portanto, a estratégia naturalista de Strawson inspirada em Hume e Wittgenstein, professa que o ceticismo é inútil e irreal, não só porque “seríamos incapazes de agir”, mas porque “seríamos incapazes de começar a pensar”. Pois, em conformidade com a vertente wittgenstania, as cripto-proposições formam a estrutura do pensamento, pô-las em dúvida ou negá-las significa duvidar ou negar a possibilidade do pensamento e dos juízos. Metaforicamente falando, seria como afirmar que se tem água em movimento num rio, e simultaneamente negar ou duvidar que o mesmo possua margens e leito.

3.2.3 – Apenas conectar: o novo papel dos argumentos transcendentais

Strawson mostrou com seu naturalismo que o ceticismo bem como os argumentos construídos com o objetivo de combatê-lo são vãos ou ociosos. Tanto o ceticismo como os argumentos racionais são vãos em virtude de uma “compreensão inadequada do papel que têm em nossas vidas, do lugar que ocupam em nossa economia intelectual essas proposições ou cripto-proposições que o cético procura colocar em dúvida e que seu oponente busca estabelecer com argumentos” (Strawson, 2003, p.67). Uma vez que na vertente naturalista strawsoniana os argumentos racionais estão descartados para enfrentar o ceticismo, como devem ser considerados os argumentos transcendentais neste contexto? Em primeiro lugar, para Strawson os argumentos transcendentais não podem ser entendidos como uma refutação argumentativa ou racional às dúvidas céticas, pois, o naturalismo ensina justamente o contrário, isto é, a rejeitar o pedido do cético de justificação racional das crenças. Em segundo lugar, Strawson reconhece que, embora, “tenhamos simpatia pelos argumentos transcendentais, deveremos estar preparados para aceitar a crítica de Stroud e de outros” (Strawson, 2003, p.67). A crítica de Stroud, conforme já mencionado, aponta para o fato que os argumentos transcendentais repousam num verificacionismo simplesmente inaceitável, sendo que o máximo que eles podem estabelecer é a interdependência das capacidades conceituais e das crenças. (Cf. Strawson, 2003, p.67; Stroud, 1968, p.242). Faz-se notar aqui, que Strawson não

somente concorda com Stroud no que diz respeito às críticas dirigidas aos argumentos transcendentais, mas também com o novo papel atribuído aos argumentos transcendentais por Stroud (Cf. Stern, 2000, p.47). Ele ilustra esse ponto citando o seguinte exemplo: “para que seja possível a formulação inteligível das dúvidas céticas ou de maneira mais geral, para que sejam possíveis o pensamento e a experiência auto-conscientes, devemos assumir ou crer que temos conhecimento dos objetos físicos externos” (Strawson, 2003, p.67). É verdade que esse exemplo de interdependência, citado acima, simplesmente reproduz a estrutura dos argumentos transcendentais. No entanto, o fato que tal dependência mostrada pelos argumentos transcendentais não é suficiente para calar o cético, não consiste em nenhum problema para o naturalista, pois ele não tem tal objetivo com os referidos argumentos. Para Strawson o filósofo naturalista não toma mais os argumentos transcendentais como justificadores da crença do mundo externo, mas como conectores de conceitos e crenças. Em vista disso, ele afirma: “nosso naturalista poderá satisfazer-se com a demonstração dessas conexões – se elas de fato puderem ser demonstradas – por si mesmas” (Strawson, 2003, p.68). Vale dizer, agora a tarefa do naturalista é demonstrar a conexão dos conceitos e das crenças no interior do esquema conceitual. Contudo, Strawson observa que “o rechaço do projeto de validação absoluta de tipos de afirmações de conhecimento não deixa o naturalista sem ocupação filosófica” (Strawson, 2003, p.68). Nesse caso o naturalista não tem mais a pretensão de se ocupar num projeto irreal de validação absoluta das crenças por meio de argumentos racionais ou transcendentais, no intento de mostrar contra o cético, que se tem conhecimento das mesmas. Pelo contrário, o naturalista “abraçará o projeto real de investigar as conexões entre os principais elementos estruturais de nosso esquema conceitual. Se estão realmente disponíveis conexões tão fortes como as que os argumentos transcendentais construídos acima dizem oferecer, tanto melhor” (Strawson, 2003, p.68).

O novo papel dos argumentos transcendentais conferido por Stroud e assumido por Strawson, não ficou isento de críticas. Nesse ponto Strawson observa que amiúde se discute se os argumentos transcendentais “alcançam ou podem alcançar tanto quanto o que Stroud lhes conferiu” (Strawson, 2003, p.68). Um argumento transcendental nessa nova perspectiva mostraria que o uso duma

capacidade conceitual é uma condição necessária de outra capacidade conceitual. Strawson ilustra esse ponto com o seguinte exemplo: “admitir que algumas experiências consistem na consciência de objetos no espaço físico é uma condição necessária da auto-atribuição de estados subjetivos como organizados no tempo (...) identificar certos estados mentais nos outros é uma condição necessária de sermos capazes de atribuir certos estados mentais a nós mesmos” (Strawson, 2003, p.69). Strawson ao tematizar essa questão, afirma literalmente, que não está interessado na validade dos argumentos transcendentais, mas somente no caráter geral das críticas endereçadas aos mesmos. A crítica dirigida a esses argumentos é a seguinte: “a crítica consiste em que o que se afirma como uma condição necessária não foi demonstrada como tal e, nem poderia sê-lo sem eliminar todas as alternativas (ou candidatas) possíveis, uma tarefa que não é empreendida” (Strawson, 2003, p.69). Em outras palavras, de acordo com Stern, no novo papel dos argumentos transcendentais, não é mostrado a verdade do uso de uma capacidade conceitual como condição necessária que possibilita outra capacidade conceitual. Nesse sentido, os argumentos transcendentais ficam vulneráveis, de tal modo que alguém poderia objetar que essa condição, a qual é apresentada pelos argumentos transcendentais, poderia ser outra e, portanto, diferente (Cf. Stern, 2000, p.48). Em termos de exemplo, alguém poderia dizer que não é possível identificar estados mentais nos outros e, portanto, não seria possível atribuí-los a “nós mesmos”. Essa discussão crítica da nova função dos argumentos transcendentais é um ponto altamente discutível, mas independentemente das críticas, os argumentos transcendentais para Strawson continuam sendo de interesse para o filósofo naturalista. O próprio Strawson se exime de tratar essa questão, como se verá abaixo (Cf. strawson, 2003, p.69-70).

Quanto a essa crítica, ela é dirigida a Stroud primeiramente. Mas Strawson vem a comentar a mesma, pelo fato que ele adere também ao novo papel dos argumentos transcendentais sugeridos por Stroud. Entretanto, Strawson assevera que ele não está interessado em investigar se os argumentos transcendentais sobrevivem ou não diante destas críticas, isto é, se algum argumento é estritamente válido. Independentemente disso, “estou inclinado a pensar que pelo menos alguns são válidos (por exemplo: a auto-imputação implica a capacidade

para a imputação aos outros), embora devo admitir que poucos argumentos, ou nenhum deles, contam com o assentimento universal entre os críticos” (Strawson, 2003, p.69). Quando Strawson fala acima que está interessado no caráter geral das críticas é pra dizer que independentemente destas, sejam ou não válidos em sentido estrito, continuaram sendo de interesse para o naturalista os argumentos transcendentais. Assim, ainda que esses argumentos “não tenham êxito em estabelecer essas conexões firmes ou rígidas como inicialmente prometem, eles pelo menos indicam ou exibem conexões conceituais, ainda que apenas de um tipo vago” (Strawson, 2003, p.70). E desse modo, estabelecer as conexões entre os principais elementos ou traços estruturais do esquema conceitual, “fazer isto pode muito bem parecer para nosso naturalista a tarefa mais adequada, ou pelo menos a principal da filosofia analítica, conforme penso realmente que seja. (Daí a expressão “metafísica descritiva” frente a confirmacionista ou revisionista)” (Strawson, 2003, p.70).

Embora, Strawson tenha abandonado os argumentos transcendentais como anticéticos e optado pelo naturalismo pra mostrar que as dúvidas céticas são inúteis e irrealis no que diz respeito à crença no mundo externo, ele não modifica o projeto de metafísica descritiva. Segundo Strawson, a metafísica descritiva, num primeiro momento, tem por tarefa *descrever* os conceitos fundamentais do esquema conceitual e, num segundo momento, *elucidar* estes conceitos, isto é, mostrar como eles se conectam no interior do esquema. Nesse sentido, Strawson inicia os *Indivíduos* afirmando que o metafísico descritivo procura exibir os elementos que compõe a estrutura geral do pensamento (descrever), estrutura esta que não está na superfície da linguagem, mas submergida. Por conseguinte, o metafísico descritivo tem por escopo mostrar as interconexões (elucidar) desses elementos que formam a estrutura conceitual. (Cf. Strawson, 1989, p.14). Em *Ceticismo e Naturalismo*, Strawson mantém, como visto na citação anterior, essa mesma proposta, o metafísico descrito é aquele que se preocupa em descrever as estruturas conceituais (descrever), ou seja, os principais elementos da constituição da estrutura, bem como suas conexões (elucidar) (Cf. Strawson, 2003, p.70). Essa idéia de metafísica descritiva é reforçada também em *Análise e Metafísica* (Cf. Strawson, 2002, p.19-44), onde a posição de Strawson não difere de *Indivíduos* e nem de *Ceticismo e Naturalismo*.

No artigo *Duas Concepções de Filosofia* de 1990, Strawson volta a afirmar que a tarefa da metafísica descritiva ou do metafísico descritivo consiste em exibir os elementos fundamentais da estrutura conceitual (descrever), assim como suas interconexões (elucidar) (Cf. Strawson, 1990, p.343). Portanto, independentemente de se usar uma estratégia anticética transcendental ou naturalista, para dar conta do questionamento cético acerca da crença no mundo externo, o projeto strawsoniano de metafísica descritiva continua intacto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nessas considerações finais busca-se salientar três pontos importantes discutidos ao longo da dissertação, a saber, os argumentos transcendentais anticéticos, os argumentos transcendentais conectivos e a estratégia naturalista contra o ceticismo.

Em primeiro lugar, a discussão sobre os argumentos transcendentais foi recolocada em cena na filosofia contemporânea com a publicação da obra *Indivíduos*. Nesta obra Strawson “volta” a Kant para buscar uma estratégia que dê conta dos questionamentos céticos, os quais procuram colocar em questão, por exemplo, a justificação que se tem para afirmar o conhecimento. Depois das críticas que Stroud endereçou aos argumentos transcendentais tornou-se consensual que tais argumentos, na forma como Strawson apresentou, não eram eficazes contra os desafios céticos. Esse fato consumou-se quando em *Ceticismo e Naturalismo* Strawson reconheceu que as críticas de Stroud eram válidas e, por conseguinte, propôs definitivamente um abandono dos argumentos transcendentais como anticéticos. O reconhecimento de Strawson que seus argumentos transcendentais não tinham força contra o ceticismo, deu margem para os estudiosos de Kant afirmarem que os argumentos transcendentais kantianos sem o idealismo ficariam vulneráveis ao ceticismo. Allison e Loparic, por exemplo, reivindicam um retorno ao idealismo transcendental, pois alegam que os argumentos kantianos para terem força contra o ceticismo precisam de sua “arma mais poderosa”, a saber, o idealismo transcendental.

Sem dúvida que o interesse de Strawson em estudar Kant, principalmente na obra *Os Limites do Sentido*, foi uma alavanca para os estudos e pesquisas sobre a filosofia teórica de Kant no contexto da filosofia contemporânea. A obra, *O Idealismo Transcendental de Kant: uma interpretação e defesa* de Henry Allison, é motivada, sobretudo, pelos estudos que Strawson e outros realizaram no âmbito da filosofia analítica. Nesse sentido, se a estratégia anticética de Strawson inspirada em Kant fracassou, isso não aniquila e nem retira seu mérito como estudioso e intérprete da filosofia teórica de Kant. A reproposição do pensamento

de Kant a partir da filosofia analítica pode ser apontada como o maior mérito de Strawson, e quem sabe, a maior dívida dos kantianos para com ele.

Em segundo lugar, parece que as críticas aos argumentos transcendentais como anticéticos conduziu Strawson a trazer os mesmos ainda mais para “dentro da sua proposta filosófica”. Os citados argumentos na primeira versão eram anticéticos, agora na segunda versão, eles são conectores conceituais. Tais argumentos pensados como conectores conceituais parecem estar ligados mais diretamente à metafísica descritiva. Dado que a metafísica descritiva tem por tarefa descrever e elucidar a estrutura conceitual com a qual se pensa o mundo, os argumentos transcendentais agora têm a função de mostrar no interior do esquema conceitual como se dão algumas conexões conceituais. Segundo Strawson, estabelecer as conexões entre os principais elementos ou traços estruturais do esquema conceitual, “fazer isto pode muito bem parecer para nosso naturalista a tarefa mais adequada, ou pelo menos a principal da filosofia analítica, conforme penso realmente que seja. (Daí a expressão metafísica descritiva)” (Strawson, 2003, p.70). Disso segue, duas coisas importantes: 1) Strawson mesmo abandonando os argumentos transcendentais como anticéticos e optando pelo naturalismo, a sua idéia de metafísica descritiva continua tendo o mesmo vigor e importância na sua proposta filosófica; 2) quando Strawson adota o naturalismo, a metafísica descritiva acaba ganhando um “instrumento” profícuo na sua tarefa, a saber, os argumentos transcendentais, pois estes, como “aliados” da metafísica descritiva, ajudam a estabelecer conexões conceituais no interior do esquema conceitual.

Em terceiro lugar, o naturalismo proposto por Strawson mostra que o ceticismo não deve ser enfrentado com argumentos racionais, mas simplesmente ignorado por ser inútil e sem sentido. O naturalismo strawsoniano, por sua vez, está inspirado em Hume e Wittgenstein. Para Hume os objetos da razão ou da investigação humana são divididos em dois grupos, a saber, as relações de idéias e as questões de fato. Evidentemente que o ceticismo em Hume está posto no que diz respeito às relações de idéias, ou melhor, no campo da teoria (epistemologia). No entanto, sobre as questões de fato, ou seja, na vida cotidiana esse ceticismo não tem força, pois, neste campo a natureza o neutraliza. Parece que o naturalismo humeano está associado aqui diretamente à epistemologia, ao

contrário, parece que o naturalismo de Wittgenstein não está ligado diretamente à epistemologia, mas sim, à linguagem. Diferentemente de Hume, em Wittgenstein o naturalismo não é um “refúgio” do ceticismo, pois, este é enfrentado num campo teórico e não prático. Considerando isso, parece que Strawson está muito mais perto de Wittgenstein do que de Hume. Se poderia até falar numa linguagem natural ou numa naturalização da linguagem em Strawson, ou melhor, segundo Carnap, num naturalismo lingüístico (Carnap, 1963, p.933-940). Uma vez que Strawson parece estar mais perto de Wittgenstein do que de Hume no que diz respeito ao naturalismo, do último Strawson herda, portanto, o ensinamento que o ceticismo não deve ser enfrentado, mas deixado de lado por ser vão e inútil. Enfim, o naturalismo de Strawson como resposta aos questionamentos céticos consiste em aceitar certas tendências naturais a crer em determinadas coisas, certos hábitos de pensamento que não podem ser colocados em dúvida, pois se estes são questionados, não torna-se somente impossível de viver, como assinalou Hume, mas impossível de se iniciar qualquer pensamento, como sugere Strawson .

Por fim, é oportuno observar que poderia ficar aqui indicado, no final desta pesquisa, duas hipóteses de investigação. A primeira diz respeito a uma averiguação da consistência e aceitação da nova proposta anticética de Strawson, isto é, o naturalismo. E a segunda hipótese, considerando que Strawson em *Ceticismo e Naturalismo* descarta a reidentificação por esta estar assentada no princípio de verificação, carece saber se seria possível ainda sustentar a idéia de identificação de particulares e de particulares de base conforme exposta em *Indivíduos*, tomando o naturalismo como a estratégia anticética.

BIBLIOGRAFIA

ALLISON, Henry. **El Idealismo Trascendental de Kant: una Interpretación y Defensa**. Tradução de Dulce María Granja Castro. México: Iztapalapa, 1992.

ARISTÓTELES. **Organon: Categorías e Periérmeneias**. Tradução de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 1985.

_____. **Metafísica**. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002.

BADIOLA, Suzana. **El Naturalismo Filosófico de P. F. Strawson: Inevitabilidad Natural y aceptabilidad Metafísica**. In: STRAWSON, Peter Frederick. **Escepticismo y Naturalismo**. Tradução de Suazana Badiola. Madrid: Mínimo Tránsito, 2003.

BERTI, Enrico. **Aristóteles no século XX**. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. **Strawson, Kripke, Wiggins, Hamlyn**. In: MELCHIORRE, Virgilio (Org.). **La differenza e l'origine**. Milano: Vita e Pensiero, 1987.

BIRD, Gram. **Kant's and Strawson's Descriptive Metaphysics**. In: GLOCK, Hans-Johann (org.). **Strawson and Kant**. Oxford: Clarendon Press, 2003.

BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Tradução de Desidério Murcho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

BONACCINI, Juan. **Kant e o Problema do Mundo Externo**. Manuscrito, V. XXV, N. 1, 2002.

BRITO, Adriano Naves de. **Ontologia e Referência: Notas sobre a Primeira Parte de Individuals de P. F. Strawson**. In: Fragmentos de Cultura, n.5 (13) 1995.

BROWN, Clifford. **Peter Strawson**. Trowbridge: Cromwell Press, 2006.

BRUECKNER, Anthony. **Transcendental Arguments I**. In: Noûs, n.17, 1983.

_____. **Transcendental Arguments II**. In: Noûs, n.18, 1984.

CARNAP, Rudolf. **La Superación de la Metafísica Mediante el Análisis Lógico del Lenguaje**. In: AYER, A. J. **Positivismo Lógico**. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

_____. **P. F. Strawson on Linguistic Naturalism**. In: SCHILPP, P. A. (ed.). **The Philosophy of Rudolf Carnap**. La Salle, Open Court, 1963.

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

D'AGOSTINI, Franca. **Analíticos e Continentais**. Tradução de Benno Dischinger. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2002.

FOLEGIN, Robert J. **Hume's Skepticism**. In: NORTON, David Fate. **The Cambridge Companion to Hume**. New York: Cambridge University Press, 1993.

FRANGIOTTI, Marco Antônio. **Argumentos Transcendentais e Ceticismo**. In: DUTRA, Luiz Henrique (org.). **Nos limites da Epistemologia Analítica**. Florianópolis: NEL/UFSC, 1999.

_____. **Las dos Estrategias Anti-escépticas de Strawson**. In: Revista Latinoamericana de Filosofía, Vol. XXIII, n.1, 1997.

GLOCK, Hans-Johann. **Strawson and Analytic Kantianism**. In: GLOCK, Hans-Johann (org.). **Strawson and Kant**. Oxford: Clarendon Press, 2003.

_____. **Strawson and Kant**. Oxford: Clarendon Press, 2003.

GRAYEFF, Felix. **Exposição e Interpretação da Filosofia Teórica de Kant**. Tradução de António Fidalgo. Lisboa: Edições 70, 1987.

GRAYLING, A. C. **Epistemologia**. In: BUNNIN, Nicholas; TSUI-JAMES, E. P. (Org.). **Compêndio de Filosofia**. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **The Refutation of Scepticism**. London: Duckworth, 1985.

GRIFFITHS, A. P. **Transcendental Arguments**. Proceedings of Aristotelian Society, n.43, 1969, p.165-180.

GUYER, Paul (Org.) **The Cambridge Companion to Kant**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

HAACK, Susan. **Between the Scylla of Scientism and the Charybdis of Apriorism.** In: Lewis E. Hahn (Org.). **The Philosophy of P. F. Strawson.** Chicago and Lassalle, Illinois: Open Court, 1998.

HACKER, Peter M. S. **Strawson's Rehabilitation of Metaphysics.** In: GLOCK, Hans-Johann (org.). **Strawson and Kant.** Oxford: Clarendon Press, 2003.

HARTNACK, Justus. **La Teoria del Conocimiento de Kant.** Tradução de Carmen García Trevijano e J. A. Lorente. Madrid: Cátedra, 1992.

HESSEN, Johannes. **Teoria do Conhecimento.** Tradução de João V. G. Cuter. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant.** Tradução de Valério Rohden e Christian Hamm. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Aristóteles.** Tradução de Roberto Hofmeister Pich. Porto Alegre: Artmed, 2008.

HUME, David. **Investigação acerca do Entendimento Humano.** Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultura, 1999. (Os Pensadores)

_____. **Tratado da Natureza Humana.** Tradução de Déborah Danowski. São Paulo: Unesp, 2002.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura.** Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores)

_____. **Prolegômenos.** Tradução de Tania Maria Bernkopf. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

KLOTZ, Christian. **Análise na Metodologia Kantiana da Filosofia.** (s.l.: s.n., s.d.).

LOPARIC, Zeljko. **Kant e o Ceticismo.** In: Manuscrito, v. 11, n.2, 1988.

MAYOL, Victor Velarde. **El Concepto de Metafísica en la Filosofía Analítica.** In: GRACIA, Jorge J. E. (Ed.). **Concepciones de la Metafísica.** Valladolid: Trotta, 1998.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia.** Tradução de Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2001.

MOORE, George Edward. **Problemas Fundamentais da Filosofia**. Tradução de Pablo Rubén Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores)

_____. **Escritos Filosóficos**. Tradução de Pablo Rubén Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores)

MOSER, P. K.; MULDER, D. H.; TROUT, J. D. **A Teoria do Conhecimento. Uma Introdução Temática**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

NAGEL, Thomas. **Visão a Partir de Lugar Nenhum**. Tradução de Silvana Vieira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

PASQUINELLI, Alberto. **Carnap e o Positivismo Lógico**. Tradução de Armindo José Rodriguez. Lisboa: Edições 70, 1983

PEREIRA, Horácio de Sá. **Argumentação Transcendental como Prova de Proposições Ontológicas**. Cadernos de História e Filosofia da Ciência. V. 4, n. 2, 1994.

_____. **Kant e as duas Formas Possíveis de Ceticismo Global**. In: FILHO, Waldomiro J. Silva. **O Ceticismo e a Possibilidade da Filosofia**. Ijuí: Editora da Unijuí, 2005.

REALE, Giovanni. **Sumários e Comentários à Metafísica de Aristóteles**. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002.

RORTY, Richard. **Verificationism and Transcendental Arguments**. Noûs, vol. 5, n. 1, 1971.

ROSS, David. **Aristóteles**. Tradução de Luis Felipe Bragança. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

RUSSELL, Bertrand. **História do Pensamento Ocidental**. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

SMITH, Plínio Junqueira. **O Ceticismo de Hume**. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. **Wittgenstein: Racionalidade e Ceticismo**. In: SMITH, Plínio Junqueira. **O ceticismo filosófico**. Curitiba: Editora da UFPR, 2000.

STEIN, Sofia Inês Albornoz. **A Epistemologia Naturalizada e a Negação de Princípios a priori do Conhecimento**. In: DUTRA, Luiz Henrique de A.; MORTARI, Cezar Augusto (Orgs.). **Princípios: seu papel na filosofia e nas ciências**. Coleção Rumos da Epistemologia. Florianópolis: NEL/UFSC, 2000.

STERN, Robert. **On Strawson's Naturalistic Turn**. In: GLOCK, Hans-Johann (org.). **Strawson e Kant**. Oxford: Clarendon Press, 2003.

_____. **Transcendental Arguments and Scepticism: Answering the Question of Justificacion**. Oxford: Clarendon Press, 2000.

STRAWSON, Peter Frederick. **Análise e Metafísica: Uma Introdução à Filosofia**. Tradução de Armando Mora de Oliveira. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

_____. **Analysis, Science, and Metaphysic**. In: RORTY, Richard (ed.). **The Linguistic Turn**. London: The University of Chicago Press, 1967.

_____. **Carnap's views on Constructed Systems versus Natural Languages in Analytic Philosophy**. In: SCHILPP, P. A. (ed.). **The Philosophy of Rudolf Carnap**. La Salle, Open Court, 1963.

_____. **Ceticismo e Naturalismo: Algumas Formas**. Tradução de Jaimir Conte. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2008.

_____. **Construcción y Análisis**. In: AYER, A. J. **La Revolución in Filosofía**. Madrid: Revista de Occidente, 1958.

_____. **Ensayos Logico-Lingüísticos**. Tradução de Alfonso García Suárez e Luis M. V. Villanueva. Madrid: Tecnos, 1983.

_____. **Escepticismo y Naturalismo: Algunas Variedades**. Tradução de Suazana Badiola. Madrid: Mínimo Tránsito, 2003.

_____. **Freedom and Resentment. And other essays**. London, Methuen & CO LTD, 1976.

_____. **Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics**. London: Methuen, 1959.

_____. **Individuos. Ensayo de Metafísica Descriptiva**. Tradução de Alfonso G. Suares e Luis M. V. Villanueva. Madrid: Taurus, 1989.

_____. **Intellectual Autobiography**. In: Lewis E. Hahn (Org.). **The Philosophy of P. F. Strawson**. Chicago and Lassalle, Illinois: Open Court, 1998a.

_____. **Introducción a una Teoría de la Lógica**. Tradução de J. Ameller V. Buenos Aires: Editorial Nova, 1969.

_____. **Libertad y Resentimiento**. Tradução de Juan José Acero. Barcelona: Paidós, 1995.

_____. **Los Límites del Sentido**. Tradução de Carlos T. Luis-André. Madrid: Revista de Occidente, 1975.

_____. **Ma Philosophie: son développement, son thème central et a nature générale**. In: Revue de Théologie et de Philosophie, n. 120, 1988.

_____. **Reply to Ernest Sosa**. In: Lewis E. Hahn (Org.). **The Philosophy of P. F. Strawson**. Chicago and Lassalle, Illinois: Open Court, 1998b.

_____. **Reply to Susan Haack**. In: Lewis E. Hahn (Org.). **The Philosophy of P. F. Strawson**. Chicago and Lassalle, Illinois: Open Court, 1998c.

_____. **Skepticism and Naturalism: Some Varieties**. New York: Columbia University Press, 1985.

_____. **Two Conceptions of Pilosophy**. In: BARRET, Robert. B; GIBSON, Roger F. (orgs.). **Perspectives on Quine**. Cambridge: Basil Blackwell, 1990.

STROUD, Barry. **Hume**. London and New York: Routledge, 1977.

_____. **El Escepticismo Filosófico y su Significación** . Tradução de Leticia García Urriza. México: Fondo de Cultura Econômica, 1991.

_____. **Transcendental Arguments**. In: The Journal of Philosophy. Vol. LXV, n.9, 1968.

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

_____; WOLF, Ursula. **Propedêutica Lógico-Semantica**. Tradução de Fernando Augusto da Rocha Rodrigues. Petrópolis: Vozes, 2005.

VERDAN, André. **O Ceticismo Filosófico**. Tradução de Jaimir Conte. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Da Certeza**. Tradução de Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70, 1998.

_____. **Investigações Filosóficas**. Tradução de Marcos Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 2005.

ZINGANO, Marco. **Notas sobre o Princípio de Não Contradição**. Cadernos de História e Filosofia da Ciência. Série 3, v.13, n.1, 2003.

_____. **Sobre a Metafísica de Aristóteles: Textos Selecionados**. São Paulo: Odysseus, 2005.