



TRADUÇÃO *

Três Dogmas da Metodologia Metafísica – Jessica Wilson

Three dogmas of metaphysical methodology

Tradutor

Gregory Gaboardi **

Resumo: Neste artigo Jessica Wilson examina os modos pelos quais pode haver progresso filosófico e o que pode afetar esse progresso ou explicar seu estágio atual, particularmente na área da metafísica. Wilson identifica e critica três posições que estariam sendo mantidas de modo dogmático por metafísicos e, com isso, prejudicando o progresso na área: a defesa do Ditado de Hume, a defesa de que a composição dos objetos é devidamente caracterizada pela mereologia clássica e a defesa de que disputas metametafísicas são disputas sobre a semântica de quantificadores.

Wilson conclui que, embora persistam algumas tensões profundas envolvendo a possibilidade do progresso filosófico e as posições criticadas possam ser justificadas, atualmente a defesa dessas posições é dogmática e está prejudicando o progresso da metafísica.

Palavras-chave: Metafísica, Metodologia, Metametafísica.

* Tradução do artigo autorizada pela autora. A referida autorização encontra-se em poder da revista. Texto original disponível em: <http://individual.utoronto.ca/jmwilson/Wilson-Three-Dogmas-of-Metaphysical-Methodology.pdf>

** Doutorando em Filosofia na PUCRS, mestre em Filosofia pela PUCRS, bolsista CNPq. E-mail: ggaboardi@outlook.com.

TRÊS DOGMAS DA METODOLOGIA METAFÍSICA

Jessica Wilson

“Disputas são multiplicadas, como se cada coisa fosse incerta; e essas disputas são tratadas com a maior convicção, como se cada coisa fosse certa.”

—Hume

Um enigma sobre o progresso na filosofia

Em que consiste o progresso filosófico?

Começemos distinguindo, ao dar atenção a certos extremos, dois modos pelos quais o progresso em dado campo pode ocorrer. O primeiro pressupõe um único paradigma padrão, aceito pela maioria dos praticantes do campo, onde por “paradigma” tenho em mente o que Kuhn (1962) chamou de uma “matriz disciplinar”, e Carnap (1950/1956) chamou de “quadro linguístico”. Paradigmas, assim entendidos, não são tanto teorias quanto quadros linguísticos para a investigação — modos de pensar sobre um tema, que incluem certas suposições teóricas e metodológicas efetivamente tratadas como axiomáticas ou constitutivas da abordagem investigativa em questão. Aqui o progresso consiste principalmente em construir, refinar, explorar as consequências, testar teorias dentro das restrições do paradigma preferido. Revoluções à parte, tal progresso “vertical”, envolvendo o desenvolvimento de um quadro único para teorizar, é característico das ciências. Esse foco comum plausivelmente reflete que os cientistas tipicamente estão preocupados em explorar o que atualmente é o caso, de maneira que seus esforços são mais eficientemente despendidos dentro de um enquadramento (ou enquadramentos) visto(s) por suas comunidades como o(s) que mais provavelmente codifica(m) ou de alguma forma modela(m) o modo como as coisas atualmente são. Assim, é quando dado paradigma é considerado definitivamente inoperável que ele é substituído por um novo paradigma — há uma *mudança* de um quadro linguístico preferido (ou um conjunto restrito de tais quadros linguísticos) para outro.

Um segundo tipo de progresso, mais ecumênico, consiste na identificação e desenvolvimento de novos paradigmas — novos modos de pensar sobre ou se envolver com um tema em questão. Conservadorismo a parte, esse tipo de progresso “horizontal”, envolvendo a construção criativa e o desenvolvimento de novos quadros linguísticos para a investigação, é característico do progresso nas artes e na matemática pura. É certo que praticantes individuais nesses campos podem (ao menos por algum tempo) operar primariamente dentro de um paradigma preferido e fazer progresso vertical nele; mas a

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.10 – Nº.1	Julho 2017	p. 150-170
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

identificação frutífera de novos terrenos é ela mesma vista como valiosa, e o que é relevante: não há suposição geral de que qualquer paradigma está mais próximo da atualidade ou de alguma forma é mais “correto” para fins de investigação sobre o tópico. As artes visuais, por exemplo, têm visto uma enorme expansão de meios, motivos e execução, e suposições de que novas formas de expressão suplantariam as antigas têm repetidamente sido vistas como infundadas: ao ponto em que há “escolas” reconhecíveis ou “ismos” associados — realismo, cubismo, fauvismo, expressionismo abstrato, conceitualismo — essas são agora entendidas como modos irreduzivelmente diversos de explorar visualmente o rico desfile da vida. A matemática pura também tem visto enorme diversificação, com áreas como teoria dos números, análise, teoria de grupos, e álgebra booleana sendo identificadas e desenvolvidas em correntes separadas, apesar da unificação recente e definitiva desses ramos em termos de teoria dos conjuntos ou das categorias. O foco diverso em paradigmas múltiplos plausivelmente reflete que tanto a arte quanto a matemática admitem uma variedade de modos de pensar potencialmente interessantes sobre o tema geral em questão. Essas disciplinas são em parte constituídas por tal diversidade, e de fato, a competência e a criatividade em algum desses campos frequentemente é marcada pela habilidade de identificar quadros linguísticos novos e interessantes para a investigação, a serem adicionados à mistura.

O progresso filosófico ocorre primariamente ao longo da dimensão horizontal ou da vertical? A resposta é delicada e, como veremos, inicialmente desconcertante.

Certamente, muito progresso significativo na filosofia envolve a dimensão horizontal na identificação e desenvolvimento de novos modos de pensar ou teorizar sobre dado fenômeno. Aqui podemos pensar na reconcepção revolucionária de Hume da causação como uma questão de correlações sistemáticas (por oposição com forças ou poderes localmente produtivos), ou na sugestão inicialmente surpreendente de Lewis de que a modalidade está fundamentada em mundos concretos, cada qual tão real quanto o nosso.

Esses saltos conceituais horizontais não são apenas interessantes em si, ao expandirem (no caso de Lewis um tanto literalmente!) o espaço de possibilidades, mas também por darem aos praticantes de outros campos, além da filosofia, novas ferramentas teóricas. Assim, por exemplo, a concepção correlacional da causação de Hume foi massivamente influente nas ciências (cf. WILSON, 2006), primeiro por fornecer uma motivação e uma base amplamente empiristas para as teorias descritivas de fenômenos naturais propostas por Galileu e Newton, e depois por inspirar diretamente Pearson, o fundador da estatística moderna. O legado de Hume continua até hoje, com o trabalho de Pearson, Wright e outros que contribuíram, para o bem ou para o mal, ao que se tornou a abordagem dominante para inferências causais nas ciências em que se procede via noções estatísticas ou probabilísticas, de acordo com as quais, como Pearl (2000, xiii) coloca, “relações probabilísticas constituem as bases do conhecimento humano, de maneira que a causalidade simplesmente fornece modos úteis de abreviar e organizar padrões intrincados

de relações probabilísticas.”¹ Outros casos nos quais um quadro linguístico filosófico foi incorporado em algum outro campo de investigação incluem a influência de lógicos como Frege e Turing na ciência da computação, de pragmatistas americanos como Dewey e Peirce na educação e em políticas públicas, de funcionalistas como Putnam e Lewis na inteligência artificial, de eticistas como Rawls e Nozick em noções rivais de estado de bem-estar, e por aí vai. Ao identificar novos paradigmas e colocá-los em movimento para o uso de filósofos e não-filósofos, a filosofia se torna de fato, como Hellie (2011, n.p.) evocativamente coloca, “a unidade de acompanhamento neonatal intensivo da teoria”.

É interessante, porém, que esses esforços horizontais não têm o mesmo caráter ecumênico daqueles nas artes e na matemática. Em vez disso, filósofos tendem a supor, como cientistas, que somente *um* dos paradigmas candidatos ao tratamento de dado fenômeno está correto (sem dúvida filósofos podem oferecer posições relativistas ou antirrealistas de dado fenômeno, mas essas posições não abraçam a diversidade tanto quanto a englobam dentro de um paradigma único). Hume não ofereceu sua teoria da causalção apenas como uma alternativa lógica ou metafísica possível — ele pensou que ela era a única teoria viável; Lewis similarmente tomou a verdade do realismo modal concreto como apoiada por considerações de simplicidade e fecundidade. De fato, é comum que filósofos suponham que suas teorias favoritas — e com isso os pressupostos teóricos dos paradigmas que guiam a construção dessas teorias — não são apenas verdadeiras, mas *necessariamente* verdadeiras.²

Não é surpresa, portanto, que muito progresso filosófico ocorra ao longo da dimensão vertical, com filósofos frequentemente trabalhando pela maioria de suas carreiras dentro de um único paradigma, refinando o quadro linguístico, extraindo suas consequências, e testando essas para checar a coerência interna e o ajuste com a realidade, de maneiras que — salvo nas panorâmicas mais gerais de temas e metodologias na filosofia — não são muito diferentes daquelas de praticantes dessa ou daquela ciência normal. Por exemplo, os vários projetos de Hume foram conduzidos dentro das restrições estritas da sua versão do empirismo, exigindo que o conteúdo e a justificação de nossas crenças fossem em última análise rastreáveis às experiências de sensações externas ou internas, seja individualmente ou em combinações em um de alguns modos aceitáveis; e podemos plausivelmente ver sua obra como mirando estabelecer que uma quantidade representativa de conceitos e crenças importantes poderia ser tratada de acordo com esses

1 Pode também ser que — ainda que o pedigree aqui seja menos transparente — o desenvolvimento de Lewis (1986b) do realismo modal concreto tenha desempenhado um papel em fornecer uma fundação metafísica para a crescentemente popular interpretação “muitos-mundos” ou “multiverso” da mecânica quântica. Hugh Everett (1957) sugeriu tal interpretação décadas antes do trabalho de Lewis, mas nem físicos nem qualquer outra pessoa levou a ideia a sério até relativamente recentemente. Ainda que os mundos de Everett se ramifiquem a partir de um ponto comum e os mundos de Lewis sejam espacial e causalmente isolados, alguém poderia razoavelmente especular que o bem-divulgado desenvolvimento de Lewis da ideia chave que subjaz às interpretações de muitos-mundos — de que haveria uma “pluralidade” de mundos, cada qual tão real quanto o nosso — mostrou que essa ideia não é apenas coerente, mas também, em certos aspectos, atraente.

2 Como se supõe que essa posição comportaria as ambições filosóficas de mapear o espaço de possibilidades teóricas (como discutiremos brevemente) é uma questão interessante na qual não entrarei aqui.

pressupostos fundacionais. Lewis também tinha um quadro linguístico favorito, como revelado em suas observações introdutórias para sua coleção (1986c): “Muitos dos artigos, aqui e no volume I, me parecem em retrospectiva se acomodarem dentro de uma campanha prolongada em defesa da tese que chamo de ‘Sobreveniência Humeana’ [...] a doutrina de que tudo que há no mundo é um vasto mosaico de questões de fato locais particulares, apenas uma pequena coisa e então outra.” (ix).

Me parece, assim, que o progresso filosófico ocorre ao longo de ambas as dimensões vertical e horizontal. E esse fato se coloca um tanto como um enigma. Se — como investigações filosóficas verticais tipicamente pressupõem — nem todos os paradigmas filosóficos são criados iguais, então o que explica a multiplicidade de paradigmas filosóficos, e a discordância continuada sobre quais paradigmas são mais provavelmente verdadeiros?

Resolvendo o enigma

Uma resposta para a questão prévia seria dizer que filósofos estão errados ao discordar sobre quais paradigmas são verdadeiros (ou de outro modo melhor ajustados para a investigação de dado fenômeno). A filosofia, se poderia sustentar, não é sobre encontrar a resposta “correta” para essa ou aquela questão; é sobre mapear o espaço de respostas possíveis. Muito do trabalho de Hawthorne reflete tal posição ecumênica, talvez também expressa em sua observação de que “a metafísica é um empreendimento especulativo onde opiniões firmes são difíceis de se alcançar (ou melhor, elas devem sê-lo)” (2006, vii). E parece que tal posição é o que Hellie (2011) tem em mente quando concebe a filosofia como a unidade de acompanhamento neonatal intensivo da teoria, com a ideia de que o trabalho do filósofo não é o de defender um paradigma ou teoria específicos, mas em vez disso cultivar e “colocar em movimento” um número de paradigmas e teorias associadas.

Enquanto eu concordo que seja alguma parte do projeto da filosofia mapear de modo neutro o espaço teórico, não vejo por que isso não seria compatível com ser também alguma parte do projeto da filosofia descobrir quais paradigmas e teorias associadas são mais provavelmente corretas. Afinal, um paradigma filosófico, como um paradigma científico, tipicamente busca estar certo sobre como pensar acerca de um ou outro aspecto da realidade. Por que não supor que há um fato em questão sobre qual paradigma (ou conjunto limitado de paradigmas competidores) alcança esse objetivo, como muitos filósofos envolvidos em investigações verticais compromissadas parecem alcançar?

Em breve considerarei um tipo de resposta pessimista para essa questão. Primeiro, contudo, quero oferecer o que me parece uma explicação melhor da discordância filosófica contínua; a saber, que no presente estamos muito longe do final da investigação filosófica. Não é apenas o caso de que, para qualquer dado fenômeno de interesse, não estamos ainda em posse plena de todos os dados que forem

possivelmente relevantes para nossa teorização sobre tal fenômeno — esse tanto é verdade acerca das ciências. É mais crucialmente que, para qualquer dado fenômeno de interesse, ainda não estamos em posse plena de padrões consensuais para avaliar se uma dada teoria filosófica sobre tal fenômeno está correta. O problema aqui não é a falta de dados; é a falta de metodologia consensual.

Note que digo que *ainda* não estamos em posse plena de metodologia consensual. Carnap famosamente sugeriu que alegações metafísicas, em particular, não teriam qualquer método consensual de confirmação, e com isso, pelas suas suposições verificacionistas, seriam sem sentido:

Suponha que um filósofo diga: ‘Creio que números existem como entidades reais.’ [...] Seu oponente nominalista responde: ‘Você está errado: números não existem.’ [...] Não consigo pensar em qualquer evidência possível que seria considerada relevante por ambos os filósofos e que, sendo assim, se de fato encontrada, decidiria a controvérsia ou ao menos tornaria uma das teses opostas mais provável do que a outra. (1950, p.254)

Uma tal posição pessimista pode ser usada para apoiar a alegação acima de que filósofos não devem estar na atividade de tentar descobrir quais quadros linguísticos filosóficos melhor se ajustam à realidade ou são de outro modo corretos. Mas, diferentemente de Carnap, não vejo qualquer razão para pensar que não possamos algum dia alcançar um consenso baseado em princípios sobre quais evidências decidiriam tais questões. De fato, apenas nas últimas décadas tem havido progresso considerável em determinar quais tipos de evidência, e mais geralmente quais tipos de consideração metodológica, podem pesar a favor ou contra uma dada hipótese metafísica ou outra hipótese filosófica. Casualmente, um critério verificacionista do significado do tipo adotado por Carnap tem sido amplamente rejeitado como condição necessária para a verdade de uma dada teoria (filosófica ou de outro tipo).³ Um número de filósofos tem levantado preocupações sobre se conceber por si só pode prover uma base adequada para a deliberação a priori.⁴ Muita atenção recentemente tem se concentrado em identificar quais tipos de *desiderata* teóricos (simplicidade, ser frutífera, etc.) podem entrar na inferência para a melhor explicação, em elucidar como esses *desiderata* podem competir ou se apoiar entre si, e à extensão em que devem ser individualmente pesados.⁵ E por aí vai. Estamos dando passos metodológicos na filosofia, e presumivelmente continuaremos fazendo isso, apesar de ainda termos um caminho considerável a percorrer.

Assim, não há mistério especial acerca do fato de que filósofos trabalham dentro de múltiplos paradigmas (como artistas e matemáticos) enquanto sustentam que somente um desses paradigmas está correto (como cientistas): esse fato é explicado plausivelmente pelo estado ainda rudimentar da metodologia filosófica. Não há necessidade de responder ao reconhecimento disso com niilismo

3 Cf. e.g. Quine (1951) e Boyd (1983).

4 C.f. e.g. M. Wilson (1982) e Melnyk (2008).

5 C.f. Harman (1964), Biggs (2011) e Nolan (no prelo).

metafísico ou metodológico, porém, porque estamos lentamente, mas certamente, fazendo progresso em esclarecer e alcançar consenso sobre nossos padrões metodológicos. Em adição a explorar o espaço de possibilidades teóricas por si só (ou para ajudar os praticantes de outras disciplinas), filósofos podem e devem buscar descobrir qual dos quadros linguísticos filosóficos chega mais perto de capturar a realidade em questão.

Essas são as boas notícias. As más notícias são que, enquanto a falta de consenso sobre padrões metodológicos plausivelmente está por trás da discordância filosófica contínua, essa discordância pelo menos algumas vezes reflete uma sensibilidade insuficiente para nossa situação epistêmica presente. Disso resulta que filósofos envolvidos em investigações verticais dentro de seus quadros linguísticos de preferência frequentemente dogmaticamente assumem os paradigmas que preferem — isto é, suas suposições teóricas e metodológicas preferidas — nunca as colocando, como periodicamente deveriam, sob teste. Nas próximas seções oferecerei três estudos de casos de dogmatismo atualmente operativos em contextos metafísicos; ao longo disso veremos como o dogmatismo impede ambos o progresso horizontal e vertical, na filosofia e além dela.

Dogma 1: O Ditado de Hume

Hume famosamente arguiu que não há conexões necessárias entre existências distintas, e de modo mais geral alegou: “Não há objeto que implique a existência de qualquer outro se considerarmos esses objetos em si mesmos.” (Tratado, livro I). A versão contemporânea do Ditado de Hume (DH), mais generalizada e refinada, segue estas linhas:

DH: Não há conexões metafísicas necessárias entre entidades distintas, tipificadas intrinsecamente.⁶

Filósofos contemporâneos frequentemente apelam para DH a serviço de fins destrutivos — contra, e.g., estados de coisas (LEWIS, 1982) ou teorias necessitaristas das propriedades e leis (ARMSTRONG, 1983, SCHAFFER, 2005). E eles frequentemente apelam para DH a serviço de fins construtivos — em apoio, e.g., de teorias combinatórias da modalidade (ARMSTRONG, 1989, LEWIS, 1986b), teorias do tipo “mundo solitário” da intrinsicidade (LEWIS & LANGTON, 1998) e formulações do fisicismo baseadas em sobreveniência (VAN CLEEVE, 1990, KIRK, 1996). DH frequentemente serve como premissa combinatória crucial, como em, e.g., argumentos de que certas relações de sobreveniência são

⁶ A restrição para entidades intrinsecamente tipificadas ou caracterizadas reflete que seja tipicamente concedido, mesmo por defensores de DH, que entidades tipificadas extrinsecamente ou relacionalmente podem manter conexões necessárias (tais que, e.g. a existência de um planeta necessita a existência de um sol). Formulações mais precisas de DH também precisam refletir (entre outros refinamentos) a distinção entre aplicações *de re* e *de dicto* (grosso modo: particular vs. geral) de DH, e a noção operativa de “distintividade” (como e.g. numérica ou espaçotemporal), cujas diferentes forças resultam em diferentes forças para DH. Cf. Wilson (2010b) para mais discussão.

equivalentes (PAULL & SIDER, 1992, BENNETT, 2004, MOYER, 2008). E muitos tomam a violação de DH por uma teoria como razão suficiente para rejeitá-la, de modo que são feitos esforços para mostrar que certas teorias de tropos ou veridadores *não* violam o ditado (CAMERON, 2006, 2008).

DH, assim, serve como uma suposição fundamental e um guia metodológico em uma ampla gama de debates metafísicos, é constitutivo de uma abordagem largamente humeana para a teorização metafísica. Mas, por que crer em DH — por que operar dentro do paradigma — se você não for Hume?

Se você for Hume, DH faz algum sentido. Na versão estrita de Hume, centrada em ideias, de empirismo, o conteúdo e a justificação de todas as suas crenças têm que em última instância estarem fundamentados na experiência — em particular, nas qualidades sensoriais ou combinações experienciáveis de tais qualidades. Nessa posição, por exemplo, a ideia que se tem de uma bola de bilhar (ou a ideia de uma bola de bilhar rolando) seria um compêndio de certas características sensórias superficiais da bola. É de fato plausível que objetos e eventos caracterizados tão superficialmente não mantenham quaisquer conexões necessárias. Mas, defensores contemporâneos de DH não aceitam as restrições empiristas estritas de Hume; em vez disso, eles estão tipicamente felizes em permitir que possamos crer justificadamente na existência de entidades que jazem além do alcance da experiência (e.g. como questão de inferência para a melhor explicação).

Tampouco os defensores de DH oferecem outras razões para crer em DH. Como MacBride (2005, p.127) nota:

É um fato curioso que defensores do programa humeano contemporâneo — Lewis incluso — tendo abandonado a teoria empirista do pensamento que subjaz à rejeição de Hume das conexões necessárias fornecem muito pouco em termos de motivação para a posição.

Mas, certamente alguma motivação é necessária aqui! Afinal, subjacente a DH está a suposição — plausível para objetos superficiais da percepção, mas decididamente menos plausível para os próprios objetos — de que *o que é ser* um objeto (propriedade, evento) de dado tipo amplamente científico está completamente divorciado de qualquer coisa que o objeto (propriedade, evento) faz ou pode fazer. Porém, novamente, por que crer nisso? Sem dúvida nem o senso comum e nem as ciências nos dão a mais fraca razão para crer que, e.g., a propriedade de ter carga negativa tem algum caráter intrínseco que está apenas contingentemente associado com — na verdade, não tem qualquer relação profunda com — o fato de que entidades com cargas negativas se repelem entre si, de modo que os elétrons poderiam ter se atraído entre si, brincado de saltar um sobre o outro ou o que fosse. Pelo contrário: nos pensamento e ação cotidianos obviamente caracterizamos os objetos (características, processos, etc.) aos quais atentamos em termos do que estes podem fazer conosco ou para nós — uma caracterização tal que não é cruamente comportamental, é claro, mas que inclui como seus aspectos qualitativos podem afetar a nós ou a outras

entidades, sensórias ou de outros tipos; e as ciências estão ainda mais explicitamente envolvidas com caracterizar, nas leis que são suas expressões últimas de entendimento, fenômenos naturais em termos de evolução amplamente causal. Não temos acesso claro, e além disso nenhuma preocupação clara, com qualquer que seja o núcleo não-causal que, de acordo com o humeano, supostamente subjaz às conexões causais (e de outros tipos) contingentemente salpicadas.⁷ Logo, novamente: por que crer em DH?

Um dos meus projetos de estimação é procurar por boas razões para crer em DH, sob a suposição de que você não é Hume. Até o momento, não encontrei nenhuma (Cf. Wilson, 2010a, 2010b, no prelo-a, no prelo-b). Mas, meu projeto não está completo e em qualquer caso meu ponto aqui não é que não há qualquer boa razão para crer em DH. Meu ponto é que ainda que DH esteja aberto a críticas por razões óbvias, ele é, como colocado acima, ainda assim frequentemente tomado como dado — de fato, muito frequentemente usado como uma espada metodológica decisiva — em contextos metafísicos.

Em relação a isso, não estou sugerindo aqui que os filósofos não devem continuar suas explorações verticais do paradigma humeano, conforme caracterizado por DH. Talvez devamos julgar um projeto por seus frutos, independentemente de nossa confiança em suas sementes. O que estou sugerindo é que a falha em ser explícito sobre se estar operando sob pressupostos ainda não estabelecidos — ou pior ainda, não reconhecer que esse é o caso — impede o progresso filosófico ao longo de ambas as dimensões horizontal e vertical.

Esse dogmatismo impede o progresso filosófico horizontal, pois perpetua a falsa impressão de que a verdade e a importância metodológica do pressuposto é questão resolvida, encorajando a ignorância e desencorajando a exploração de paradigmas ainda vivos e, de fato — diante de tudo que foi estabelecido — paradigmas alternativos potencialmente mais promissores. Tal dogmatismo também impede o progresso filosófico vertical, pois parte do que é desenvolver rigorosamente e testar um paradigma e suas teorias associadas é prepará-los para enfrentar rivais dignos. Na medida em que as alternativas horizontais são subdesenvolvidas ou ignoradas, o teste vertical não pode efetivamente prosseguir — o que por sua vez pode encorajar ainda mais a complacência desmerecida e o dogmatismo sobre as pressuposições relativas ao paradigma em questão.

Considere, para fins de ilustração, formulações do fisicismo baseadas em sobreveniência, de acordo com as quais a distinção entre uma entidade não ser nada, em vez de algo, independentemente de algumas entidades físicas das quais tal entidade sincronicamente depende, pode ser formulada nos termos da distinção entre necessitação nomológica e metafísica. Esse tipo de critério “correlacional” do que é efetivamente uma relação de fundamentação está sujeito a um número de contraexemplos, incluindo —

⁷ Williams (1953) faz uma observação similar sobre universais: “Uma pequena observação de um bebê ou de si em um temperamento infantil convencerá os cãndidos e qualificados de que o objeto de tal absorção não é o universal abstrato (o infante não ‘cai das nuvens sobre o mais alto ramo da árvore de Porfírio’) [...] mas está de fato no particular abstrato ou tropo, *essa* vermelhidade, *essa* redondidade, e daí em diante.”

para usar um favorito pessoal — um onde um Deus Malebranchiano supremamente consistente ocasiona um estado mental de dado tipo sobre a ocorrência de um estado físico de dado tipo em todo mundo possível. Ainda lembro de minha surpresa — que inspirou minhas investigações sobre o apoio existente para DH — quando esse contraexemplo foi dispensado pela razão de que violava DH. Essa resposta me atingiu, e ainda me atinge, como bastante alheia ao caso em questão, que serve perfeitamente para indicar que meras correlações, não importa o quão fortes, não são suficientes para a sustentação de uma relação suficientemente íntima para servir aos propósitos fisicistas. A adesão ao DH aqui serviu principalmente — com anos de profusa atenção para especificar variedades de sobreveniência e versões (malsucedidas) associadas do fisicismo — para nos distrair das investigações potencialmente mais iluminadoras sobre quais relações metafísicas específicas podem ser capazes de estabelecer a não-independência exigida (Cf. Wilson, 2005).

Além disso, a falta de atenção para alternativas à sobreveniência entre os muitos filósofos trabalhando dentro do paradigma humeano tem tido uma consequência infeliz adicional, a saber, que conforme o peso cumulativo de problemas com abordagens baseadas em sobreveniência se fez presente com esses filósofos, suas respostas têm sido não a de voltar suas atenções para relações metafísicas específicas já em cena, mas em vez disso introduzir uma relação ou noção amplamente primitiva de “fundamentação” como necessária para fazer o trabalho que a sobreveniência não pode fazer. Assim, Schaffer (2009) motiva a noção primitiva de fundamentação como segue:

Todas as análises da fundamentação baseada em sobreveniência falham (Cf. McLaughlin & Bennett, 2005: S3.5). [...] Tem havido outras tentativas de analisar a fundamentação, incluindo essas centradas em contrafatuais de dependência existencial [...] Não conheço nenhuma bem-sucedida. (p. 364)

A fundamentação deve ser tomada como *primitiva*, como na abordagem neo-aristotélica (Cf. Fine, 2001, p.1). A fundamentação é uma noção inalisável, mas necessária — é *a concepção estruturante primitiva da metafísica.*” (p. 364)

Contudo, é errado apresentar a principal alternativa à sobreveniência ou outras noções correlacionais (e.g. aquelas em questão nas “contrafatuais de dependência existencial”) como sendo uma relação amplamente primitiva de “fundamentação”. Metafisicos trabalhando fora do paradigma humeano têm identificado, cultivado e testado alternativas metafísicas à sobreveniência (para fins de caracterizar a dependência fisicamente aceitável, entre outras tarefas) por décadas — incluindo identidade de tipo ou ocorrência, a relação determinável/determinado, a relação parte/todo, e a relação de subconjunto entre poderes da entidade dependente e da base. Isso é, penso eu, algum testemunho à hegemonia e ao endosso

amplamente dogmático do humanismo que tais abordagens não-baseadas em DH não estejam, após a sobreveniência, sequer no menu de opções.

O dogmatismo prematuro a favor de uma visão de mundo amplamente humana também tem impedido o progresso científico. A teoria baseada em correlação de Hume para a causalidade foi, afinal, oferecida como uma alternativa revisionária para aquela mais intuitivamente apoiada em relações causais localmente produtivas (que Hume tomou como envolvendo conexões necessárias suspeitas); e como acima, uma abordagem correlacional (probabilística ou baseada em estatística) para a inferência científica tem sido integralmente abraçada nas ciências. Mas, há a suspeita crescente de que a suposição humana de que a causalidade produtiva pode ser reduzida ou dispensada em favor de correlações estatísticas ou probabilísticas é incorreta. Considere o contexto maior das observações de Pearl (2000, p. xiii):

Dez anos atrás [...] Eu estava trabalhando dentro da tradição empirista. [...] Hoje, minha posição é bastante diferente. Agora tomo relações causais como os blocos de construção fundamentais tanto da realidade física quanto do entendimento humano dessa realidade, e considero relacionamentos probabilísticos senão como os fenômenos superficiais do maquinário causal que subjaz e propulsiona nosso entendimento do mundo. Em acordo com isso, não vejo impedimento maior para o progresso científico do que a prática prevalecente de concentrar todos os nossos recursos matemáticos em inferências probabilísticas e estatísticas enquanto deixamos considerações causais a mercê da intuição e do bom senso.

Se Pearl está correto sobre a investigação científica não poder prosseguir satisfatoriamente usando apenas inferência estatística ou probabilística é controverso. Estou inclinada a pensar que ele está correto, mas novamente, o ponto mais profundo é que ainda é muito cedo para filósofos ou cientistas estarem jogando todos os seus ovos metafísicos ou metodológicos em uma única cesta.

Dogma 2: Composição como mereologia

Um segundo dogma da metodologia metafísica começa pela adesão à mereologia clássica. A mereologia clássica é uma teoria particular de todos e partes, de acordo com a qual (entre outros pressupostos) é assumido que qualquer coleção de partes “se soma” em um todo, e que todos que têm as mesmas partes são idênticos.⁸ É uma teoria formal bem desenvolvida verticalmente, útil em uma variedade de contextos. Aderir à mereologia clássica é aceitável; o que é dogmático é tomar a mereologia clássica como o único modo possível de entender as relações entre partes e todos — mesmo quando, em particular,

⁸ Cf. Leonard e Goodman (1940), Simons (1987).

o que está em questão é como um objeto material é composto por partes menores. Lewis (1986a) expressa esse entendimento altamente restrito das relações parte/todo ao dizer:

Qual é a noção *geral* de composição, da qual a forma mereológica supostamente seria apenas um caso especial? Eu pensaria que a mereologia já descreve a composição com plena generalidade. (p.39, grifos no original)

Sob a influência de Lewis (alguém pode já estar percebendo um padrão aqui — a sociologia da filosofia merece maior atenção⁹), a última alegação tem ganhado o status de dogma. Como Koslicki (2008) nota:

Para Lewis não há outra mereologia além da mereologia padrão. Essa concepção de partes e todos [...] provou se ajustar perfeitamente com a paisagem ontológica mais geral de Lewis [e] deu origem a algo parecido com um ‘movimento’ entre metafísicos contemporâneos, uma abordagem para muitos dos problemas clássicos em metafísica que provou ser simplesmente irresistível para muitas gerações de filósofos. (p.5)

Mas, por que crer que não há outra mereologia além da mereologia clássica, de modo que casos de composição comum envolvendo, e.g. mesas e cadeiras, devam ser entendidos como se conformando aos princípios da mereologia clássica — notavelmente, o princípio de que objetos tendo as mesmas partes são idênticos? Se você é um nominalista como Quine, que pensa que apenas particulares existem, você pode ter alguma razão para entender a composição de objetos materiais nos termos da mereologia clássica, com a “fusão” mereológica dando conta das relações mais substanciais entre partes de objetos. Mas, filósofos endossando essa suposição — incluindo Lewis, que concedeu a viabilidade de uma ontologia que incluísse tropos ou universais, como em seu artigo de 1983 — tipicamente não são nominalistas, em vez disso aceitam a existência irreduzível de propriedades em uma forma ou outra.

Em acréscimo a não ter motivação clara, a suposição de que a composição de objetos materiais é uma questão de mereologia clássica enfrenta dificuldades *prima facie* claras, que podem ser respondidas somente ao se endossar uma ou outra teoria contraintuitiva de objetos materiais. Para começar, as dificuldades. Algumas delas refletem a suposição amplamente axiomática de que uma fusão tem suas partes essencialmente ou necessariamente.¹⁰ Intuitivamente, objetos materiais tipicamente não têm suas partes essencialmente ou necessariamente; então como podem ser fusões? Outras dificuldades refletem a

⁹ Collins (1998) é um bom começo.

¹⁰ Admitidamente, a mereologia clássica não é uma teoria explicitamente modal; mas na medida em que a teoria toma fusões que têm as mesmas partes como sendo idênticas, e identidades são necessárias, a suposição modal se segue.

suposição padrão (refletindo, talvez, as aplicações inicialmente nominalistas da mereologia clássica) de que nem relações nem componentes formais (impondo restrições sobre ou expressando que certas relações se mantêm) estão entre as partes componentes. Dado isso, e dado que fusões com as mesmas partes são idênticas, pode um punhado de partes desmontadas de uma motocicleta ser distinto de uma motocicleta montada a partir dessas mesmas partes? A preocupação óbvia aqui é que tanto a *flexibilidade modal* quanto a *estrutura* são crucialmente relevantes para a composição de objetos materiais;¹¹ ainda assim a mereologia clássica parece ser tanto modalmente inflexível quanto cega para a estrutura.

Aqui novamente a adesão dogmática a uma tese específica e um quadro linguístico teórico associado tem levado ao foco vertical pesado em desenvolver posições que são menos que perfeitamente naturais. Assim, por exemplo, a aparente persistência de objetos materiais ao longo de mudanças em suas partes pode ser acomodada ao se endossar a posição de que tais objetos são entidades de quatro dimensões que, por estarem espalhadas no tempo bem como no espaço, existem ao modo de eventos (como no perdurantismo); com efeito, aqui objetos são entendidos como coleções diacrônicas de fusões sincrônicas (isto é, de “partes temporais”). Com os perímetros sobre as coleções apropriadamente desenhados, a estratégia também serve para distinguir os punhados das entidades estruturadas (motocicletas e punhados são coleções de partes temporais diferentes), e a flexibilidade modal mais geral pode ser acomodada por apelo à teoria da contraparte. Mas, a concepção perdurantista de objetos é contraintuitiva (como seus defensores tipicamente admitem), não é motivada (o argumento de Lewis pelo perdurantismo no artigo de 1986b é notoriamente entimemático) e traz outras dificuldades consigo;¹² e similarmente para outras tentativas (e.g. a teoria de “estágio-teórico” de Sider) para caracterizar a persistência e a natureza modalmente flexível de objetos compostos usando apenas os recursos da mereologia clássica. Explorações verticais podem ser mais ou menos esclarecedoras, mas, no meu entender, o tempo valioso de Lewis, Sider e muitos outros filósofos competentes não tem sido particularmente bem gasto nesse tipo de projeto.

Enquanto isso, modos mais plausíveis de entender a composição de objetos materiais ou abstratos têm sido ignorados ou sub-explorados. Aqui novamente é indicativo do grau de assimilação da suposição dogmática em questão que as alternativas primárias às teorias mereológicas clássicas da composição amplamente retêm a abordagem mereológica da composição dos objetos materiais, apesar do que admitem como entidades “formais” (Fine 1999 e Koslicki 2008) ou relações de teoria dos tropos (McDaniel 2001) como partes em adição às normalmente assumidas partes materiais (talvez com alguns enfeites de teoria das funções, como na teoria de Fine). Mas, por que pensar que a composição material tem qualquer coisa a

¹¹ A estrutura também é claramente relevante para a composição de objetos abstratos: como pode o conjunto {a, b} e o conjunto {{a}, {b}} serem distintos dado que partilham os mesmos membros objetivos?

¹² Assim, por exemplo, há preocupações sobre se a posição perdurantista pode acomodar a mudança genuína, e preocupações sobre se uma teoria sistemática da mudança em propriedades não-instantâneas (e.g. ser preguiçoso) de objetos intuitivamente persistentes pode ser dada em termos de coleções de partes temporais. Cf. Fine (2006) para discussão de ainda outras dificuldades para o quadri-dimensonalismo.

ver com a mereologia clássica? A coisa intuitivamente plausível a se dizer aqui não é que a composição de objetos materiais envolve *causação* — em particular, para começar, relações de ligação entre partes materiais?¹³

Novamente, o ponto aqui é simplesmente que a suposição de que a composição material precisa ser entendida nos termos da mereologia clássica é tanto deficitária em motivação quanto claramente aberta a questões. É ainda outro dogma distrativo da metodologia metafísica.

Dogma 3: Metametáfísica como semântica de quantificadores

Um terceiro dogma da metodologia metafísica — mais precisamente, metametáfísica — é que o melhor modo de abordar questões metametafísicas é dar atenção para a semântica, e mais especificamente dar atenção para qual quantificador ou quantificadores podem estar em questão nos discursos comuns ou filosóficos.

Assim, por exemplo, catorze dos dezessete artigos na antologia recente *Metametáfísica* (Chalmers et al. 2009) tomam isso como uma suposição operante.¹⁴ Entre variações sobre o assunto, Hirsch (2009) caracteriza a disputa metafísica como refletindo que os disputantes usam quantificadores diferentes (e.g. “niilista” e “composicionalista”), e de modo mais geral endossa a “variância de quantificador” como uma posição metaontológica; Chalmers (2009) caracteriza a indeterminação metafísica como envolvendo um quantificador enganadoramente indeterminado; Hofweber (2009) junta a suposição carnapiana de que questões metafísicas feitas “internamente” a um quadro linguístico não são substanciais com a suposição metodológica de que metafísicos não devem se intrometer em outras teorias para sugerir que não há nada de substancial para metafísicos fazerem; Thomasson (2009) argumenta que a não-substancialidade carnapiana é motivada por uma teoria da referência tomando “condições de aplicação de nível-de-quadro” como embutida em termos nominais; Yablo (2009) argumenta que dado que a verdade de alegações de teorias de números é independente de termos numéricos terem referência, a questão de números existirem é objetivamente indeterminada; Hawthorne (2009) expressa preocupações sobre os pressupostos semânticos da explicação baseada em tradução de Hirsch para disputas verbais; Hale e Wright (2009) rejeitam as alegações de que o abstracionismo fregeano requer variância de quantificador; McDaniel (2009) desenvolve a ideia heideggeriana de que existem muitos modos fundamentais de ser, interpretando essa posição como envolvendo múltiplos quantificadores ontológicos igualmente fundamentais; Sider (2009) argumenta que o discurso ontológico envolve um único quantificador diferenciado, que determinadamente persegue as juntas ontológicas naturais; e por aí vai. De modo mais geral, tanto

¹³ Simons (2006) argumenta que a composição tem pouco a ver com a mereologia clássica, e que deveríamos em vez disso estar investigando relações de composição causais.

¹⁴ Cf. Wilson (2011) para mais discussão detalhada; o material nesta seção se apoia pesadamente nessa resenha.

otimistas quanto pessimistas sobre a metafísica procedem em concordância com a alegação de Sider de que “a questão central da metaontologia é se há muitos significados igualmente bons para quantificadores ou se há um único melhor significado de quantificador” (2009, p. 397).

Por que procurar na linguagem por *insight* para disputas sobre ou prospectos para responder questões metafísicas? Defensores pessimistas da abordagem tipicamente citam Carnap como motivação. Certamente, Carnap expressa seu niilismo metafísico em termos de questões feitas “dentro” ou “fora” de enquadramentos linguísticos; assim alguém pode supor que seu niilismo refletia fatos amplamente semânticos. Na realidade, contudo, o apelo de Carnap à semântica é apenas uma cortina para o verificacionismo. Como acima, a verdadeira reclamação de Carnap sobre a metafísica é a sua suposição de que não há, e além disso não poderia haver, padrões comuns entre metafísicos que pudessem servir para confirmar ou infirmar alegações metafísicas; é sobre essas bases claramente epistemológicas que ele supõe que (diferentemente de quadros linguísticos envolvendo números ou objetos físicos) não pode haver quadro linguístico propriamente metafísico. É defensável, então, que nem mesmo Carnap *realmente* pensava que a investigação no interior de questões metametafísicas deveria proceder se dando atenção à semântica. Além disso, mesmo depois de se rejeitar o verificacionismo de Carnap, sua preocupação sobre a metodologia metafísica permanece inteiramente relevante. Assim, por que supor que a linguagem é o caminho adequado para a metametafísica, mesmo se você for Carnap? Por que não ir ao que interessa e se engajar diretamente com a preocupação epistemológica mais fundamental?

Tampouco o ditado comumente defendido de Quine — ironicamente, outro dogma — de que “ser é ser o valor de uma variável” apoia uma abordagem semântica ou quantificacional para a metametafísica. Para começar, como Quine (1951) insiste, seu ditado “explica apenas os *compromissos ontológicos* de uma teoria e não a *verdade ontológica* sobre o mundo” (p.12). Somente se estivéssemos em posse de uma linguagem que revelasse a natureza seu ditado seria um guia para o que há, por oposição com para aquilo que uma teoria diz que há. Além disso, Quine supõe que teorias tipicamente admitem múltiplas interpretações — como envolvendo e.g. múltiplas variáveis de quantificação, ou apenas uma variável cujas instâncias podem ser predicativamente restringidas; por isso que os compromissos em questão pertencem a uma interpretação específica da teoria, não à teoria *simpliciter*. Extrair resultados ontológicos do ditado de Quine, portanto, requer que tenhamos razão para pensar que uma dada teoria tem uma interpretação privilegiada (também conhecida como “regimentação”) e razão para pensar que essa teoria, assim interpretada, é um guia confiável para a realidade. Mas, termos essas razões é algo que dependerá de considerações metafísicas. Por exemplo, o status ontológico de propriedades provavelmente afetará a questão de alegações predicativas em uma interpretação candidata plausivelmente perseguirem características genuínas da realidade. De fato, ambas as observações se aplicam para a aplicação de seu ditado a qual Quine era favorável, na qual, sobre bases nominalistas que permanecem intensamente

discutidas, assumia que predicados não codificam propriedades, entendidas metafisicamente. A moral é que o critério de Quine não oferece motivação para pensar que a metafísica deve proceder dando-se atenção à semântica em geral, ou à quantificação em particular: sem metafísica entrando, sem metafísica saindo. Mas, se a metafísica não é um assunto semântico, por que pensar que a metametafísica é um assunto semântico?

A melhor motivação final, também aceita tanto por pessimistas quanto por otimistas, é que a aceitação de uma abordagem “descompromissada” para a teorização metafísica, de acordo com a qual os metafísicos devem deixar em paz os valores de verdade das alegações de outras disciplinas, é melhor formulada em termos quantitativos: para o pessimista, esses quantificadores são amplamente equivalentes; para o otimista, há um quantificador ontológico privilegiado. Mas, novamente, não há motivação séria aqui, por quatro razões. Primeiro, como coloca Fine (2009), a abordagem descompromissada pode ser formulada em outros termos (apelando diretamente para noções de realidade ou fundamentalidade). Segundo, caracterizações otimistas da posição descompromissada em termos quantitativos são ineficientes: qual é o sentido em abordar questões metafísicas ou metametafísicas de um ponto de vista quantitativo se fazer isso requer que se introduza uma nova forma de linguagem? Terceiro, a posição descompromissada é uma ficção inútil. Como visto acima, o registro histórico deixa claro que as postulações e pressuposições da metafísica frequentemente informam a ciência, a matemática e a lógica; e resultados de todas essas disciplinas informam a linguagem comum. E há modos de dar sentido a essa influência (que, de fato, avança em ambas as direções) nos quais a metafísica não é nem hegemônica sobre nem irrelevante para as outras áreas. Suponha (deixando preocupações metodológicas de lado) que a investigação metafísica no limite do escrutínio indique que números não existem realmente. Por que não tomar isso como evidência, não de que metafísica e matemática não tem nada a ver uma com a outra, mas que alegações matemáticas são verdadeiras em virtude de fatos — plausivelmente, cardinalidade e fatos relacionais associados — que são neutros sobre a existência de números? Quarto, e de modo relacionado, se alguma outra área que não a metafísica tem clara influência sobre a metametafísica, é a epistemologia, não a semântica. Como argumentei acima, a discordância persistente associada com disputas metafísicas é plausivelmente explicada pela referência ao nosso entendimento de padrões metodológicos ainda estando em uma distância considerável do fim da investigação. Esse resultado é mais otimista que o de Carnap, mas similarmente cria pressão sobre a comunidade filosófica para considerar o status de nossos padrões metodológicos. Novamente, por que não se engajar diretamente com essas questões epistemológicas mais prementes?

Penso que a abordagem semântica à metametafísica é fatalmente falha, mas aqui novamente meu ponto não é tanto argumentar contra a abordagem quanto mostrar que ela obviamente pode ser desafiada, em qualquer número de frentes, de modo que sua presente hegemonia não é abalizada. A hegemonia não

abalizada de um dado paradigma impede o progresso filosófico horizontal, é claro. E no presente caso o problema é exacerbado ao longo de ambas as direções horizontal e vertical, dado que o foco pesado na semântica encoraja a negligência com as próprias questões epistemológicas que podem permitir que nós escolhamos não-dogmaticamente entre quadros linguísticos, ou determinemos que não há realmente nada para escolher, como em Bennett (2009), a única contribuição em metametáfísica que se engaja diretamente com a questão da metodologia metafísica estar preparada para a tarefa deliberativa. E aqui novamente há um problema adicional para o progresso vertical, na forma de um “excesso de conquistas não efetivo”, no qual a articulação vertical avançada da abordagem semântica tende a não valer o esforço. Pelo contrário, a abordagem semântica introduz, como uma “mudança de problema degenerante”, desperdício de atenção para distinções linguísticas e questões acerca da individuação, interpretação e tradução de linguagens; a natureza do significado e sua relação com a verdade e a referência; a taxonomia das variedades de disputas verbais; o status de vários quantificadores como indeterminado, dependente-do-contexto, relativista, multi-sortido; e por aí vai. Certamente há abordagens mais naturais e mais esclarecedoras para o tópico.

Um enigma remanescente sobre o progresso na filosofia

Os estudos de caso acima indicam que em muitas investigações metafísicas contemporâneas — e presumivelmente o mesmo é verdadeiro em outras áreas da filosofia — certos pressupostos dogmáticos são operativos. De modo mais geral, podemos dizer que muitas investigações filosóficas são horizontalmente dogmáticas ao falharem em ser propriamente sensíveis às preocupações vivas do quadro linguístico preferido e/ou às motivações vivas para pressuposições de quadros linguísticos competidores. Esses estudos de caso também indicam que o dogmatismo horizontal é claramente problemático em ao menos três aspectos: primeiro, em atuar para encerrar ou marginalizar quadros linguísticos alternativos, impedindo o progresso horizontal; segundo, em encorajar que os praticantes falhem em testar suas teorias contra um domínio apropriado de rivais, com isso impedindo o progresso vertical; terceiro, em encorajar investimentos de esforço na defesa da pressuposição dogmática que são distrativos e mal orientados.

Por outro lado, o dogmatismo horizontal pode não ser de *todo* mau; de fato, em certos aspectos pode ser positivamente conducente ao progresso filosófico vertical. Em algumas teorias da ação, agir exige que você se comprometa com o curso de ação: eu preciso crer — correta ou incorretamente — que executarei a manobra acrobática para sequer ter a chance de fazê-lo (Cf. Hellie, no prelo). Talvez se envolver em uma investigação teórica rigorosa também exija comprometimento, ou ao menos a pressuposição de comprometimento, com as suposições que constituem o paradigma em questão. Talvez seja porque realmente *creem*, ou ocupam completamente a postura de alguém que crê, que filósofos, como

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.10 – Nº.1	Julho 2017	p. 150-170
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

padres e pintores, podem ser inspirados para as alturas mais elevadas da inspiração teórica. Se for assim, então o comprometimento (real ou pressuposto) com as suposições de dado paradigma podem ser um componente importante — talvez até crucial — do progresso filosófico vertical.

Assumamos que essa última afirmação está correta. Segue-se que há uma tensão entre as duas dimensões do progresso filosófico. Por um lado, é parte da descrição do nosso trabalho que tomemos um dado paradigma e o cultivemos com amor, coloquemos para teste e apliquemos. Tal esforço requer comprometimento. Por que cultivar algo com que você não se importa? Por outro lado, no presente momento estamos longe do fim da investigação filosófica — em particular, longe de qualquer consenso acerca da metodologia metafísica, e da metodologia filosófica de modo mais geral. Só agora estamos começando a obter a mínima clareza sobre a epistemologia complexa, multifacetada, da nossa disciplina. Além disso — e aqui me refiro como anteriormente ao entendimento de Hawthorne e Hellie da filosofia como mapeamento do espaço teórico — há uma boa porção de espaço teórico que sem dúvidas nós sequer pensamos, quanto mais avaliamos adequadamente. Nesse estado rudimentar da história filosófica seria extremamente imprudente insistir que *esse* quadro linguístico, envolvendo *essas* suposições metodológicas, *precisa* estar correto. A sensibilidade apropriada à presente distância do fim da investigação filosófica exige uma *falta* de comprometimento.

Essa tensão indica que a prática filosófica é inconsistente? Que modos de fugir disso podem haver? Vários paradigmas filosóficos podem ser capazes de nos ajudar aqui.

Uma estratégia pode ser se tornar contextualista ou relativista na medida em que as noções de crença ou comprometimento estiverem envolvidas (Cf. DeRose, 1992). Qua neo-humeano, estou comprometido com DH; *qua* filósofo... nem tanto. Outra pode ser endossar o “fragmentismo” sobre nossos estados mentais (Cf. Lewis, 1982, Fine, 2005, Hellie, no prelo). Somos complexos: contemos multidões. Não há visão de lugar nenhum, e não há visão única de algum lugar. Há somente muitas visões de muitas perspectivas potencialmente mutáveis (e competidoras). Certamente, a tensão recém-mencionada também surgirá sobre nossa lealdade a essas posições. Mas, ao menos esses entendimentos oferecem um modo de pensar sobre nossas práticas no qual não acabamos sendo estranhamente inconsistentes.

De maneira alternativa, podemos aceitar que nossos paradigmas e teorias associadas ainda estão na unidade de acompanhamento neonatal intensivo, e reconhecer que, apesar de o comprometimento com um quadro teórico específico poder ser pessoalmente inspirador, a filosofia ainda está em um estágio muito rudimentar para que nos comprometamos inteiramente desse modo. Esse tanto é compatível, é claro, com estarmos inclinados, por uma razão ou outra, a pensar que certo paradigma ou conjunto de paradigmas vale mais a pena desenvolver ou testar. A sugestão aqui é que a pessoa trabalhe duro naquilo que lhe parece a abordagem mais promissora, enquanto se mantém ao menos periodicamente aberta às

possibilidades horizontais. Isso me parece razoável, embora ainda esteja em aberto se podemos alcançar alturas filosóficas verticais através de uma atitude menos cautelosa.

Como quer que se resolva a tensão entre o progresso vertical e o horizontal na filosofia, uma coisa parece clara: é crucial tanto para o progresso filosófico quanto para o progresso nos muitos campos em que filósofos têm alguma influência que eles reconheçam explicitamente que a metodologia e teorização filosóficas ainda estão em um estágio de desenvolvimento bastante rudimentar — tão rudimentar que qualquer pressuposição dogmática é inevitavelmente prematura. Por ora devemos levar a sério uma versão atualizada do conselho de Carnap (1950): sejamos cautelosos ao fazer asserções e críticos ao examiná-las, mas tolerantes ao permitir paradigmas filosóficos.

Referências

- ARMSTRONG, D. What is a law of nature? Cambridge: Cambridge University Press. 1983.
- _____. A Combinatorial Theory of Possibility. Cambridge: Cambridge University Press. 1989.
- BENNETT, K. “Global Supervenience and Dependence”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n. 68, pp.510-29. 2004.
- _____. “Composition, Colocation, and Metaontology”. In: CHALMERS, D. J., MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009. pp. 38-76.
- BIGGS, S. “Abduction and Modality”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n.83, pp. 283-326. 2011.
- BOYD, R. N. “On the current status of the issue of scientific realism”. In: *Erkenntnis*, n.19, pp. 45-90. 1983.
- CAMERON, R. “Tropes, Necessary Connections, and Non-transferability”. In: *Dialectica*, n.60, pp.99-113. 2006.
- _____. “Truthmakers and Necessary Connections”. In: *Synthese*, n.161, pp.27-45. 2008.
- CARNAP, R. “Empiricism, Semantics, and Ontology”. In: *Revue Internationale de Philosophie*, n.4, pp.20-40. 1950.
- CHALMERS, D. J. “Ontological Anti-realism”. In: CHALMERS, D. J., MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009. pp.77-129.
- _____, MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009.
- COLLINS, R. *The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change*. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1998.
- DEROSE, K. “Contextualism and Knowledge Attributions”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n.52, pp.913-29. 1992.
- EVERETT, H. “Relative State’ Formulation of Quantum Mechanics”. In: *Reviews of Modern Physics*, n.29, pp. 454-62. 1957.
- FINE, K. “Things and Their Parts”. In: *Midwest Studies in Philosophy*, n.23, pp.61-74. 1999.
- _____. “The Question of Realism”. In: *Philosophers’ Imprint*, n.1, pp.1-30. 2001.
- _____. “Tense and Reality”. In: *Modality and Tense*. Oxford: Oxford University Press. 2005.
- _____. “In Defense of Three-Dimensionalism”. In: *Journal of Philosophy*, n.103, pp.699-714. 2006.
- _____. “The Question of Ontology”. In: CHALMERS, D. J., MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009. pp.157-77.
- HALE, B., WRIGHT, C. “The Metaontology of Abstraction”. In: CHALMERS, D. J., MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009. pp.178-212.
- HARMAN, G. “The Inference to the Best Explanation”. In: *Philosophical Review*, n. 74, pp.88-95. 1964.
- HAWTHORNE, J. *Metaphysical Essays*. New York: Oxford University Press. 2006.
- _____. “Superficialism in Ontology”. In: CHALMERS, D. J., MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009. pp. 213-30.
- HELLIE, B. “The Neonatal Intensive Care Unit of Theory”. In: <individual.utoronto.ca/benj/nicut-hvd.pdf>. 2011.

- _____. “What We Ought to Do”. In: CARIANI, F., CHARLOW, N. (eds.), *Essays on Imperatives*. Oxford: Oxford University Press. No prelo.
- HIRSCH, E. “Ontology and Alternative Languages”. In: CHALMERS, D. J., MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009. pp. 231-59.
- HOFWEBER, T. “Ambitious, Yet Modest, Metaphysics”. In: CHALMERS, D. J., MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009. pp.260-89.
- HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. SELBY-BIGGE, L.S. (ed.). Oxford: Oxford University Press. 1739/1939.
- KIRK, R. “Strict Implication, Supervenience, and Physicalism”. In: *Australasian Journal of Philosophy*, n.74, pp.244-57. 1996.
- KOSLICKI, K. *The Structure of Objects*. Oxford: Oxford University Press. 2008.
- KUHN, T. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press. 1962.
- LANGTON, R., LEWIS, D. “Defining ‘Intrinsic’”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n.58. pp.333-45. 1998.
- LEONARD, H. S., GOODMAN, N. “The Calculus of Individuals and Its Uses”. In: *Journal of Symbolic Logic*, n.5, pp.45-55. 1940.
- LEWIS, D. “Logic for Equivocators”. In: *Nôus*, vol.16, n.3, pp.431-41. 1982.
- _____. “New Work for a Theory of Universals”. In: *Australasian Journal of Philosophy*, n.61, pp.25-46. 1983.
- _____. “Against Structural Universals”. In: *Australasian Journal of Philosophy*, n.64, pp.25-46. 1986a.
- _____. *On the Plurality of Worlds*. London: Blackwell. 1986b.
- _____. *Philosophical Papers*, vol. 2. Oxford: Oxford University Press. 1986c.
- MACBRIDE, F. “Lewis’s Animadversions on the Truthmaker Principle”. In: BEEBE, H., DODD, J. (eds.), *Truthmakers: The Contemporary Debate*. Oxford: Clarendon. 2005. pp.114-40.
- MCDANIEL, K. “Tropes and Ordinary Physical Objects”. In: *Philosophical Studies*, n.104, pp.269-90. 2001.
- _____. “Ways of Being”. In: CHALMERS, D. J., MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009. pp.290-319.
- MCLAUGHLIN, B., BENNETT, K. “Supervenience”. In: ZALTA, E. (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2005.
- MELNYK, A. “Conceptual and Linguistic Analysis: A Two-Step Program”. In: *Nôus*, n.42, pp.267-91. 2008.
- MOYER, M. “Weak and Global Supervenience are Strong”. In: *Philosophical Studies*, n.138, pp.125-50. 2008.
- NOLAN, D. “Method in Analytic Metaphysics”. In: CAPPELEN, H., GENDLER, T. S., HAWTHORNE, J., SGARAVATTI, D. (eds.), *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*. Oxford: Oxford University Press. No prelo.
- PAULL, C. P., SIDER, T. “In Defense of Global Supervenience”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n.32, pp.830-45. 1992.
- PEARL, J. *Causality: Models, Reasoning, and Inference*. Cambridge: Cambridge University Press. 2000.
- QUINE, W. V. O. “Ontology and Ideology”. In: *Philosophical Studies*, n.2, pp.11-15. 1951.
- SCHAFFER, J. “Quiddistic Knowledge”. In: *Philosophical Studies*, n.123, pp.11-15. 2005.
- _____. “On What Grounds What”. In: CHALMERS, D. J., MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009. pp.347-83.
- SIDER, T. “Ontological Realism”. In: CHALMERS, D. J., MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009. pp.384-423.
- SIMONS, P. M. *Parts: A Study in Ontology*. Oxford: Clarendon. 1987.
- _____. “Real Wholes, Real Parts: Mereology without Algebra”. In: *Journal of Philosophy*, n.103, pp.597-613. 2006.
- THOMASSON, A. “Answerable and Unanswerable Questions”. In: CHALMERS, D. J., MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009. pp.444-71.
- VAN CLEVE, J. “Mind-Dust or Magic? Panpsychism versus Emergence”. In: *Philosophical Perspectives*, n.4, pp.215-26. 1990.
- WILLIAMS, D. C. “The Elements of Being”. In: *Review of Metaphysics*, n.7, pp.3-18. 1953.
- WILSON, J. “Supervenience-Based Formulations of Physicalism”. In: *Nôus*, n.29, pp.426-59. 2005.
- _____. “Causality”. In: PFEIFER, J., SARKAR, S. (eds.), *The Philosophy of Science: An Encyclopedia*. London: Routledge. 2006.
- _____. “From Constitutional Necessities to Causal Necessities”. In: BEEBE, H., SABBARTON-LEARY, N. (eds.), *The Semantics and Metaphysics of Natural Kinds*. London: Routledge. pp.192-211. 2010a.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.10 – Nº.1	Julho 2017	p. 150-170
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	------------

- _____. “What is Hume’s Dictum, and Why Believe It?”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n.80, pp.595-637. 2010b.
- _____. “Much Ado about ‘Something’: Critical Notice of Chalmers, Manley, Wasserman, *Metametaphysics*”. In: *Analysis*, n.71, pp.172-88. 2011.
- _____. “Hume’s Dictum and Metaphysical Modality: Lewis’s Combinatorialism”. In: LOEWER, B., SCHAFFER, J. (eds.), *The Blackwell Companion to David Lewis*. Oxford: Blackwell. No prelo-a.
- _____. “Hume’s Dictum and Natural Modality: Counterfactuals.”. In: WILSON, A. (ed.), *Asymmetries of Chance and Time*. Oxford: Oxford University Press. No prelo-b.
- WILSON, M. “Predicate Meets Property”. In: *Philosophical Review*, n.91, pp.549-89. 1982.
- YABLO, S. “Must Existence-Questions have Answers?”. In: CHALMERS, D. J., MANLEY, D., WASSERMAN, R. (eds.), *Metametaphysics: New Essays in the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press. 2009. pp.507-25.

Recebido em: 20/04/2017

Aprovado para a publicação em: 11/07/2017