

Perspectiva filosófica, Recife, v. 52 n. 3 (dição especial) (2025): Filósofas Analíticas Brasileiras. Universidade Federal de Pernambuco. ISSN 0104-6454. DOI: <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2025.266443>

Submetido em: 5 mai. 2025
Aceito em: 1 set. 2025

Anscombe, Kripke e a primeira pessoa
Anscombe, Kripke, and the first person

Carolina Bodanzky Bolognesi¹

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

Anderson Nakano²

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

RESUMO

A partir de uma leitura de “The First Person”, de G. E. M. Anscombe, o artigo examina a reação de Kripke às críticas da filósofa à sua formulação do argumento dualista cartesiano. O artigo mostra como Kripke não percebe as dificuldades apontadas por Anscombe quanto ao uso do pronome “eu” quando pensado como expressão referencial. Esse ponto é vinculado tanto à premissa, sublinhada por Anscombe como essencial ao argumento cartesiano, de que a mente conhece a sua própria substância, quanto à acusação que Anscombe faz contra Kripke de que este estaria perdendo de vista o caráter essencialmente em primeira pessoa do argumento.

Palavras-chave: Anscombe. Kripke. primeira pessoa. consciência-de-si. Descartes.

ABSTRACT

Based on a reading of “The First Person” by G. E. M. Anscombe, the article examines Kripke's response to Anscombe's critiques of his formulation of the Cartesian dualist argument. The article shows how Kripke fails to recognize the difficulties Anscombe points out regarding the use of the pronoun “I” when considered as a referring expression. This issue is linked both to the premise, emphasized by Anscombe as essential to the Cartesian argument, that the mind knows its own substance, and to the accusation Anscombe makes against Kripke that he overlooks the essentially first-person nature of the argument.

Keywords: Anscombe. Kripke. first person. self-consciousness. Descartes.

¹ E-mail: carolina.b.bolognesi@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-5864-3602>.

² E-mail: andersonnakano@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2221-2333>.

INTRODUÇÃO

Em seu célebre artigo “The First Person” (1975, doravante *FP*), Anscombe defende uma tese que pareceu para muitos como altamente implausível, qual seja, a de que a palavra “eu” não é uma expressão referencial, isto é, não é um tipo de expressão cuja função lógica seja a de se referir a algo. O interesse de Anscombe na função lógica de uma palavra, por sua vez, deriva do contexto em que seu pensamento está inserido. Sabe-se, em particular, que o pensamento de Anscombe sofreu forte influência de Wittgenstein (em especial no que concerne à sua filosofia tardia), sobretudo em relação à maneira de abordar os problemas filosóficos. Segundo Wittgenstein, estes nascem da má compreensão do funcionamento da linguagem e precisam ser dissolvidos mediante o esclarecimento da “gramática” (isto é, da função lógica) dos termos envolvidos. A discussão anscombiana no artigo supramencionado possui clara influência de Wittgenstein, o qual já havia chamado a atenção, desde o *Tractatus* até seus escritos tardios, para problemas filosóficos que surgem da má compreensão do papel linguístico da palavra “eu”. No *Livro Azul*, em particular, Wittgenstein atribui à gramática superficial da palavra “eu” (a de exercer a função de termo sujeito de uma predicação) a fonte da ilusão de que essa palavra se refere a algo incorpóreo (como a *res cogitans* de Descartes).³ Em seu artigo, Anscombe não só subscreve essa ideia, como argumenta a favor do condicional “se ‘eu’ é uma expressão referencial, então Descartes estava certo sobre qual era a referência” (*FP*, p. 31). Isto é, a ilusão para a qual Wittgenstein nos alerta seria, segundo Anscombe, *inevitável* se somos levados pela gramática superficial a atribuir o papel de expressão referencial à palavra “eu”.

Não obstante, a argumentação de Anscombe difere da de Wittgenstein em dois importantes pontos. O primeiro é que as observações de Wittgenstein sobre a palavra “eu”, nas diversas fases de seu pensamento, estão em geral situadas no seio de uma discussão sobre o tema do solipsismo.⁴ Nesse contexto, Wittgenstein traça, no *Livro Azul*, uma distinção entre dois usos da palavra “eu”: o uso como objeto e o uso como sujeito. Exemplos do primeiro uso incluem “eu quebrei meu

³ Ver Wittgenstein (1958, pp. 66-70).

⁴ Ver e.g. Wittgenstein (1975, cp. V-VII); Wittgenstein (2016, pp. 285-300); Wittgenstein (1958, pp. 66-70); Wittgenstein (2022, §§402-11).

braço”, “eu cresci 15 centímetros” e “eu estou com um galo na cabeça”. Exemplos do segundo uso incluem “eu vejo uma superfície vermelha na minha frente”, “eu acho que vai chover” e “eu tenho dor de dente”. Uma diferença importante apontada por Wittgenstein é que o uso de “eu” como objeto envolve a identificação de uma pessoa, o que traz a possibilidade de erro nesse processo de identificação (p. ex., posso ser levado a afirmar “eu quebrei meu braço” ao sentir dores no braço e ao ver um corpo com o braço quebrado que pensei erroneamente ser o meu). Já no caso do uso de “eu” como sujeito, não há processo de identificação algum e, consequentemente, não há espaço para tal erro.

A distinção entre os dois usos de “eu” se vincula à discussão wittgensteiniana sobre o solipsismo da seguinte forma⁵: no caso do uso de “eu” como objeto, os termos “eu” e “ela” (isto é, os pronomes pessoais de primeira e de terceira pessoa, respectivamente) se encontram, como diz Wittgenstein, *no mesmo nível*:⁶ ambos são usados para se referir a um corpo *dentre* outros corpos. Nesse caso, “eu” pode ser substituído pelas expressões “este corpo” ou “esta pessoa”,⁷ que são expressões demonstrativas e, portanto, referenciais. Já no caso do uso de “eu” como sujeito, as palavras “eu” e “ela” não estão no mesmo nível, pois envolvem significações inteiramente distintas. Isso se mostra, p. ex., pelo fato de que, na frase “não sei se ela está com dor de dente”, não se pode substituir “ela” por “eu” sem que isso resulte em contrassenso. De modo muito breve, a estratégia de Wittgenstein para lidar com o solipsista é a seguinte: se o solipsista afirma que há um uso de “eu” que não equivale a “ela”, que, portanto, a primeira pessoa não possui o mesmo estatuto gramatical da terceira, então ele está certo (essa seria, por assim dizer, a “verdade do solipsismo”). Todavia, quando o solipsista tenta afirmar coisas como “só eu tenho realmente dor de dente” ou, de modo mais geral, “só as minhas experiências são reais”, é preciso censurá-lo por usar a palavra “eu” em seu uso como sujeito e, ao mesmo tempo, colocá-la no mesmo nível de “ela”. Isto é, ao tentar afirmar sua tese, o solipsista confunde os dois usos da palavra “eu”.

Por outro lado, em *FP* não há qualquer sinal da distinção entre dois usos da palavra “eu”. O veredito anscombiano parece ser o de que *irrestritamente* “eu”

⁵ Ao menos no que concerne à discussão apresentada no *Livro Azul* e em alguns escritos do período intermediário. É controverso se Wittgenstein manteve ou não a distinção entre dois usos de “Eu” nas *Investigações Filosóficas*. Para uma defesa da resposta positiva a esse questionamento, ver Child (2018).

⁶ Cf. Wittgenstein (2016, p. 288).

⁷ Cf. *Ibid* (p. 286).

não é uma expressão referencial. Além disso, em que pese o uso da ideia de Wittgenstein de que “eu”, em seu uso como sujeito, não envolve a identificação de um objeto, a argumentação de Anscombe não segue os mesmos passos da de Wittgenstein. Por fim, embora Anscombe dialogue com Descartes e a metafísica cartesiana possa conduzir naturalmente à problemática do solipsismo, esse não é um tema manifestamente presente no artigo de Anscombe.

Passemos agora para o segundo ponto de diferença entre a argumentação de Anscombe e a de Wittgenstein. Os exemplos que Wittgenstein usa para ilustrar o uso de “eu” como sujeito são sempre frases que aparentam envolver a autoatribuição de uma propriedade mental (“eu tenho dor de dentes”), ao passo que seus exemplos para ilustrar o uso de “eu” como objeto são sempre frases que aparentam envolver a autoatribuição de uma propriedade física (“eu tenho um braço quebrado”). A escolha dos exemplos não é mera coincidência, já que Wittgenstein quer ilustrar que, nos casos do uso de “eu” como sujeito, não há dúvida sensata e tampouco conhecimento, o que fornece um contraste imediato com o caso da terceira pessoa (“ela tem dor de dentes”). Isso mostra nitidamente a diferença gramatical entre “eu” e “ela” no que concerne ao uso de “eu” como sujeito. Em contrapartida, Anscombe privilegia, em sua discussão, frases relacionadas a ações, posturas e movimentos corporais, bem como expressões de intenções. Essas frases fazem parte da classe de declarações que expressam o que ela chama de pensamentos ego-cêntricos (*I-thoughts*). O que caracteriza esses pensamentos é o fato de serem pensamentos sobre aquela pessoa que os afirma e, no entanto, não serem afirmados com base em auto-observação (p. ex., via de regra não observo meu próprio corpo para dizer que estou com as pernas cruzadas). Essa classe inclui os pensamentos relativos aos exemplos de Wittgenstein do uso de “eu” como sujeito, mas não se limita a eles. Ela também inclui pensamentos que descrevem estados ou movimentos físicos como, p. ex., os pensamentos expressos por “eu estou em pé”, “eu estou com as pernas cruzadas”, e assim por diante.

As diferenças entre a argumentação de Anscombe e a de Wittgenstein, a nosso ver, podem ser parcialmente explicadas pela diferença de propósito de ambos os autores. Enquanto Wittgenstein se concentra na gênese linguística dos problemas filosóficos (p. ex., o problema filosófico do solipsismo) e aborda a linguagem como

meio de ofertar um tratamento filosófico satisfatório a esses problemas, Anscombe está interessada sobretudo na dimensão positiva aberta por esse tratamento.

Alguns intérpretes recentes como, p. ex., Miguens (2019) e Aucouturier (2022) já chamaram a atenção para o fato de que o que Anscombe está fazendo em *FP* é elucidar a noção de *consciência-de-si*, noção que não faz parte do rol de conceitos dos quais Wittgenstein se ocupou detidamente.⁸ Segundo essa leitura de *FP*, toda a discussão da função lógica da palavra “eu”, em que pese a crítica a confusões filosóficas oriundas da má compreensão do funcionamento dessa palavra, estaria a serviço de uma concepção positiva do que é a *consciência-de-si*, concepção que se contrapõe àquela segundo a qual a *consciência-de-si* é a *consciência* de um *Eu* pensante. O privilégio dado à classe de pensamentos egocêntricos seria, nessa leitura, uma consequência da centralidade dada à noção de *consciência-de-si*, uma vez que esses pensamentos (e não meramente os privilegiados por Wittgenstein como exemplos do uso de “eu” como sujeito) expressariam, todos, *consciência-de-si*.

Tanto Miguens (2019) quanto Aucouturier (2022) creditam Descombes (2010) como o primeiro a destacar a centralidade da noção de *consciência-de-si* em *FP*.⁹ O artigo de Descombes representa, a nosso ver, um grande avanço na exegese de *FP*, uma vez que desmonta leituras simplistas e equivocadas do artigo de Anscombe. Em relação à noção de *consciência-de-si* propriamente dita, o artigo de Descombes se ocupa mais em mostrar como essa noção *não* pode ser tratada do que oferecer propriamente uma leitura positiva dessa noção. Segundo Descombes, a lição a ser tirada do artigo de Anscombe é que a *consciência-de-si* não deve ser elucidada como a *consciência* de um objeto, um “*si*” (*self*, *ego* ou *moi*) “para o qual podemos apenas fornecer um critério privado de identidade” (Descombes, 2010, p. 495). A *consciência-de-si* simplesmente não admite um tratamento em termos de uma “relação entre um sujeito e o objeto que esse sujeito é para ele mesmo” (Descombes, 2010, p. 519).

Segundo Anscombe, o hábito de linguagem que bloqueia uma compreensão correta da noção de *consciência-de-si* é a suposição inquestionada de que “eu” é

⁸ Narboux (2018) considera a concepção da *consciência-de-si* presente em *FP* como uma extensão natural do pensamento de Wittgenstein. A questão de se essa consideração é correta é bastante complexa e não será abordada no presente artigo por não ser central à discussão.

⁹ O deslocamento, no que tange à recepção do artigo de Anscombe, de uma discussão linguística para uma discussão sobre a *consciência-de-si* propiciou, inclusive, comparações do tratamento anscombiano da *consciência-de-si* com o de Sartre em *La Transcendence de l'Ego*. Ver, e.g., Longuenesse (2017) e Narboux (2018).

uma expressão referencial. Em *FP*, ela afirma que, enquanto essa suposição for aceita, haverá uma divisão entre “aqueles cujas considerações mostram que eles não perceberam a dificuldade [...] e aqueles que realmente – ou supostamente – percebem [...] e são levados ao delírio como consequência” (*Ff*, p. 32). Deixando de lado esse segundo grupo, cuja análise demandaria outro trabalho, Anscombe dirige críticas a representantes do primeiro grupo, entre os quais se encontra Kripke e outros “lógicos”. Em *FP*, a figura do “lógico” aparece como aquele que defende que a função lógica da palavra “eu” é a de designar uma pessoa; assim, “eu” funcionaria similarmente a um nome próprio como, p. ex., “Descartes”. A acusação de Anscombe, feita no segundo parágrafo de *FP*, contra Kripke é que este, em sua reformulação do argumento cartesiano (a favor do dualismo) apresentada em *O nomear e a necessidade*, estaria perdendo de vista o caráter essencialmente em primeira pessoa do argumento. Ao assimilar “eu” e “Descartes”, Kripke estaria, aos olhos de Anscombe, cego para as dificuldades envolvidas na noção de consciência-de-si.

Convém lembrar, contudo, que a reformulação do argumento cartesiano feita por Kripke está inserida no quadro mais amplo de *O nomear e a necessidade*, obra em que Kripke apresenta sua teoria da referência direta e da designação rígida. Nesse contexto, o tratamento do dualismo não é um elemento isolado, mas deriva de uma concepção geral segundo a qual nomes próprios funcionam como designadores rígidos, isto é, como expressões que mantêm sua referência em todos os mundos possíveis em que a referência exista (não designando outra coisa nos mundos possíveis em que a referência não exista). A possibilidade de se argumentar a favor da não-identidade entre uma pessoa e o seu corpo decorre diretamente dessa concepção sobre a função lógica dos nomes próprios. Mais precisamente, Anscombe está se referindo em sua discussão a uma passagem célebre de *O nomear e a necessidade*. Nela, Kripke argumenta da seguinte maneira:

Descartes e alguns seguidores argumentaram que uma pessoa ou mente é distinta do seu corpo, uma vez que a mente poderia existir sem o corpo. E Descartes poderia muito bem ter defendido a mesma conclusão a partir da premissa de que o corpo poderia ter existido sem a mente. A resposta que considero absolutamente inaceitável é a que aceita com todo o gosto a premissa cartesiana ao mesmo tempo que nega a conclusão cartesiana. Seja “Descartes” um nome ou designador rígido de uma certa pessoa, e seja “C” um designador rígido do seu corpo. Então, se Descartes fosse realmente idêntico a C, a suposta identidade, sendo uma identidade entre dois

designadores rígidos, seria necessária, e Descartes não poderia existir sem C, e C não poderia existir sem Descartes. (Kripke, 2021, pp. 216-7).

O fato de Kripke tratar o argumento cartesiano como se a diferença entre “mente” e “pessoa” (isto é, um ser humano) fosse irrelevante atesta a negligência apontada por Anscombe do caráter essencialmente em primeira pessoa do argumento. Em um artigo homônimo ao de Anscombe, cuja publicação é posterior ao artigo de Descombes, Kripke (2011) comenta as críticas de Anscombe dirigidas à sua versão do argumento cartesiano, mantendo a sua posição de que “eu” é uma expressão referencial assim como “Descartes”, sendo legítima a substituição de “eu” por “Descartes” no argumento cartesiano. Nesse contexto, este artigo examina a reação de Kripke às críticas de Anscombe, buscando mostrar que Kripke de fato — mesmo em sua resposta ao artigo de Anscombe — está entre aqueles que não perceberam as dificuldades envolvidas em uma elucidação filosófica da noção de consciência-de-si.

A SUPOSTA REFERÊNCIA GARANTIDA DE “EU” E O CARÁTER EM PRIMEIRA PESSOA DO ARGUMENTO CARTESIANO

Como dito acima, o objetivo de Anscombe em *FP* consiste em elucidar o conceito de consciência-de-si por meio de uma análise linguística da primeira pessoa. Anscombe concentra-se na análise de enunciados como “eu [não] sou Descartes”, buscando compreender a natureza da relação estabelecida entre o pronome “eu” e um nome próprio nesse tipo de enunciado. Caso essa relação seja entendida como uma relação de identidade — isto é, como se o que estivesse em jogo fosse a identidade entre a referência de “eu” e a referência de “Descartes” —, torna-se necessário determinar a referência de ambos os termos, a fim de verificar se essa identidade se sustenta ou não. Nesse cenário, “eu” operaria logicamente como uma expressão referencial, ou seja, como um termo que designa um objeto — no caso, o próprio usuário do termo. Anscombe argumenta, contudo, que essa inclinação a tratar “eu” como logicamente equivalente a um nome próprio leva a uma série de problemas intratáveis e, por isso, deve ser evitada. Em outras palavras, a questão central para Anscombe é “se a consciência-de-si pode ser explicada como autorreferência” (Narboux, 2018, p. 215). Para desmontar essa concepção, Anscom-

be recorre a um argumento por redução ao absurdo, com o objetivo de escancarar as consequências absurdas da hipótese de que “eu” funcionaria como uma expressão referencial.

No curso de seu argumento por *reductio*, Anscombe sustenta que, se a palavra “eu” for compreendida como uma expressão referencial, então seu uso compreende três graus de garantia quanto à referência. Em primeiro lugar, a referência da expressão sempre existe; em segundo, o tipo de objeto referido é sempre o tipo de objeto ao qual o falante teve a intenção de se referir ao usar a expressão; por fim, aquilo que o falante toma como sendo o referente é, de fato, o referente. Antes de analisarmos esses graus em maior profundidade, é preciso descrever um experimento mental proposto por Anscombe, cujo objetivo é evidenciar a distinção entre “eu” e um termo cujo uso atende apenas os dois primeiros critérios mencionados.

O experimento mental proposto por Anscombe é o seguinte: imagine-se uma sociedade na qual cada indivíduo possui um nome, “A”, inscrito em seu punho, utilizado exclusivamente por ele próprio como forma de autorreferência. Além desse, há um segundo nome — que pode variar de “B” a “Z” — inscrito no peito e nas costas, utilizado tanto por outros quanto pelo próprio indivíduo para referir-se a si. O nome “A” é empregado por cada pessoa para relatar suas próprias ações, baseando-se não apenas na observação direta, mas também no testemunho de terceiros que utilizam o seu segundo nome (digamos, “B”). Por exemplo, se C diz “B está com o braço quebrado”, B pode optar por confiar no testemunho de C e dizer “A está com o braço quebrado”. Se B profere enunciados nos quais “A” figura como sujeito, esses enunciados são verdadeiros apenas se os predicados atribuídos forem efetivamente verdadeiros de B. Contudo, é possível que o indivíduo B se engane ao avistar o nome “A” no punho de outra pessoa, pensando ser o seu próprio punho. Para tornar esse cenário mais vívido, Anscombe sugere substituir essas figuras humanas por máquinas equipadas com dispositivos de escaneamento, programadas para interpretar e traduzir automaticamente as informações exibidas nas telas de seus leitores. O ponto crucial aqui é destacar a possibilidade de erro de identificação por parte dos usuários do termo “A” — erro esse que não poderia ocorrer, segundo Anscombe, quando utilizamos o pronome “eu”. A imunidade ao erro de iden-

tificação, que distingue o uso de “eu” do uso de “A”, é explicada por Anscombe pela ausência de consciência-de-si nos usuários de “A”.

Compreendido o experimento mental proposto por Anscombe, podemos retomar a análise dos critérios de referência garantida, considerando a hipótese de que o pronome “eu” funcione como uma expressão referencial. Nesse contexto, Anscombe introduz a figura de um interlocutor fictício, denominado “o lógico”, que representa a posição referencialista. Segundo esse interlocutor, o uso de “eu” pressupõe necessariamente a existência do falante, pois, ao enunciar “eu”, o sujeito já está implicado como existente, ele próprio sendo o referente da expressão. Para o lógico, essa existência implicada seria suficiente para satisfazer a garantir de referência do termo. Com base nesse ponto, ele argumenta que “eu” funciona logicamente como um nome próprio, por duas razões principais: (1) ocupa a mesma posição sintática que um nome próprio em um enunciado, e (2) pode ser substituído pelo nome comum do falante sem alterar as condições de verdade do enunciado. Assim, o uso de “eu” obedeceria à seguinte regra de aplicação: se um sujeito “X” profere um enunciado utilizando “eu” como sujeito gramatical, esse enunciado será verdadeiro se o predicado atribuído for verdadeiro de “X”. O argumento do lógico, formulado em termos puramente extensionais, tem a virtude de dispensar uma análise mais aprofundada acerca do sentido de “eu” ou da intenção comunicativa do falante ao empregar o termo.

Anscombe argumenta que, para aplicar a regra acima, seria suficiente que o ouvinte fosse capaz de identificar o sujeito que enuncia “eu”. No entanto, observa ela, essa exigência poderia ser satisfeita por um simples mecanismo de sinalização — por exemplo, o acendimento de uma luz verde pelo sujeito. Se o argumento do lógico fosse válido, ele o seria também nesse caso, afinal, a emissão da luz verde pressupõe a existência de seu emissor. Todavia, isso não transforma a luz em uma expressão referencial. Anscombe ressalta ainda que o argumento do lógico não pode se apoiar na estrutura sintática sujeito-predicado da frase, pois tal estrutura, por si só, não implica referência. Em construções como “ninguém está contente”, por exemplo, o pronome “ninguém” ocupa a posição sintática de sujeito, mas não exerce função referencial. Assim, não se pode ignorar a questão do sentido de “eu” nem a intenção com que esse termo é empregado pelo falante. Ao longo do artigo, Anscombe já argumentara — muito provavelmente, como observa Kripke (2011, p.

311), sob a influência de Geach e Chomsky – que expressões referenciais possuem uma exigência de caráter semântico quanto ao tipo do objeto sinalizado pela expressão ou, nos termos de Anscombe, a expressão exige uma “concepção” do objeto nomeado (*FP*, p. 26). O tipo (e.g., homem, cidade, cor) seria o “sentido” da expressão, o qual é vinculado à intenção que o falante possui ao utilizá-la.¹⁰

Assim, a mera existência do objeto não basta para que “eu” cumpra a função lógica de referência: é necessário que o falante tenha a intenção de referir-se a esse objeto usando, para isso, um termo vinculado ao tipo do objeto referido. Se, por exemplo, alguém acredita conhecer uma pessoa chamada “X” e utiliza esse nome com a intenção de referir-se a ela, a referência será efetuada apenas se houver, de fato, alguém (isto é, uma *pessoa*) a quem “X” se refira. Esse é exatamente o modo de funcionamento do termo “A” no experimento descrito anteriormente. Nesse caso, há tanto a intenção de referir-se a um certo tipo de objeto quanto a existência do objeto referido. Se o falante compreende o sentido de “A”, ele estará imune tanto a erros provenientes de se usar um nome próprio vazio quanto a erros que resultam da confusão do tipo de objeto referido. No entanto, permanece a possibilidade de erro no momento da identificação do indivíduo visado: o falante pode, por exemplo, confundir uma pessoa com outra, mesmo quando sua intenção de referir-se a uma pessoa e a condição de existência estejam satisfeitas. Isso mostra que, mesmo com intenção e existência garantidas, ainda há a possibilidade de equívocos para os usuários de “A”.

Segundo Anscombe, o que distingue os usuários de “eu” dos usuários de “A” – ainda sob a hipótese da redução ao absurdo de que “eu” é uma expressão referencial – é a garantia não apenas da existência de um referente “X” de um certo tipo, mas também da correspondência infalível entre aquilo que o sujeito toma por “X” e o que efetivamente é “X”. A terceira condição estabelecida por Anscombe, portanto, refere-se à impossibilidade de erro quanto à identificação do objeto supostamente referido. É essa exigência que demarca, de forma decisiva, a diferença entre os usuários de “A” e os usuários de “eu”. Se “eu” funcionasse como uma expressão referencial, seria necessário que o objeto ao qual o falante se refere exista no momento da enunciação e que não haja possibilidade de equívocos quanto à identificação do objeto referido. Esse grau de garantia de referência pressupõe que

¹⁰ Por exemplo, o nome “Londres” estaria vinculado a um tipo específico de coisa, a saber, cidade.

o sujeito dispõe de um conhecimento direto, imediato e não passível de equívocos do objeto referido – nesse caso, de si mesmo.

Como dissemos na introdução deste artigo, Anscombe acusa Kripke de ter ignorado o caráter em primeira pessoa do argumento cartesiano a favor do dualismo. Nesse contexto, Anscombe alerta para a importância de uma premissa do argumento, enfatizada por Agostinho, de que a mente conhece a sua própria substância (FP, p. 21). É essa premissa que exige que o argumento seja feito em primeira pessoa, pois a força do argumento depende dela. Colocada em termos linguísticos, essa premissa equivale à terceira garantia de referência exposta acima. Ora, é precisamente essa premissa – ou seu equivalente em termos linguísticos – que impede a substituição de “eu” por um nome próprio comum, como “Descartes”, no contexto do argumento do *cogito*. Essa substituição implicaria tratar “eu” como se fosse em muitos aspectos similar a um nome próprio comum, equiparando seu funcionamento linguístico ao do termo “A” no experimento descrito por Anscombe. A incompreensão da relevância dessa terceira condição de garantia referencial – isto é, da imunidade ao erro de identificação – conduz à suposição equivocada de que o sentido do argumento cartesiano permaneceria inalterado caso substituíssemos “eu” por “Descartes” (ou a mente pela pessoa). É justamente essa incompreensão que Anscombe critica na versão de Kripke do argumento a favor do dualismo, ao afirmar que tal substituição ignora o caráter essencialmente em primeira pessoa do argumento. Consideremos esse ponto em maiores detalhes.

Anscombe alega que o argumento cartesiano do *cogito* depende fundamentalmente do método da dúvida, por meio do qual Descartes coloca em suspensão tudo aquilo cuja certeza não pode ser assegurada. O objetivo do método é identificar aquilo que a mente conhece de maneira imediata, indubitável e transparente a si mesma. A suspensão incide inclusive sobre a existência do homem chamado René Descartes, nascido em determinada data e lugar. Anscombe enfatiza que a dúvida cartesiana não equivale a uma simples ignorância; duvidar, aqui, não é o mesmo que dizer que sou ignorante a respeito da existência de meu corpo e, em geral, do mundo exterior.¹¹ Se assim fosse, o argumento a favor do dualismo cairia na falácia da substituição de termos idênticos em contextos opacos.¹²

¹¹ Sobre este ponto, cf. Christofidou, 2001.

¹² Isto é, o argumento se assemelharia, em sua forma, ao seguinte argumento falacioso: “não sei se Héspero é Fósforo; sei que Héspero é Héspero; logo, Héspero não é Fósforo.

Duvidar, nesse caso, significa reconhecer que a existência do corpo, enquanto objeto físico, não se impõe à mente como algo dado de modo imediato e transparente. O que se apresenta como absolutamente certo é apenas a existência do próprio sujeito enquanto coisa (mente) pensante. É nesse ponto que se revela a importância da premissa agostiniana segundo a qual “a mente conhece a sua própria substância”. A crítica de Anscombe a Kripke incide exatamente sobre a negligência dessa premissa. Ao admitir a possibilidade de substituir a expressão “eu” por um nome próprio, como “Descartes”, sem comprometer o argumento cartesiano, Kripke pressupõe que “eu” funciona como um designador comum. No entanto, esse pressuposto ignora o caráter especial da primeira pessoa. No momento mais radical da dúvida hiperbólica, não há corpo, não há pessoa empírica, não há “René Descartes” — há apenas a *res cogitans* que se conhece a si mesma no ato de pensar. Nesse momento, argumenta Anscombe, seria possível que o eu meditativo afirmasse verdadeiramente “eu não sou Descartes”.

Anscombe realiza, em certa medida, uma versão própria do método cartesiano ao investigar se haveria algum objeto capaz de satisfazer os critérios de imunidade ao erro de identificação e, assim, servir como referente legítimo da expressão “eu”. Um possível candidato seria, claro, o corpo. Para testar essa hipótese, Anscombe propõe um experimento mental no qual o sujeito se encontra sob anestesia total, privado de qualquer sensação corporal. Nessa condição de completa ausência de estímulos sensoriais, o corpo deixa de se apresentar como um objeto imediatamente acessível ou identificável ao sujeito. Ainda assim, o sujeito permanece capaz de empregar a primeira pessoa para descrever seu estado interno ou expressar intenções — por exemplo, “eu espero acordar em breve” ou “eu não sinto nada”. Esse cenário evidencia que o uso da expressão “eu” continua válido mesmo na ausência de qualquer relação consciente com o corpo. A persistência da possibilidade de uso da primeira pessoa, independentemente da presença ou ausência de dados sensoriais corporais, demonstra que o corpo não pode ser o referente de “eu”. Assim, se aceitarmos que “eu” é, de fato, uma expressão referencial, então o único objeto ao qual ela pode se referir, de forma a satisfazer os três graus de garantia de referência, é um *ego* cartesiano. Este *ego*, entendido como sujeito pensante e consciente de si, é o único que poderia cumprir integralmente as exigências formuladas por Anscombe.

Todavia, assumir a existência de um *ego* cartesiano como referente da expressão “eu” exige, inevitavelmente, a busca por uma garantia de identidade ao longo do tempo: como assegurar que o “eu” que pensa agora é o mesmo que pensava há dez minutos? Como saber, com certeza, que não há mais de um pensador que pensa o pensamento presente? Essas questões — absurdas aos olhos da filósofa — revelam o ônus conceitual de tratar “eu” como uma expressão referencial, cujo referente, um sujeito pensante, deveria poder ser identificado de modo consistente através de diferentes atos de pensamento egocêntrico. Anscombe demonstra, por meio de sua *reductio ad absurdum*, que essa concepção conduz a paradoxos e dificuldades intratáveis. Sua conclusão é que “eu” não estabelece uma relação de significação com um objeto. Em suas palavras: “capturar o objeto errado está excluído, e isso nos faz pensar que capturar o objeto certo está garantido. Mas a razão é que não há captura de objeto algum” (FP, p. 32).

A REAÇÃO DE KRIPKE À CRÍTICA DE ANSCOMBE E ALGUNS APONTAMENTOS EM DEFESA DE ANSCOMBE

Como vimos, Anscombe critica Kripke por desconsiderar o caráter essencialmente em primeira pessoa do argumento cartesiano. Em sua leitura de *O nomear e a necessidade*, ela sustenta que Kripke reformula o argumento dualista de Descartes de modo a transformá-lo em um argumento sobre a não-identidade entre uma pessoa (Descartes) e seu corpo — o que é, como vimos na introdução deste artigo, exatamente como Kripke procede. Para Anscombe, essa reformulação ignora que o argumento exige sua condução em primeira pessoa. A substituição de “eu” por um nome próprio comprometeria o sentido do argumento, porque eliminaria uma premissa que lhe é essencial. Tal premissa, explícita na versão de Agostinho, é a de que “a mente conhece a sua própria substância”.

Em seu artigo homônimo ao de Anscombe, Kripke procura se defender das acusações da filósofa. Em primeiro lugar, ele contesta a conclusão de que “Eu não sou Descartes” se seguiria da lógica do argumento cartesiano. Kripke se apoia na conhecida passagem da Sexta Meditação em que Descartes argumenta a favor da unidade substancial entre o corpo e a mente para alegar que o texto de Descartes não sustenta uma conclusão tão radical. Note-se, porém, que Kripke argumenta do ponto de vista do sistema cartesiano acabado, ignorando o movimento das *Medita-*

ções *Metafísicas* (isto é, a aplicação do método da dúvida); Anscombe, por sua vez, não leva em conta a possibilidade de que, do ponto de vista do sistema cartesiano acabado, não haja mais distinção a se fazer entre o pensador e a pessoa. Sobre esse ponto, a disputa entre Anscombe e Kripke parece ser, assim, a de se, do ponto de vista do sistema cartesiano acabado, uma pessoa abriga um ou dois sujeitos (só a pessoa ou a pessoa mais a *res cogitans*), questão que, como já se argumentou (Landim Filho, 1994), parece ser exegeticamente indecidível. Parece-nos inegável, porém, que, se considerarmos o movimento das *Meditações Metafísicas*, existe o pressuposto de que a palavra “eu” funciona como expressão referencial que, no entanto, não exerce a mesma função que “Descartes”.

Em segundo lugar, Kripke argumenta que, se “eu” não é uma expressão referencial, torna-se difícil justificar inferências lógicas aparentemente válidas, como a generalização existencial de “eu moro na Carolina do Norte” para “alguém mora na Carolina do Norte” (Kripke, 2011, p. 312). Para Kripke, tais inferências são válidas justamente porque “eu” é uma expressão referencial. Como discutido anteriormente, Anscombe aceita a regra proposta pelo “lógico” no que concerne às condições de verdade de enunciados com “eu”. Entretanto, ela nega que a validade da regra seja condição suficiente para garantir que “eu” funcione como expressão referencial. Assim, a validade da inferência lógica acima não se deve, segundo Anscombe, à referencialidade de “eu”.¹³

Kripke confessa, em nota de rodapé (Kripke, 2011, p. 311), que não lhe é inteiramente claro o contraste entre o pronome de primeira pessoa e o nome “A” no experimento imaginado por Anscombe. Lembremos que Anscombe classifica os filósofos que tratam “eu” como expressão referencial em duas categorias: os que não percebem a dificuldade envolvida e os que a percebem, mas acabam conduzidos pela dificuldade ao delírio. Anscombe explicita que a falta de percepção da dificuldade, no caso dos filósofos do primeiro grupo, decorre do não reconhecimento da diferença entre “A” e “eu” (FP, p. 32). A confissão de Kripke reforça o diagnóstico de Anscombe. Com efeito, caso se reconheça uma diferença entre “eu” e “A” tal como proposto por Anscombe, reconhece-se também a necessidade de explicitar como funcionaria o terceiro grau de garantia de referência que mencionamos aci-

¹³ Poder-se-ia supor que recaia sobre Anscombe o ônus de esclarecer como ocorre a generalização existencial, caso esta não se deva ao caráter referencial de “eu”. No entanto, à semelhança de Wittgenstein, Anscombe não busca explicar o uso linguístico das palavras, mas apenas descrevê-lo. Por isso, é muito provável que ela recusasse tal ônus explicativo.

ma. É isso que conduzirá, no argumento por *reductio* de Anscombe, à afirmação de que só há um candidato viável para referência de “A”, qual seja, um *ego* cartesiano. Em *FP*, como já vimos, Anscombe apelará para o experimento mental no qual o sujeito se encontra sob anestesia total, privado de qualquer sensação corporal, para justificar a afirmação acima.

Em terceiro lugar, Kripke declara que, tanto na frase por ele asserida “Eu não estou exatamente certo acerca de qual é o argumento que Anscombe extrai de seus experimentos mentais” quanto na frase autorreferencial “Eu confesso que, nesta frase, eu estaria disposto a substituir ‘eu’ por ‘Saul Kripke’”, ele estaria disposto a substituir “eu” por “Saul Kripke”, só não o fazendo pela estranheza e pomposidade do resultado. O mesmo valeria para a expressão “o presente escritor”, o qual certamente, assim como “Saul Kripke”, é uma expressão referencial. Com essa declaração, Kripke está sugerindo que não somente a regra do lógico vale do ponto de vista extensional, mas também que o próprio sentido dessas frases não é alterado ao se fazer essas substituições. Em defesa de Anscombe, todavia, pode-se fazer duas considerações.

A primeira é que, no curso de sua argumentação por *reductio*, Anscombe já afastara a possibilidade de tratar do “eu” como uma descrição definida tal como “aquele que vos fala” ou “aquele que pensa este pensamento”, uma vez que não se pode afastar, na perspectiva referencialista, a suposição de que há mais de um pensador que pensa o pensamento presente (*FP*, pp 31-2).

A segunda é que, como vimos anteriormente, a questão que Anscombe está investigando é se a consciência-de-si envolve referência a um objeto ou, em outras palavras, se essa noção pode ser explicada como autorreferência. Sua conclusão é negativa: “eu” não opera como uma expressão referencial e, por conseguinte, a consciência-de-si não consiste na referência a um objeto. Todavia, ela também insiste em que a noção de consciência-de-si não é absurda. Com efeito, a consciência-de-si é expressa através do uso de “eu” em pensamentos egocêntricos (cf. Introdução). Ocorre que a palavra “eu” não é *necessária* para expressar consciência-de-si, nem sequer é preciso o uso de inflexões de verbos em primeira pessoa. Pode-se imaginar uma língua que não possua a palavra “eu” e que todos utilizam seus próprios nomes para falar de si (como crianças às vezes o fazem); não por isso os falantes de tal língua não possuiriam consciência-de-si (*FF*, pp. 35-6). Anscombe

esclarece que, nesse caso, o nome próprio, quando proferido em primeira pessoa, não possuiria a função de referir (em contraste com o proferimento em terceira pessoa, ocasião em que continuaria possuindo a função lógica de fazer referência). É claro que isto tornaria mais difícil de expressar frases como “eu sou E.A.”, porém ainda poderíamos dizer “E.A. é o objeto E.A.” (FP, p. 36). Portanto, o fato de Kripke poder substituir “eu” por “Saul Kripke” em suas frases não apaga, para Anscombe, a diferença entre “eu” e um nome próprio.

No fim de seu comentário crítico ao artigo de Anscombe, Kripke sugere que, embora a argumentação da filósofa seja em certa medida original, a influência predominante é a de Wittgenstein. Em seu artigo, Kripke já havia anteriormente colocado as ideias de Wittgenstein sobre o “eu” como pertencentes à tradição que remonta à Hume, Lichtenberg e outros, a qual se caracteriza pela defesa do caráter impessoal dos pensamentos egocêntricos. Todavia, como mostra Descombes (2010, p. 505), Anscombe não está sustentando que os pensamentos egocêntricos são impessoais. Em verdade, Hume e Lichtenberg seriam, para Anscombe, exemplos de autores que foram levados ao delírio ao perceberem as dificuldades envolvidas na noção de consciência-de-si. Como dissemos, todavia, este é um assunto no qual não podemos adentrar no presente artigo.

Em suma, o ponto principal da divergência entre Anscombe e Kripke encontra-se na validade do condicional “se ‘eu’ é uma expressão referencial, então Descartes estava certo sobre qual era a referência [a saber, a *res cogitans*]” (FF, p. 31). Kripke defende a verdade do antecedente do condicional, mas recusa que isso implique a verdade de seu consequente. A estratégia de Anscombe para mostrar a verdade do condicional é a de extrair as consequências, em termos de graus de garantia quanto à referência, da suposta referencialidade de “eu”. É nesse contexto que se mostra importante a distinção entre usuários de “eu” e usuários de “A”: os usuários de “A” estão vulneráveis ao erro de identificação do referente, ao passo que isso é inimaginável no caso dos usuários de “eu”. Essa invulnerabilidade ao erro de identificação é a transposição linguística da premissa agostiniana de que a mente conhece a sua própria substância, premissa que se revela fundamental quando o argumento do *cogito* é conduzido em primeira pessoa. Kripke, todavia, não percebe a diferença significativa entre os usuários de “eu” e “A”, o que justifica a afirmação de Anscombe de que ele desconsidera o caráter essencialmente em primeira

pessoa do argumento cartesiano. Ora, a diferença entre os usuários de “eu” e de “A” é a manifestação, no caso dos primeiros, da consciência-de-si, noção que *FP* busca iluminar.

REFERÊNCIAS

ANSCOMBE, G. E. M. The first person. In: **Collected philosophical papers**. v. II: Metaphysics and the philosophy of mind. Oxford: Blackwell, 1981. p. 21-36.

AUCOUTURIER, V. The first person, self-consciousness, and action. In: TEICHMAN, R. (ed.). **The Oxford handbook of Elizabeth Anscombe**. Oxford: Oxford University Press, 2022. p. 361-382.

CHRISTOFIDOU, A. Descartes’ dualism: correcting some misconceptions. **Journal of the History of Philosophy**, n. 39, vol. 2, 2001. pp. 215-238.

CHILD, W. Two kinds of use of ‘I’: the middle Wittgenstein on ‘I’ and the self. In: STERN, D. (ed.). **Wittgenstein in the 1930’s**. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. p. 141-157.

DESCOMBES, V. Le marteau, le maillet et le clou. **Revue de Métaphysique et de Morale**, Paris, v. 68, n. 4, p. 495-519, 2010.

EVANS, G. **The varieties of reference**. Oxford: Oxford University Press, 1982.

LONGUENESSE, B. **I, me, mine - Back to Kant and back again**. Oxford: Oxford University Press, 2017.

MIGUENS, S. Anscombe on self-awareness: a re-reading of “The first person”. **Forma de Vida**, Lisboa, n. 17, 2019. Disponível em: <https://formadevida.org/smiguenfdfv17>. Acesso em: 30 abr. 2025.

NARBOUX, J.-P. Is self-consciousness consciousness of one’s self? In: KUUSELA, O.; OMETITA, M.; UÇAN, T. (eds.). **Wittgenstein and phenomenology**. London: Routledge, 2018.

KRIPKE, S. **O Nomear e a Necessidade**. Trad. Luiz Henrique de Araújo Dutra. Lisboa: Gradiva, 2012.

KRIPKE, S. The first-person. **Philosophical troubles**. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 292-321.

WITTGENSTEIN, L. **The blue and brown books**. Oxford: Blackwell, 1958.

WITTGENSTEIN, L. **Philosophical remarks**. 2. ed. Oxford: Basil Blackwell, 1975.

WITTGENSTEIN, L. **Lectures on Cambridge 1930-3**: from the notes of G. E. Moore.

Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas**. São Paulo: Fósforo, 2022.