

DAVIDSON, EXTERNALISMO E CETICISMO

Davidson, externalism and scepticism

Plínio Junqueira Smith¹

Reumo

O propósito deste artigo é investigar o externalismo epistemológico proposto por Donald Davidson e avaliar em que medida ao menos essa forma de externalismo permite uma refutação do ceticismo. O externalismo de Davidson permitiria reformular os problemas céticos tradicionais, bem como mostrar a falsidade do ceticismo. Davidson usa três argumentos: a maneira pela qual o intérprete atribui crenças ao falante; a hipótese de um intérprete onisciente; a relação causal entre o mundo e nossas crenças. Nenhum desses argumentos, entretanto, parece refutar o cético.

Palavras-chave: ceticismo, crença, verdade, interpretação radical.

Abstract

The goal of this paper is to assess Davidson's answer to scepticism. Davidson tries not only to abandon traditional skeptical problems, but also to show that scepticism is false. However, a close examination of his three main arguments (belief attribution, the hypothesis of an omniscient interpreter, causal relation between the world and our beliefs) shows that none of them implies the falsity of scepticism.

Keywords: scepticism, belief, truth, radical interpretation.

¹ Professor da Universidade São Judas Tadeu (USJT) São Paulo - Pesquisador do CNPq.
E-mail : psmith@usjt.br

Tornou-se quase um lugar-comum apontar, entre o ceticismo e o internalismo, um vínculo indissociável. Os problemas epistemológicos que geram as dúvidas céticas seriam possíveis somente dentro de um quadro internalista. Por “internalismo”, em epistemologia², entende-se geralmente a tese de que a justificação de uma crença depende do próprio sujeito que tem a crença. Assim, se uma pessoa tem uma determinada crença (por exemplo, a de que ele está diante de um ipê), então, para que se diga que ela sabe que tal árvore é um ipê, ela deve ser capaz de justificar sua crença, isto é, de dar uma boa razão para a sua crença. Segundo o internalismo, somente razões invocadas pelo próprio sujeito podem valer como justificação para a sua crença.

Não é difícil ver como o internalismo conduziria ao ceticismo. Para justificar uma crença, essa pessoa poderia recorrer somente às suas percepções do mundo ou às suas demais crenças. Mas, alega o cético, esses dois recursos não garantem a verdade da crença a ser justificada, pois, de um lado, também as demais crenças deveriam ser justificadas e, de outro, suas percepções não são infalíveis. Admite-se comumente que, se uma pessoa somente dispõe de suas próprias crenças e percepções para justificar uma determinada crença, então ela nunca terá um conhecimento do mundo à sua volta, pois sua justificação nunca será infalível e sua crença sempre poderá ser falsa. Assim, o internalismo desembocaria inevitavelmente no ceticismo.

Felizmente, segundo muitos epistemólogos, a adoção do internalismo, com sua deplorável consequência cética, não é compulsória e estamos livres para adotar uma perspectiva inteiramente diferente. A recusa do internalismo teria como consequência imediata a rejeição do ceticismo. O externalismo promete uma completa revisão dos problemas tradicionais da epistemologia. Como ocorreria isso? De que modo o externalismo constituiria uma refutação do ceticismo ou uma alternativa ao internalismo?

Meu propósito, neste artigo, é investigar uma forma de externalismo epistemológico, tal como proposta por um dos mais influentes filósofos contemporâneos, Donald Davidson³, a fim de avaliar em que medida ao menos

² Há outras formas de internalismo, em particular o internalismo semântico. Segundo o internalismo semântico, o significado de nossas palavras depende somente do conteúdo de nossos pensamentos e é totalmente independente do mundo à nossa volta. Embora não seja o caso de mostrar aqui os vínculos entre o internalismo epistemológico e o internalismo semântico, cabe mencionar que estarei lidando com ambas as formas de internalismo. Mais adiante, introduzirei a concepção davidsoniana de internalismo, que será central para este artigo.

³ Ver, por exemplo, Davidson, “Epistemology Externalized”, in: *Subjective, Intersubjective, Objective* (Oxford : Clarendon Press, 2001), pp. 193-204.

essa forma de externalismo permite uma refutação do ceticismo. Com efeito, Davidson pretende dar uma resposta argumentada contra o cético e essa resposta depende, como ele próprio o admite, do externalismo. “O que eu proponho é uma forma modesta de externalismo... meu caso contra o ceticismo depende dele.”⁴ O ceticismo tradicional pergunta “por que todas as minhas crenças poderiam depender umas das outras e, contudo, serem todas elas falsas sobre o mundo real?”⁵ Davidson admite que não se pode deixar a pergunta cética sem resposta e que “mesmo uma teoria moderada da coerência como a minha deve dar ao cético uma razão para supor que as crenças coerentes são verdadeiras.”⁶ E, uma vez aceito o externalismo, estaremos em condições de refutar definitivamente o cético, apesar da aparente dificuldade da refutação, cujas tentativas remontam a, pelo menos, Descartes. “[D]e fato, parece-me que se você aceitar o externalismo perceptivo, há um argumento fácil contra o ceticismo global.”⁷

O internalismo, segundo Davidson, apóia-se em uma suposição “natural”. Temos pensamentos tais como a crença de que isso é um pedaço de papel; a intenção de falar devagar e com clareza; a dúvida se amanhã será um dia ensolarado. O internalista sustenta que “pensamentos como esses não dependem de nada exterior à mente”.⁸ De acordo com Davidson, tal suposição, seria “natural”, porque é óbvio que nossas crenças podem ser falsas, isto é, podemos pensar que o mundo é assim ou assado, quando, em verdade, o mundo seria muito diferente de como nós o pensamos. Normalmente, cremos que não há nenhum vínculo lógico ou necessário entre crença e verdade, já que a possibilidade de ser verdadeira ou falsa constitui a natureza da crença. Mas como não aceitar a ausência de vínculo lógico? Afinal, diz Davidson, “em boa parte, o ponto do conceito de crença é o abismo potencial que ele introduz entre o que é sustentado ser verdadeiro e o que é verdadeiro.”⁹ Talvez

⁴ Davidson, “Reply to Barry Stroud”, in: Lewis E. Hahn (ed.), *The Philosophy of Donald Davidson* (Chicago, La Salle : Open Court, 1999), p. 165.

⁵ *Idem*, “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, in: *Subjective, Intersubjective, Objective* (Oxford: Clarendon Press, 2001), p.140.

⁶ *Ibid.*, p.140.

⁷ *Idem*, “Epistemology Externalized”, *op. cit.*, p. 200.

⁸ *Idem*, “Las Condiciones del Pensamiento”, in: *Mente, Mundo y Acción*, trad. Carlos Moya (Buenos Aires: Ediciones Paidós, 1992), p. 153.

⁹ *Idem*, “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, *op. cit.*, p.138.

bastasse, para estabelecer a independência lógica entre crença e verdade, a consideração trivial de que “[i]sso certamente parece ser o caso, pois seguramente a totalidade das crenças e experiências subjetivas de uma pessoa é logicamente consistente com a falsidade de qualquer uma dessas crenças.”¹⁰

Davidson entende que essa separação entre o domínio interior da mente e o domínio exterior, onde se situam as coisas e as outras pessoas, está na raiz do ceticismo. A suposição internalista “natural” conduz ao ceticismo em duas etapas. Em primeiro lugar, essa suposição de que os pensamentos são independentes do mundo é essencial para que se possa formular a hipótese cética de que nossos pensamentos “poderiam ser exatamente o que são ainda que o mundo fosse muito diferente.”¹¹ Se não há vínculo lógico ou necessário entre nossas crenças e sua verdade, então as hipóteses que o cético introduz para estabelecer que, de fato, nossas crenças podem não ser verdadeiras tornam-se um sério desafio a ser enfrentado pelo epistemólogo, já que, por exemplo, bem poderia ser o caso de que somos um cérebro num balde.

Em segundo lugar, após separar a mente e o mundo, o internalista tentaria explicar o conhecimento por meio de uma entidade intermediária que representaria o mundo para a mente. Assim, entre nossos pensamentos e o mundo, devemos supor uma entidade epistêmica intermediária, a fim de fazer como que uma ponte entre eles. Davidson sustenta que os intermediários epistêmicos são indesejáveis porque a sua introdução é responsável pelo ceticismo. Quine e Dummett seriam, de acordo com Davidson, dois filósofos contemporâneos que aceitam o princípio básico, segundo o qual o significado “deve remontar de alguma maneira à experiência, ao dado, aos padrões de estimulação sensorial, a alguma coisa intermediária entre a crença e os objetos usuais sobre os quais versam nossas crenças. Uma vez que tenhamos dado esse passo, abrimos a porta para o ceticismo”.¹² E o caminho para o ceticismo se torna inevitável porque esses intermediários epistêmicos, que deveriam fornecer evidências seguras sobre o mundo, acabam por não nos dar garantia nenhuma sobre o mundo, já que eles poderiam ser como são, enquanto o mundo poderia ser totalmente diferente. A porta para o ceti-

¹⁰ *Idem*, “Three Varieties of Knowledge”, in: *Subjective, Intersubjective, Objective* (Oxford : Clarendon Press, 2001), p. 206.

¹¹ *Idem*, “Las Condiciones del Pensamiento”, *op. cit.*, p. 153.

¹² *Idem*, “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, *op. cit.*, p.144.

cismo abre-se, “pois, devemos então permitir que muitas – talvez a maioria – das sentenças que sustentamos serem verdadeiras de fato são falsas.”¹³ Davidson diz que “a proposta de Quine, como outras formas de verificacionismo, prepara o ceticismo. Pois, claramente, as estimulações sensoriais de uma pessoa poderiam ser exatamente o que são e, contudo, o mundo externo ser inteiramente diferente. (Lembre-se do cérebro no balde.)”¹⁴ A invenção de entidades intermediárias epistêmicas, que representariam o mundo para a mente, longe de garantir o conhecimento do mundo, lançam dúvidas insolúveis sobre nossas crenças.¹⁵

A recusa, portanto, do internalismo traria grandes benefícios para a epistemologia. O primeiro passo nessa direção viria de considerações sobre a linguagem, com a rejeição do internalismo semântico. Davidson, com efeito, extrai, para a epistemologia, conseqüências de uma doutrina externalista sobre o significado. “As conseqüências dessas considerações [externalistas sobre a linguagem] são revolucionárias para a teoria do conhecimento.”¹⁶ Assim, a epistemologia externalista, que se acha intimamente associada ao externalismo semântico, pode afastar os (falsos) problemas que a epistemologia internalista se colocava, a partir da aceitação prévia de um internalismo semântico. A idéia fundamental é a de que *a perspectiva externalista rejeita os problemas suscitados pelo internalismo*. Antes de tudo, o que se deve fazer é reformular os problemas centrais com os quais o epistemólogo deve lidar, isto é, substituir aqueles problemas que geravam o ceticismo por problemas para os quais podemos encontrar respostas satisfatórias.

Por exemplo, o tradicional problema filosófico da dúvida cética acerca do mundo exterior torna-se irrelevante para epistemólogo exter

¹³ *Ibid.*, pp.144-5.

¹⁴ *Ibid.*, p.145.

¹⁵ Talvez valha a pena um esclarecimento a esse respeito. Davidson nos diz que existe toda uma longa cadeia causal entre um objeto ou acontecimento no mundo que causa um impacto sobre nós e nossos pensamentos sobre esse objeto ou acontecimento. Não se trata, assim, de negar a existência de entidades intermediárias causais. O que Davidson nega é que esses intermediários causais tenham um significado epistemológico, por exemplo, que os estímulos dos terminais nervosos ou os supostos dados dos sentidos possam servir de evidência ou fonte de informação para as nossas crenças. “Obviamente, há intermediários causais. Do que devemos nos precaver são dos intermediários epistêmicos.” (“A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, *op. cit.*, p.144.)

¹⁶ *Idem*, “The Myth of the Subjective”, in: *Subjective, Intersubjective, Objective* (Oxford : Clarendon Press, 2001), p. 45.

nalista. Davidson afirma que, uma vez tendo mostrado que a abordagem correta é a externalista, então a questão cética sobre o mundo exterior sequer pode ser formulada. Davidson deixa bem claro que a desqualificação da dúvida cética acerca do mundo está atrelada ao externalismo semântico. O ceticismo não pode ser formulado, “se os conteúdos da mente dependem da relação causal, quaisquer que possam ser, entre as atitudes [intencionais ou proposicionais] e o mundo”¹⁷, e a dúvida cartesiana não tem lugar, “se palavras e pensamentos são, nos casos mais básicos, necessariamente sobre tipos de objetos e acontecimentos que comumente os causam”¹⁸. A implicação de que, dada a aceitação do externalismo semântico, o ceticismo sequer pode ser formulado é evidente para Davidson. “Se o externalismo é verdadeiro, não pode haver uma pergunta geral adicional acerca de como é possível o conhecimento do mundo externo. Se é constitutivo de alguns pensamentos que seu conteúdo venha dado por sua causa normal, então o conhecimento dos acontecimentos e situações causadores não pode exigir que um pensador, de forma independente, estabeleça – ou ache evidência em favor de – a hipótese de que há um mundo externo que está causando esses pensamentos.”¹⁹

Em segundo lugar, “outro problema familiar é transformado”, o problema de “saber como uma pessoa conhece a mente de outra”. Mas, uma vez aceito o externalismo semântico, “o ceticismo sobre a possibilidade do conhecimento de outras mentes é, assim, descartado.”²⁰ O epistemólogo não deve mais se preocupar em saber como podemos conhecer a mente de outra pessoa a partir de seu comportamento ou sobre “como progredimos do comportamento observado para o conhecimento das atitudes intencionais de outra pessoa.”²¹ Davidson sustenta que a tese cética, segundo a qual não sabemos nada sobre a mente de outras

¹⁷ *Ibid.*, p. 45.

¹⁸ *Ibid.*, p. 45.

¹⁹ *Idem*, “Las Condiciones del Pensamiento”, *op. cit.*, p. 156. Outros problemas associados ao problema cético do mundo exterior também deixam de ser colocados. Assumia-se como um problema central na epistemologia a questão de saber o que era diretamente experimentado na sensação e como isso estaria relacionado aos juízos de percepção. Questões sobre a fundamentação do conhecimento empírico simplesmente desaparecem.

²⁰ *Idem*, “The Myth of the Subjective”, *op. cit.*, p. 46.

²¹ *Ibid.*, p. 47.

peçoas, é falsa; a seu ver, nós de fato sabemos o que os outros pensam e creem. Isso não deve ser visto como uma resposta à questão cética, mas como uma perspectiva sobre as outras mentes que impede o surgimento da própria questão cética. “O argumento que segue não começa com uma dúvida cética, para a qual uma resposta é buscada, mas ele termina com o que pode ser uma conclusão de Wittgenstein: a linguagem é necessariamente um assunto social.”²² Se há o conhecimento de outras mentes, não é por que há alguma questão especial sobre esse conhecimento cuja resposta é positiva, mas porque “a natureza da linguagem e do pensamento é tal que os torna interpretáveis”,²³ isto é, cognoscíveis por outras pessoas.

O externalismo de Davidson permite, ainda, mostrar a *falsidade do ceticismo*. Uma vez que tenhamos redefinido os problemas epistemológicos e adotado uma nova perspectiva, as respostas negativas que o cético nos propunha revelam-se falsas. Simplesmente, para Davidson, não é verdade que todas as nossas crenças poderiam ser falsas ao mesmo tempo. Para estabelecer esse ponto, o externalismo davidsoniano recorre ao famoso esquema da triangulação e emprega três argumentos principais, embora talvez seja mais adequado dizer que o argumento de Davidson contém três considerações complementares.

O argumento de Davidson contra o ceticismo é normalmente considerado como um argumento transcendental²⁴. Entre os argumentos transcendentais, a versão davidsoniana ocupa um lugar peculiar, já que apresenta uma inclinação fortemente realista. Basta, para ver esse ponto, comparar rapidamente com as outras versões clássicas de argumentos transcendentais. Kant, notoriamente, recorreu a um idealismo transcendental para assegurar o seu realismo empírico²⁵; para que a versão de Strawson pudesse obter êxito em seus intuítos, ele teria que apoiá-la em um verificacionismo²⁶; fi

²² *Idem*, “The Second Person”, in: *Subjective, Intersubjective, Objective* (Oxford : Clarendon Press, 2001), p. 117.

²³ Cf. *Idem*, “The Myth of the Subjective”, *op.cit.*, p. 47.

²⁴ Cf., por exemplo, B. Stroud, “Radical Interpretation and Philosophical Scepticism”, in: *Understanding Human Knowledge* (Oxford : Oxford University Press, 2000), p. 177-8.

²⁵ Ver, por exemplo, Smith, P. J. “As respostas de Kant ao ceticismo cartesiano”, in Smith, P. J. e Wrigley, M. B. (orgs.) *O filósofo e sua história: uma homenagem a Oswaldo Porchat*, Coleção CLE, volume 36, Campinas: UNICAMP, (2003), p. 397-436.; e Stroud, *The Significance of Philosophical Scepticism* (Oxford : Oxford University Press, 1984), cap. 4.

²⁶ Cf. Stroud, “Transcendental Arguments”, in: *Understanding Human Knowledge*, *op. cit.*, pp. 9-25.

nalmente, Putnam, para recusar a possibilidade de que somos cérebros num balde, formulou e adotou um realismo interno. Em relação a essas três versões de argumento transcendental, a versão elaborada por Davidson é, claramente, de inspiração realista, tal como, por exemplo, Brückner o reconhece²⁷. Examinemos, portanto, os argumentos de Davidson, a fim de avaliar se, de fato, eles refutam o ceticismo e estabelecem que conhecemos o mundo.

Em primeiro lugar, considerações sobre a maneira pela qual o intérprete atribui crenças ao falante mostrariam que a tese cética é falsa. Davidson admite que um conjunto coerente de proposições não implica a sua verdade, já que dois conjuntos de proposições podem ser contraditórios entre si, embora sejam internamente coerentes. Entretanto, quando falamos de conjuntos coerentes de *crenças*, e não de proposições, a situação muda. No caso de crenças, é possível mostrar, não somente que dois conjuntos abrangentes devem compartilhar a maioria das crenças, como também que a maioria das crenças são verdadeiras²⁸. A tese de Davidson, que ele contrapõe ao ceticismo, é que “a crença é em sua natureza verídica”²⁹. O cético supunha que não havia uma ligação lógica entre crença e verdade e que todas as nossas crenças poderiam ser falsas; Davidson, ao contrário, mostraria que há uma relação lógica entre crença e verdade, tal que se temos crenças, então temos também verdades acerca do mundo. A natureza verídica da crença seria revelada pelas condições de interpretação e atribuição de crenças a outras pessoas.

Quando um intérprete interpreta um som emitido pelo falante, o primeiro deve observar o que o segundo observa. Por exemplo, se o falante diz “gavagai” sempre e somente na presença de um coelho, então o intérprete traduzirá “gavagai” por “coelho”³⁰. Para dar sentido ao comportamento do falante, é preciso correlacionar a frase emitida com o que o falante observa e que também o intérprete pode observar. O *significado* de “gavagai” e a *crença* do falante de que há um coelho são mutuamente dependentes do ponto de vista do intérprete: este não sabe o que “gavagai” significa se não souber o que o falante crê e não sabe o que o falante crê se não souber o que significa

²⁷ Cf. Brueckner (1996), p. 273-4.

²⁸ Para a noção davidsoniana de verdade, o leitor pode consultar Davidson, *Ensaio Sobre a Verdade*, trad. P. Bendassolli *et al.* (São Paulo: São Marco Editora, 2002).

²⁹ Davidson, “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, *op. cit.*, p.146.

³⁰ O leitor deverá ter em mente que o exemplo trata de apenas uma crença, quando em verdade temos sempre um conjunto amplo de crenças articuladas. Para Davidson, uma crença isolada sempre poderá ser falsa, mas não um conjunto amplo de crenças articuladas. Assim, o exemplo não é fiel ao pensamento de Davidson, mas serve para ilustrar o ponto em questão.

“gavagai”. Mas o intérprete pode saber o que “gavagai” significa e qual é a crença do falante³¹, quando descobre aquilo que no mundo natural causa a crença do falante: o coelho. Determinando, dessa maneira, o significado da frase emitida e a crença do falante, vemos que a crença é verdadeira. “O que deveria estar claro é que se a explicação que eu dei de como a crença e o significado estão relacionados e são entendidos por um intérprete é correta, então a maioria das sentenças que um falante supõe verdadeiras – especialmente aquelas que ele sustenta mais obstinadamente, aquelas mais centrais ao sistema de suas crenças – a maioria dessas sentenças *são* verdadeiras, pelo menos na opinião do intérprete.”³² Não seria possível atribuir a crença de que há um coelho se não houvesse regularmente coelhos quando o falante disse “gavagai”. Se as crenças do falante fossem sistematicamente falsas, jamais poderíamos atribuir-lhe crenças ou descobrir o significado de suas frases.

Como resposta ao cético, o primeiro argumento parece sofrer de um defeito grave, pois a crença é verdadeira “do ponto de vista do intérprete”, e não pura e simplesmente “verdadeira”. Ora, nada garante que o ponto de vista do intérprete seja correto ou suas crenças sejam verdadeiras. No exemplo dado, quando o falante diz “gavagai”, o intérprete atribui ao falante a crença de que há um coelho, porque ele, intérprete, julga que é verdade que há um coelho, mas não porque seja verdade que há um coelho. Assim, o argumento mostra somente que intérprete e falante têm de compartilhar crenças, mas não que as crenças atribuídas sejam verdadeiras. Esse é o ponto em que o cético global insistiria³³ e Davidson está consciente da dificuldade. “Mas por que não

³¹ Vemos, aqui, como Davidson responde ao ceticismo sobre outras mentes. Mais adiante, voltarei a esse ponto.

³² Davidson, “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, *op. cit.*, p. 149-50.

³³ Peter D. Klein parece ter essa crítica em mente, quando diz que “mesmo se concedermos que Davidson produziu um argumento válido com a conclusão de que a tese do ceticismo global é falsa, essa forma de ceticismo não está significativamente em perigo. A razão é simplesmente que o argumento pressupõe que temos algum do próprio conhecimento que o cético nega que tenhamos.” (Klein, “Radical Interpretation and Global Skepticism”, in: E. LePore (ed.), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson* (Oxford, Cambridge : Blackwell, 1986), p. 369). O mesmo diz Richard Rorty: “Um cético provavelmente responderia a Davidson dizendo que seria preciso muito mais do que uma explicação das necessidades do linguísta de campo para mostrar que a crença é, como diz Davidson, ‘em sua natureza verídica’. Ele pensará que Davidson mostrou não mais que o linguísta de campo deve assumir que os nativos acreditam na maioria das vezes como nós e que a questão de se a maioria de *nossas* crenças é verdadeira ainda está bem aberta.” (Rorty, “Pragmatism, Davidson, and Truth”, in: E. LePore (ed.), *Truth and Interpretation, op. cit.*, p. 341)

poderia ocorrer que falante e intérprete entendem um ao outro com base em crenças compartilhadas, mas errôneas?”³⁴ O máximo que tal argumento parece mostrar é que *se* as crenças do intérprete são verdadeiras, então as crenças do falante também são verdadeiras. A suposição de que as crenças do intérprete são verdadeiras implica que as crenças do falante são verdadeiras (se a interpretação for bem-sucedida). Mas por que supor que as crenças do intérprete são verdadeiras? O argumento de Davidson, até aqui, nada diz a esse respeito. Por esse motivo, ele se vê obrigado a introduzir novos argumentos para mostrar que as condições de interpretação e atribuição de crenças garantem a veracidade de nossas crenças.

No caso do segundo argumento, Davidson foge de sua maneira habitual de argumentar, que evita ficções filosóficas e prefere analisar situações ordinárias da vida cotidiana, e, supondo um intérprete onisciente, mostra que a maioria das nossas crenças é verdadeira. O argumento do intérprete onisciente visa a mostrar que, embora, às vezes, uma comunicação possa estar baseada em crenças falsas compartilhadas, isso não pode ser a regra. O intérprete onisciente, por definição, é aquele que tem crenças verdadeiras sobre o mundo e, por isso, está automaticamente eliminada a idéia de que as crenças do intérprete podem ser falsas, afastando, dessa maneira, o questionamento cético da premissa do condicional do parágrafo anterior. “O intérprete onisciente, usando o mesmo método que o intérprete falível, acha o falante falível amplamente consistente e correto. Segundo seus próprios padrões, é claro, mas uma vez que esses *são objetivamente corretos*, o falante falível é visto como estando amplamente correto e consistente *segundo padrões objetivos*.”³⁵ Esse raciocínio pode ser facilmente estendido para o intérprete falível, já que este pode ser interpretado pelo intérprete onisciente e, portanto, terá assegurada a verdade da maioria de suas crenças. Desse modo, a partir da suposição de um intérprete onisciente, poder-se-ia dizer que o intérprete falível e o falante falível compartilham crenças objetivamente verdadeiras. A finalidade desse argumento, então, é a de mostrar que as condições de atribuição de crenças estabelecem objetivamente a ver-

³⁴ Davidson, “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, *op. cit.*, p.150.

³⁵ *Ibid.*, p.150-1 (grifos meus).

dade de nossas crenças e não somente a verdade “de acordo com um ponto de vista particular”³⁶.

O segundo argumento, entretanto, parece não ter nenhuma vantagem em relação ao primeiro. Embora, por hipótese, as crenças do intérprete onisciente sejam verdadeiras, resta que a verdade dessas crenças é hipotética, e não um fato. Assim, tal como no caso do primeiro argumento, a verdade das crenças atribuídas ao falante pelo intérprete onisciente se segue de duas coisas: 1) de uma interpretação adequada; e 2) da hipótese (ou suposição) da verdade das crenças do intérprete onisciente. Mas, num caso como no outro, estamos apenas assumindo ou supondo que as crenças do intérprete são verdadeiras. Davidson parece ter admitido recentemente que o argumento do intérprete onisciente não torna seus argumentos contra o cético mais fortes. “Eu também concordo com ele [A. C. Genova] que o argumento que invoca um Intérprete Onisciente não melhora a minha posição. Como com o Homem dos Pântanos, eu lamento essas escapulidas para a ficção científica e o que um número de críticos assumiram ser teologia. Se a posição pode ser defendida com um intérprete onisciente, ela pode ser sem, e melhor.”³⁷ Davidson crê que seu argumento é eficaz mesmo sem o intérprete onisciente; mas, para isso, é preciso invocar o terceiro argumento ou a terceira parte do argumento.

O terceiro argumento de Davidson para mostrar a falsidade do ceticismo recorre à relação causal entre o mundo e nossas crenças. Esse é, creio, seu principal argumento. “O que está no caminho do ceticismo global dos sentidos é, em minha visão, o fato de que devemos, nos casos mais simples e metodologicamente mais básicos, assumir que os objetos de uma crença são as causas dessa crença. E o que devemos assumir, enquanto intérpretes, que eles são é o que eles de fato são.”³⁸ O cético global supunha que, entre a crença e o objeto dessa crença, existia um intermediário epistêmico; dessa forma, a dúvida se insinuava em nossas crenças, pois, supondo um intermediário epistêmico, como saber se esse

³⁶ A. C. Genova reconhece que a função do argumento do intérprete onisciente é a de justificar nosso direito à validade objetiva das crenças do intérprete (Cf. Genova, “The Very Idea of Massive Truth”, in: Lewis E. Hahn (ed.), *The Philosophy of Donald Davidson*, *op. cit.*, p. 176).

³⁷ Davidson, “Reply to A. C. Genova”, in: Lewis E. Hahn (ed.), *The Philosophy of Donald Davidson*, *op. cit.*, p. 192.

³⁸ *Idem*, “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, *op. cit.*, p.151.

intermediário epistêmico representa o mundo como este é? Era precisamente essa suposição arbitrária de um intermediário epistêmico que permitia sustentar a tese de que os pensamentos são independentes do mundo ou de que não há uma ligação lógica entre crença e verdade. Davidson, ao estabelecer um vínculo direto entre a crença e o objeto da crença e eliminar esse suposto intermediário epistêmico, torna possível a refutação do ceticismo. Sendo o conteúdo da crença determinado pelo próprio objeto que causa a crença, a crença sempre será verdadeira. Uma vez que o conteúdo da crença é precisamente o próprio mundo que a causa, não há como o conteúdo ser falso. Caso o objeto que causa a crença fosse diferente, não um coelho, mas, digamos, um sapo, então, quando o falante fala “gavagai”, atribuiríamos a ele a crença de que há um sapo³⁹.

De que maneira, entretanto, a causa determina, em alguma medida, o significado de nossos proferimentos ou o conteúdo de nossos pensamentos e crenças? Uma possibilidade seria a seguinte. Algumas passagens sugerem que existe uma relação objetiva entre a causa e o seu efeito em nós (um proferimento ou uma crença); são passagens em que Davidson procura garantir a verdade de nossos pensamentos sobre o mundo, procurando mostrar, contra o cético global, que o erro perceptivo, nos casos mais simples e mais básicos, é impossível. Aparentemente, nessas passagens, Davidson parece entender que a relação causal determina o significado e o conteúdo independentemente dos falantes. A identificação do objeto da crença com a causa da crença parece assegurar a verdade da crença, seja lá o que os falantes acreditem ser essa causa. Qualquer que seja o conteúdo do pensamento, este será verdadeiro, já que não há possibilidade de um hiato entre o pensamento e o objeto pensado.

Esta possibilidade, entretanto, enfrenta duas dificuldades. Em primeiro lugar, talvez se possa objetar ainda que a relação de causalidade permite atribuir significado a cadeias sonoras emitidas por um falante. Ainda que um objeto ou acontecimento possa ser causa de um proferimento, nem por isso essa relação causal, por si só, conferiria significado ao proferimento que causou. Para que uma causa possa, em algum sentido e em alguma medida, contribuir para o significado da sentença pro-

³⁹ Para uma crítica de Davidson, ver Stroud, *Understanding Human Knowledge, op. cit.*, p. 190-5, item 6.

ferida, é preciso que os falantes em comunicação aceitem que essa suposta causa é aquilo a que eles se referem quando empregam certa expressão. O significado da sentença proferida dependerá menos, portanto, do fato de ter sido causada (em verdade, não dependerá em absoluto de sua causa), do que do fato de que os falantes aceitam que essa suposta causa contribui para o significado da sentença proferida.

Em segundo lugar, se a causa não é conhecida por nós, parece que se segue uma conseqüência inaceitável do ponto de vista de Davidson, em particular seguir-se-ia um ceticismo sobre a própria mente. Nesse caso, assumir que a causa real (o objeto, seja lá qual for ele) determina o significado implica o ceticismo sobre o autoconhecimento ou sobre o conteúdo, já que, podendo desconhecer qual é esse objeto, não sabemos o que de fato estamos pensando ou em que cremos. Se Davidson aceita que nossas crenças são necessariamente verdadeiras, uma vez que a causa, *qualquer que seja ela*, determina o conteúdo do pensamento, então o preço a pagar é o ceticismo sobre o conteúdo, já que, embora a crença possa ser verdadeira, nós não sabemos qual é ela, pois ignoramos qual seja a causa real de nossos pensamentos e crenças. A resposta ao cético global apenas conduziria Davidson a lidar com um cético de outro tipo, a saber, com o cético sobre o conteúdo de nossos próprios pensamentos. Ao invés de refutar o cético, Davidson não teria senão jogado a questão para outro nível.

Mas essas duas dificuldades são superadas por Davidson. Com relação à primeira dificuldade, devemos notar que Davidson, de fato, rejeita a tese de que a causa objetiva determina, mesmo que apenas parcialmente, o significado de nossa linguagem, pensamentos e crenças; ao contrário, na visão de Davidson, nós temos uma participação decisiva na constituição do significado. Em outras palavras, Davidson veria um mal-entendido na segunda dificuldade, que supõe uma interpretação inadequada de seu pensamento. A causalidade não determinaria o conteúdo senão pela intervenção humana em uma situação de comunicação. "O papel do professor na determinação do conteúdo da atitude do aprendiz não é somente o 'determina' da causalidade. Pois, em adição ao ser a causa desses pensamentos, o que torna o aspecto particular da causa das respostas do aprendiz o aspecto que lhes dá o conteúdo que ele têm é o fato de que esse aspecto da causa é partilhado pelo professor e pelo aprendiz. Sem um tal compartilhar, não haveria razões para selecionar uma causa mais do que outra como a causa

que fixa o conteúdo”⁴⁰ Não se trata somente de deslocar a questão da causa para a causa comum, pois é essencial, aqui, a *comunicação* que se estabelece entre professor e aprendiz. Nesse sentido, professor e aprendiz devem apreciar qual é o aspecto da causa que permite atribuir significado às respostas do aprendiz, ao que eles dizem. É o que Davidson admitiu pouco antes. “*Somente a comunicação pode prover o conceito*, pois ter um conceito de objetividade, os conceitos de objetos e acontecimentos que ocupam um mundo compartilhado, de objetos e acontecimentos cujas propriedades e existência é independente de nossos pensamentos, *exige que estejamos conscientes* do fato de que compartilhamos pensamentos e um mundo com outros.”⁴¹

A resposta à primeira dificuldade permite entender como Davidson responde à segunda dificuldade, que concerne o ceticismo sobre o conteúdo dos próprios pensamentos. Davidson simplesmente não está disposto a pagar esse preço e entende mesmo que sua teoria não implica essa forma de ceticismo⁴². Para evitar essa forma de ceticismo, ele recorre à idéia de que a causa deve ser conhecida por nós, que nós conhecemos a causa de nossos pensamentos que está no mundo e, assim, o conteúdo de nossos pensamentos e crenças é igualmente conhecido por nós. Esse ponto se mostra claramente, por exemplo, na diferença entre o externalismo de Putnam e o externalismo moderado de Davidson: enquanto o primeiro supõe que a causa de nossos pensamentos pode não ser conhecida por nós (e freqüentemente não o é), abrindo a porta para o ceticismo sobre os conteúdos de nossos próprios pensamentos, o segundo admite que a causa deve ser acessível aos falantes. Assim, não é, como supõe Putnam, a micro-estrutura química da água (H₂O) que determina o nosso pensamento sobre a água, saibamos ou não qual é essa estrutura, mas sim esse líquido inodoro, transparente e insípido que todos podemos observar. Dessa forma, Davidson, ao assumir que a causa é conhecida por nós, evita o ceticismo sobre o conteúdo de nossos pensamentos.

Mas a resposta de Davidson a essas duas dificuldades talvez acarrete uma outra, já que, agora, se o conteúdo de nossas crenças não é mais determinado por um objeto, qualquer que ele seja, mas por aque-

⁴⁰ Davidson, “Epistemology Externalized”, *op. cit.*, p. 203.

⁴¹ *Ibid.*, p. 202 (grifos meus).

⁴² É o que Davidson tenta fazer em “On Knowing One’s Own Mind”, in: *Subjective, Intersubjective, Objective, op. cit.*, pp. 15-38.

le objeto ou acontecimento que falantes em comunicação entendem que seja a causa do proferimento, então é possível, como supõe o cético, que o mundo, tal como ele é nele mesmo, não seja conhecido. Há, assim, um sub-reptício retorno do tradicional ceticismo acerca do mundo exterior ou, ao menos, Davidson deveria reconhecer que o ceticismo sobre o mundo exterior não foi refutado.

A aceitação de que a causa que determina o conteúdo de nossas crenças é aquela que falantes em comunicação supõem que seja a causa leva a uma conseqüência desastrosa para Davidson. Para que o significado da linguagem e para que o conteúdo de nossos pensamentos e crenças nos seja conhecido, é preciso que estejamos lidando, não com suas causas reais, mas com aquelas que nós supomos que sejam as causas de nossos pensamentos, crenças e palavras. Mas, se assim é, não estaremos respondendo ao ceticismo, já que nossas crenças estarão associadas não a um mundo real tal como ele é objetivamente, mas somente ao mundo tal como nós o concebemos e pensamos. Não se trata de dizer que não sabemos mais como é o mundo ao qual temos acesso; esse conhecimento não está sendo questionado aqui. Mas deve-se notar que esse conhecimento nunca foi o alvo do questionamento cético; o cético nunca questionou o mundo tal como ele nos aparece; o que ele questionou é se o mundo é tal como ele nos aparece.

Quando Davidson entende que está provando a falsidade do ceticismo, ele deveria provar que conhecemos um mundo em si mesmo. Mas isso ele não prova e, portanto, ele não refuta o cético. Agora, se Davidson pretende que seu externalismo moderado se situa no mesmo plano do questionamento cético e tudo o que ele nos assegura é que conhecemos o mundo tal como a ele temos acesso (seja lá como ele for nele mesmo), então sua posição aproxima-se perigosamente de um idealismo. Ora, todo o esforço de Davidson era o de manter uma atitude realista, que se opunha a essa posição perigosamente perto do ceticismo, que é o idealismo. Se a causa deve ser conhecida por nós e se o conteúdo de nossos pensamentos são conhecidos por nós, é porque estamos nos referindo somente ao que nós tomamos por causa, e não a causas em si mesmas.

Em suma, tudo o que Davidson pode nos oferecer é:

- a) crenças verdadeiras sob o ponto de vista do intérprete (se aceitarmos a hipótese de que o intérprete tem crenças verdadeiras) – argumentos 1 e 2;
- b) se a realidade à qual nossas crenças se referem não seja uma realidade objetiva, mas somente uma realidade tal como ela aparece para nós – argumento 3.

Nos dois casos, a intenção realista ou a tese de que nossas crenças são verdadeiras segundo um padrão objetivo desabam em favor de uma forma de idealismo.

Esse idealismo, entretanto, é uma ameaça *somente na medida em que Davidson pretende refutar o cético*, isto é, na medida em que ele pretende refutar o ceticismo sobre o conteúdo (autoconhecimento) e sobre o mundo exterior, garantindo um realismo que constitua uma refutação do cético. Na medida em que não mais se pretende refutar o cético, tal idealismo desaparece e deixa de ser uma dificuldade para Davidson. Mas Davidson, quando instado a moderar suas posições, aparentemente não quer abandonar o realismo⁴³.

Talvez valha a pena insistirmos um pouco mais na idéia de que, *se Davidson pretende que suas explicações externalistas são efetivamente contrárias ao ceticismo*, situando-se no mesmo plano que esse, então há indesejáveis conseqüências idealistas na posição de Davidson, em que pese às suas intenções em contrário. Ao contrário da tendência kantiana em direção a um idealismo transcendental, da de Strawson a um verificacionismo e da de Putnam a um realismo interno, a versão do argumento transcendental promovida por Davidson é, claramente, de inspiração realista, tal como, por exemplo, Brückner o reconhece⁴⁴.

Minha proposta é a de que Davidson deveria abandonar sua pretensão de refutar o cético e permanecer contente com uma explicação que visa responder problemas que os céticos não se colocam. Assim, as explicações externalistas de Davidson não competiriam com as respostas negativas do cético, mas diriam respeito a uma investigação de natureza diferente das investigações céticas. Davidson, entretanto, parece querer manter que suas explicações externalistas constituem, efetiva-

⁴³ Veja-se, por exemplo, sua resposta a Stroud em Hahn, L. E., *The Philosophy of Donald Davidson*, Chicago and La Salle: Open Court, 1999, p. 162-5.

⁴⁴ Cf. Brueckner (1996), p. 273-4.

mente, uma refutação do ceticismo. Nesse caso, a ameaça de idealismo é uma dificuldade real.

Isso nos leva, finalmente, à idéia de uma substituição dos problemas céticos e internalistas pelos problemas externalistas. Podemos efetivamente conceder esse ponto e aceitar que a investigação externalista propicia conhecimentos interessantes e iluminadores sobre como os seres humanos conhecem o mundo. Mas respostas aos problemas epistemológicos, tais como formulados pelo epistemólogo externalista, não constituem, e não podem constituir (como vimos acima), uma resposta ao ceticismo. Em verdade, constituem resposta a problemas que passam ao largo das questões céticas e pressupõem aquilo precisamente que o cético gostaria de ver estabelecido.

A substituição dos problemas céticos não mostra que esses são falsos problemas, mas somente mostra que o epistemólogo pode desenvolver um outro tipo de reflexão, respondendo a outras questões. A explicação externalista do conhecimento passa ao largo do problema cético, não responde ao problema. Assim, não se deve crer que o epistemólogo externalista estaria respondendo ao cético, quando leva a cabo suas análises.

Referências

- BRÜCKNER, A. Modest Transcendental Arguments. In: **Philosophical Perspectives**, 10, Metaphysics, p. 265-80, 1996.
- DAVIDSON, D. Las Condiciones del Pensamiento. In: **Mente, Mundo y Acción**, trad. Carlos Moya, Buenos Aires: Ediciones Paidós, 1992.
- DAVIDSON, D. Reply to A. C. Genova. In: **Hahn** (1999), p. 192-4, 1999a.
- DAVIDSON, D. Reply to Barry Stroud. In: **Hahn** (1999), p. 162-6, 1999b.
- DAVIDSON, D. **Subjective, Intersubjective, Objective**. Oxford: Clarendon Press, 2001.
- DAVIDSON, D. **Ensaio Sobre a Verdade**. Trad. P. Bendassolli *et al.*, São Paulo: São Marco Editora, 2002.
- GENOVA, A. C. The Very Idea of Massive Truth. In: **Lewis E. Hahn**, p. 167-91, 1999.

HAHN, L. E. (ed.). **The Philosophy of Donald Davidson**. Chicago, La Salle: Open Court, 1999.

KLEIN, P. Radical Interpretation and Global Skepticism. In: **LePore** , p. 369-86, 1986.

LEPORE, E. (ed.). **Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson**. Oxford, Cambridge: Blackwell, 1986.

RORTY, R. Pragmatism, Davidson, and Truth. In: **E. LePore**, p. 333-55, 1986.

SMITH, P. J. As respostas de Kant ao ceticismo cartesiano. In: Smith. P. J. e Wrigley, M. B. (orgs.) **O filósofo e sua história: uma homenagem a Oswaldo Porchat**, Coleção CLE, volume 36, Campinas: UNICAMP, p. 397-436, 2003.

STROUD, B. Radical Interpretation and Philosophical Scepticism. In: **Understanding Human Knowledge**, Oxford : Oxford University Press, 2000.

STROUD, B. **The Significance of Philosophical Scepticism**. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Recebido em/ Receievd in: 22/06/2004
Aprovado em/Approved in : 19/08/2004