

# Um estudo sobre o coerentismo de Davidson

Vasco Moço Mano<sup>†</sup>

02-06-2021

## Resumo

O objetivo deste trabalho é investigar o coerentismo, enquanto resposta filosófica às questões da verdade e da justificação epistémica, com particular ênfase na teoria proposta por Donald Davidson. Este trabalho foi desenvolvido no âmbito da disciplina de Filosofia do Conhecimento II, parte do curso de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Portugal.

**Palavras-chave:** Coerentismo; Epistemologia; Filosofia do Conhecimento.

## I Introdução

A que é que realmente nos referimos quando falamos em *conhecimento*? Esta é seguramente a pergunta-chave em Epistemologia, aquela da qual todas as demais interrogações se seguem e de cuja resposta decorre obrigatoriamente o nosso percurso particular nesta área que se ocupa precisamente da formação do conhecimento humano. Dan O'Brien, na sua introdução ao tema, [4], sugere a definição preliminar e algo informal de que o conhecimento será uma *crença verdadeira* e (racionalmente) *justificada*. Independentemente de podermos considerar outras definições, os conceitos de *verdade* e de *justificação* assumem neste ponto uma preponderância determinante. Não basta, com efeito, termos formado uma crença, nem basta que essa crença seja verdadeira, independentemente da nossa conceção de verdade: é ainda necessário que tenhamos chegado a essa crença de um modo justificado, através de um qualquer mecanismo mental racional.

---

<sup>†</sup><mailto:vascomocomano@gmail.com>

É precisamente sobre uma das respostas a estas questões, o coerentismo, que versará este trabalho, com particular ênfase sobre a proposta e pensamento do filósofo norte-americano Donald Davidson. A teoria coerentista de Davidson apresenta alguns traços distintivos face às demais teorias do conhecimento, nomeadamente o radical distanciamento que estabelece entre as crenças e as sensações ou dados dos sentidos, diferenciando claramente os conceitos de *causa* e *justificação*, tão frequentemente tomados em conjunto.

Este trabalho encontra-se organizado do seguinte modo. Nas Secções 2 e 3 será feito um breve resumo sobre algumas das perspetivas clássicas relativamente à verdade e à justificação epistémica, respetivamente, de modo a que, na Secção 4, seja possível melhor evidenciar os contributos da resposta coerentista, assim como as principais lacunas desta teoria, na Secção 5. A proposta de Davidson será abordada em detalhe na Secção 6 e o trabalho terminará com algumas considerações e reflexões, Secção 7, sobre a teoria coerentista apresentada.

## 2 Três perspetivas clássicas relativamente à verdade

Existem diferentes teorias sobre a verdade das crenças e outras que dedicam a sua atenção à questão da justificação dessas crenças. Esta secção tem como objetivo produzir um breve resumo sobre as que versam a questão da verdade. Relativamente a este tema, podemos identificar três perspetivas clássicas: correspondentista, pragmatista e deflacionista.

A *teoria correspondentista* concebe o conceito de verdade como uma *correspondência* com a “realidade”, isto é, com um certo modo como o mundo nos é apresentado. Segundo esta teoria, a verdade é entendida como independente da mente e da linguagem, mas é precisamente dessa ideia de *correspondência*, aparentemente tão natural, que emergem as principais dificuldades desta abordagem: como estabelecer a correspondência entre estados mentais e estados do mundo, como explicar essa ligação entre mente e mundo exterior? Inúmeros filósofos, desde os primórdios da filosofia, procuraram encontrar respostas a estas questões, o que faz desta teoria a potencialmente mais antiga de todas as teorias da verdade. Aristóteles, por exemplo, dedicou uma parte da sua reflexão e pensamento à tentativa de estabelecer uma teoria deste tipo. A conceção cor-

respondentista parece ser, com efeito, a mais natural, a mais inata no espírito humano de tal modo que, quando alguém fala em verdade, é muito provável que esteja a pressupor, ainda que inconscientemente, uma teoria deste género.

A *teoria pragmatista*, também chamada de *utilitarista*, escapa às objeções erigidas ao correspondentismo associando o conceito de verdade ao conceito de *utilidade*: verdade seria tudo aquilo cuja crença revelaria ser, em algum sentido, útil ou desejável. A teoria surgiu nos Estados Unidos da América nas últimas décadas do século XIX pela mão dos pensadores Charles Peirce, William James e John Dewey. Todavia, esta proposta levanta todo um outro conjunto de outras objeções, algumas delas bastante evidentes. A teoria pragmatista pressupõe, por exemplo, que cada um seja capaz de prever as consequências das suas ações, assim como julgar ou medir eficazmente a utilidade das mesmas, algo que nem os mais otimistas poderão anuir. Em geral, não parece sensato nem racional sugerir que o ser humano possa ser um “bom juiz em causa própria”.

Já o *deflacionismo*, teoria atribuída originalmente a Frege, no início do século XX, por Dummett, [2], adota uma abordagem radicalmente diferente. Como o próprio nome indica, esta abordagem procura reduzir o peso da verdade nas crenças, considerando-a não como uma propriedade inerente a cada proposição mas como uma mera consequência de um processo prévio de *aprovação* individual ou coletiva que preside cada avaliação de uma crença ou proposição. Todavia, parece ser fácil encontrar exemplos simples de proposições cuja validade aparenta ser perfeitamente independente de qualquer processo prévio de aprovação, facto que coloca um problema a esta teoria.

### 3 A questão da justificação e a solução fundacionalista

Por vezes, talvez mais frequentemente do que possamos pensar, temos crenças verdadeiras não justificadas, isto é, às quais chegámos por puro acaso. Por exemplo, posso acreditar que uma certa laranja é sumarenta por acreditar que ela é do Algarve, apesar de ela ser proveniente, de facto, da Cidade do Cabo, na África do Sul. A minha crença pode ser verdadeira, isto é, a laranja pode ser, de facto, sumarenta, mas não por ser do Algarve, o que faz desta minha crença uma crença não justificada não constituindo, deste modo, conhecimento. A questão

da justificação assume pois uma relevância particular na elevação da crença verdadeira à condição de conhecimento. É necessário um qualquer método racional que nos permita obter crenças verdadeiras a partir de outras provenientes dos dados dos sentidos, da memória ou de testemunhos.

Para os *fundacionalistas*, a justificação de uma crença deve ser feita com base noutra crença e devemos ser capazes de observar todo o encadeamento lógico que nos leva de uma crença verdadeira a outra. O nome *fundacionalismo* deve-se à conceção da existência de um determinado conjunto de crenças fundamentais ou *fundacionais*, por serem básicas, evidentes e indubitáveis, isto é, justificadas de modo não inferencial. Deste modo, evitar-se-ia a regressão infinita da justificação, isto é, estabelecer-se uma sequência infinita de crenças justificatórias da nossa crença original, já que essa sequência teria que terminar, obviamente, em alguma dessas crenças fundacionais.

A conceção fundacionalista da justificação é abundantemente adotada tanto por racionalistas, os quais, por definição, acentuam a importância do conhecimento axiomático apriorístico a partir do qual procuram derivar todo o restante conhecimento, como por empiristas, que procuram operar algo de semelhante — embora, por vezes, por via indutiva — a partir dos dados dos sentidos e da experiência.

Existem três argumentos essenciais contra o fundacionalismo na sua versão mais tradicional exposta acima. O primeiro é creditado ao filósofo norte-americano Wilfried Sellars, segundo o qual a justificação é essencialmente uma noção de natureza linguística. Quando afirmamos que certo objeto tem determinada propriedade, isto é, que existe um determinado *dado* (dos sentidos) a ele associado, o que está em causa é, em primeira instância, uma questão de autoridade que deve ser reconhecida ou não pelo nosso interlocutor. Neste sentido, toda a justificação seria, em verdade, de natureza inferencial o que choca com a noção de crença básica dos fundacionalistas tradicionais, as quais, por definição, são justificadas de modo não inferencial.

O segundo argumento pertence ao filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein. Este pensador coloca a hipótese da existência de uma *linguagem privada* apenas acessível a uma única pessoa que a usa para exprimir e conhecer as suas sensações imediatas e pessoais. Nessas circunstâncias, não seria possível estabelecer um

qualquer critério de verdade impossibilitando, deste modo, toda a comunicação relevante ou acertada sobre as sensações. O argumento da linguagem privada de Wittgenstein ataca a concepção fundacionalista de que o nosso contacto com o mundo exterior seria não-conceptual.

Finalmente, existe ainda um argumento, que me arrisco a qualificar de definitivo, contra o conjunto das crenças básicas do fundacionalismo. Suponhamos que duas pessoas distintas assistem em conjunto a uma mesma exposição de pintura, um concerto ou uma peça de teatro (um exemplo do mesmo género poderá ser encontrado em [4]). É evidente que a natureza das experiências percetuais de cada uma delas será diferente e será tão mais distinta quanto mais distintas forem as experiências pessoais de cada uma. Por exemplo, se uma tiver uma formação artística e a outra não, então a primeira será capaz de distinguir detalhes completamente fora do alcance da segunda. Este tipo de situação coloca um grave problema ao fundacionalismo: se existe um conjunto de crenças básicas partilhadas por todos, então estas deveriam gerar ou justificar as mesmas experiências percetuais. Por outras palavras, todos nós deveríamos ter essencialmente as mesmas experiências percetuais o que, obviamente, não sucede. O fundacionalismo tradicional depara-se, portanto, com o seguinte dilema: as crenças básicas, embora resolvam a questão da regressão infinita da justificação, não explicam as diferenças verificadas nas nossas crenças empíricas.

Na próxima secção será abordada uma outra perspectiva relativamente à questões da verdade e da justificação, o coerentismo, que visa responder a algumas das objeções das teorias anteriores.

#### **4 A resposta coerentista face à verdade e à justificação epistémica**

Perante o quadro traçado nas secções anteriores, emerge uma teoria alternativa de verdade e de justificação de crenças ou proposições à qual se chama de *coerentismo*. Na ótica do coerentista, a verdade de uma proposição não depende necessariamente de uma qualquer correspondência com a realidade. Antes, depende da sua *coerência* para com um conjunto pré-existente de proposições tidas como verdadeiras. Assim, para que uma crença particular seja justificada não

é necessário estabelecer uma sequência lógica de outras crenças justificativas, como nos diz o fundacionalismo: uma crença será justificada se aumentar a *coerência* do nosso sistema prévio de crenças.

Trata-se, por conseguinte, de uma concepção holística, global, não linear e que parece ter mais aderência do que as outras teorias ao que efetivamente se passa no nosso quotidiano, com a formação das nossas crenças. De facto, quando avaliamos uma qualquer proposição ou crença, não fazemos qualquer tipo de inspeção do caminho lógico que nos leva desde essa crença a uma qualquer crença básica que a justifique. Este tipo de método é mais próprio do domínio das ciências exatas de base lógico-axiomática. Também não podemos, na esmagadora maioria dos casos, verificar se essa crença corresponde ou não com a realidade concreta. O que normalmente fazemos é avaliar o sentido que essa crença faz no contexto das outras crenças que já temos, que consideramos verdadeiras e que fazem parte do nosso património mental: se a crença fizer sentido como resultado dessa avaliação ou confrontação global com o nosso conjunto de crenças próprio, então a crença será verdadeira ou encontrar-se-á justificada; se não fizer sentido, então a crença será falsa ou não se justificará.

As diferenças entre coerentismo e fundacionalismo assemelham-se às diferenças entre o modo de resolução de um problema por parte de um ser humano e um computador. O computador, fundacionalista, recorre sequencialmente às suas memórias ou conhecimentos prévios arquivados, às suas rotinas e algoritmos, até encontrar o procedimento adequado para resolver o problema. O ser humano, mais holístico, observa o problema como um todo e procura uma solução no contexto global do seu conhecimento acumulado.

## 5 Objeções ao coerentismo

A proposta fundacionalista oferece-nos um mecanismo racional de organização lógica dos nossos pensamentos em crenças desde as crenças mais simples, as primeiras observações, as primeiras sensações e experiências. O fundacionalismo transmite-nos a ideia de que é possível traçar o caminho desde as chamadas crenças básicas até às nossas crenças atuais, identificando cada elo de ligação nessa cadeia lógica de pensamento. O problema do fundacionalismo é que a mente hu-

mana nem sempre funciona — e, em geral, não funciona — desse modo analítico e organizado.

Com o coerentismo surge, entretanto, uma resposta intuitiva que parece ajustar-se ao modo como as mentes humanas realmente funcionam, como um todo, tomando decisões de um modo holístico, apelando ao contributo da totalidade da mente, isto é, da totalidade dos seus constructos, das suas crenças, um conjunto cuja dimensão excede a soma das suas partes comunicantes.

Todavia, existem alguns problemas essenciais com os quais os coerentistas se debatem. Desde logo, o chamado *problema do isolamento* que se deve ao filósofo sul-africano John McDowell, [3]: se as teorias coerentistas entregam o papel justificatório das crenças a um corpo de outras crenças, retirando qualquer preponderância às sensações ou dados dos sentidos, então a ligação entre as crenças obtidas por via coerentista e o mundo real ao qual elas supostamente deveriam corresponder está sempre em perigo de ser meramente ilusória ou falaciosa. Por outro lado, é possível estabelecer vários sistemas de crenças incompatíveis ou contraditórios entre si, mas perfeitamente coerentes e consistentes com o que experimentamos. Como pode o coerentismo garantir, então, que o nosso sistema coerente de crenças não é simplesmente uma descrição alternativa e errada da nossa realidade? Finalmente, a base do coerentismo encontra-se na possibilidade do sujeito aceder ao seu sistema fundamental de crenças a fim de poder testar a verdade de qualquer proposição ocorrente. Esse acesso do sujeito deve obrigatoriamente constituir-se como uma atividade consciente, mas não é claro como podemos ter uma compreensão efetiva de todas as nossas crenças, já para não falar da sua coerência.

Se levado ao extremo, o coerentismo pode ser interpretado como um método diferente para testar a verdade no contexto mais abrangente do fundacionalismo. Com efeito, o corpo coerente de crenças dos coerentistas pouco mais é que o conjunto de crenças básicas dos fundacionalistas. O coerentismo é, por isto mesmo, interpretado frequentemente como um mero teste de verdade noutros quadros epistemológicos. Adicionalmente, tanto uns como outros revelam-se, de facto, em instância primeira, discípulos de uma qualquer espécie de realismo, já que, recuando nas crenças até às mais básicas ou essenciais para o método, encontramos aquelas que apenas poderão ser justificadas axiomati-

camente, inspiradas pela experiência ou fundadas nos dados dos sentidos. Esta constatação levanta um outro tipo de problemas expondo as teorias, particularmente a coerentista que é o objeto central do presente trabalho, ao ceticismo epistemológico e suas críticas.

## 6 A proposta de Davidson

No sentido de responder às objeções brevemente referenciadas na secção anterior, o filósofo norte-americano Donald Davidson (1917-2003) elaborou uma teoria própria à qual chamou de *Uma Teoria Coerentista da Verdade e do Conhecimento*, publicada em [1]. Esta secção será inteiramente dedicada a uma tentativa de explicação do conteúdo do artigo referido com vista à compreensão dos traços gerais da proposta de Davidson. Todas as citações efetuadas ao longo do texto são traduções provenientes de [1].

### 6.1 Intenções preliminares

Davidson pretende estabelecer uma teoria coerentista que podemos qualificar como “pura”<sup>1</sup>, no sentido em que, na sua ótica, todas as outras teorias coerentistas acabam por se reduzir a meros testes de verdade associados a teorias fundacionalistas com base epistémica experiencial ou sensorial. Com efeito, as teorias coerentistas recorrem a um corpo de crenças justificativo, através da coerência, mas que consiste, em última instância, isto é, se formos capazes de recuar no processo de formação desse conjunto coerente, de crenças básicas obtidas por correspondência direta com os dados dos sentidos. O problema, segundo Davidson, tal como foi levemente abordado no final da secção anterior, é que qualquer teoria que dependa em algum grau das sensações ou da experiência expõe-se aos argumentos cétricos mais clássicos, já que se revela incapaz de estabelecer e justificar uma relação entre objeto real e perceção, entre sensação e crença. A solu-

---

<sup>1</sup>A adjectivação usada é polémica e discutível. Deve, por isso, ser interpretada no estrito sentido da sua explicação posterior e não em termos genéricos. Existem, com efeito, alguns autores que não consideram Davidson como um verdadeiro coerentista. A este respeito consultar, por exemplo, a entrada do autor na Stanford Encyclopedia of Philosophy em <https://plato.stanford.edu/entries/davidson/>.

ção, para Davidson, passa por circunscrever a questão da justificação das crenças exclusivamente ao corpo das crenças que tomamos por verdadeiras, através do nível de coerência entre a crença particular e o sistema de crenças. Trata-se de algo que, na opinião de Davidson, nunca foi conseguido e que o filósofo procura fazer com a sua teoria.

## 6.2 Como coerência implica correspondência

O artigo de Davidson, [1], começa com uma nota prévia: a teoria coerentista que será apresentada implicará necessariamente uma correspondência com a realidade, ou seja, um paralelismo entre crença e objeto correspondente. Repare-se, neste ponto, na audácia da afirmação, no modo como Davidson, logo nas primeiras linhas e, ainda antes de expor a sua proposta, ataca um dos principais problemas imputados aos coerentistas: a questão da correspondência com o mundo real. Por outras palavras, Davidson começa por desmontar o argumento do isolamento contrapondo que não é possível que um corpo de crenças coerente possa estar perfeitamente desligado da realidade que pretende descrever.

O argumento de Davidson resume-se nos pontos seguintes: se o coerentismo fornece um teste de verdade, então temos razões para acreditar que as nossas crenças são verdadeiras; por outro lado, como o conhecimento corresponde a crenças verdadeiras justificadas racionalmente, então um sistema coerentista de verdade implicará um sistema coerentista de conhecimento, uma vez que o que liga os conceitos de verdade e conhecimento é o conceito de *significado* — um conceito muito importante para Davidson —; o coerentismo fornece, então, condições de verdade objetivas num processo que dispensa o irresolúvel confronto entre crenças e realidade; assim, Davidson conclui, o coerentismo implica necessariamente correspondência e, de facto, uma espécie especial de correspondência, «correspondência sem confrontação».

A teoria coerentista proposta do Davidson permite, assim, aceitar condições de verdade objetivas como chave para descodificar os significados proposicionais, ao mesmo tempo que promove uma visão realista do mundo, fazendo corresponder o conhecimento a um mundo objetivo e «independente do conhecimento e linguagem».

### 6.3 A perspectiva do intérprete

Reconhecendo, à partida, limitações às teorias coerentistas, como sendo o facto de que conjuntos consistentes de crenças não conterem apenas crenças verdadeiras ou ainda que podemos imaginar conjuntos coerentes de crenças que estão longe de descreverem o nosso mundo, Davidson começa a construção da sua teoria coerentista assumindo um princípio basilar: a sua teoria não se debruçará sobre quaisquer conjuntos coerentes de crenças, mas apenas sobre os conjuntos de proposições «tomadas por verdadeiras por alguém que as compreende». Davidson assume, pois, a *perspetiva do intérprete*, daquele que recebe a mensagem e, a partir dela, formula a crença, e não a perspetiva do emissor ou orador que produz ou comunica a frase ou proposição.

Assumir a perspetiva do intérprete será um passo fundamental para a defesa da tese segundo a qual qualquer sistema coerente de crenças será constituído maioritariamente por crenças verdadeiras na perspetiva de quem as recebe e as interpreta.

### 6.4 A natureza das crenças e a ideia de presunção de verdade

Para Davidson torna-se fulcral, portanto, compreender a natureza das crenças, as suas intenções e causas, possuidores e padrões. O filósofo faz corresponder as crenças a «estados de pessoas com intenções, desejos e órgãos dos sentidos», estados «causados por (mas que também causam) eventos internos e externos às pessoas que os possuem».

Não tendo por objetivo, nem tendo a capacidade de garantir a veracidade de qualquer crença em particular, o coerentismo apenas se propõe garantir a veracidade da *maioria* das crenças inseridas num «conjunto coerente maximal de crenças». Sendo manifestamente impossível proceder a uma contabilização de crenças verdadeiras e, conseqüentemente, a uma quantificação do conceito de “maioria”, Davidson introduz a noção de *presunção* de verdade. Segundo esta noção, cada crença que é coerente com um determinado conjunto coerente de crenças é dotada de uma presunção em favor da sua veracidade. Davidson compara esta forma de presumir a verdade de uma crença com a forma como presumimos a racionalidade das ações intencionais de um sujeito racional, fazendo

referência à Teoria de Decisão Bayesiana. Com efeito, se o conhecimento for crença verdadeira justificada, então todas as crenças verdadeiras de uma mente consistente, isto é, coerente, constituirão conhecimento.

Neste ponto, Davidson levanta outras questões sobre o que acabou de expor, às quais não responderá de imediato: «o que é exigido pela coerência?», «do que precisamos exatamente para ter coerência?», «quanta prática experiencial indutiva é necessária?», «que quantidade de crenças verdadeiras e coerentes é necessária para poder suportar outras crenças?» e «a partir de que quantidade é que se obtém a tal presunção de verdade?».

O filósofo sublinha ainda a inexistência de qualquer expectativa de poder vir a definir o conceito de verdade a partir do conceito de coerência. A verdade, segundo Davidson, depende apenas de duas coisas: os significados, o que as palavras, tal como são pronunciadas, significam, e a realidade, ou o modo como o mundo se nos é apresentado. Deste modo, duas pessoas apenas poderão discordar sobre a veracidade de uma proposição se discordarem de como as coisas são no mundo ou sobre o próprio significado da proposição e isto é o que é suficiente considerar na perspectiva de Davidson.

### 6.5 Coerência também implica realismo

Se a partir dos parágrafos anteriores terá ficado claro que para uma teoria coerentista ser aceitável, enquanto teste da verdade, terá que ser consistente com uma teoria correspondentista, já que a verdade é, ela própria, uma correspondência com a forma como o mundo efetivamente é, do mesmo modo também terá ficado pelo menos implícito que o coerentismo, enquanto teoria do conhecimento, implica uma certa forma de realismo. Davidson afirma que uma tal forma de realismo não poderá ser nem «interna», nem relativizada ou «metafísica». Por realismo interno, Davidson entende um realismo que sujeita a verdade a uma espécie de esquema conceptual pré-existente ao qual o mundo se deve ajustar. Por outro lado, o realismo metafísico referir-se-ia a uma espécie de abordagem não epistémica, algo obscura, em que haja a possibilidade da teoria desenvolvida ser ilusória ou falaciosa. Davidson considera estas abordagens contra o espírito do coerentismo, ilustrando ambos os casos com o exemplo do

realismo de Hillary Putman<sup>2</sup>.

O problema que se coloca agora é: como construir um tal modelo correspondentista e um tal realismo partindo unicamente da coerência? Este ponto é fundamental para Davidson que, desde logo, propõe que se abandone toda e qualquer procura de uma «base» epistemológica ou fonte de justificação para o conhecimento fora do âmbito das nossas crenças. De outro modo, refere, se a veracidade de cada crença for de algum modo dependente da veracidade de uma outra crença particular e assim sucessivamente, até às crenças básicas decorrentes dos dados dos sentidos, não seremos capazes de responder aos argumentos céticos sobre a impossibilidade de estabelecer uma relação entre objetos, dados dos sentidos ou experienciais, e percepções. Neste ponto, Davidson socorre-se das palavras do seu contemporâneo, o também norte-americano Richard Rorty: «nada pode servir de justificação exceto por referência a algo que já aceitemos e não há forma de sairmos das nossas crenças e linguagem para encontrarmos algum teste que não seja a coerência». A questão essencial, todavia, mantém-se: como fazê-lo? Por outras palavras, como justificar que as nossas crenças, todavia perfeitamente coerentes entre si, não estão totalmente equivocadas sobre o mundo que experienciamos?

## 6.6 Sobre a natureza não justificatória das sensações

Todas as tentativas prévias no sentido de esboçar respostas ao problema que se expôs no último parágrafo parecem depender, na opinião de Davidson, «das informações recolhidas através dos órgãos dos sentidos», mas tais tentativas não conseguem explicar cabalmente como é que é possível justificar as crenças a partir das sensações ou por que é que devemos acreditar na informação obtida através dos nossos órgãos dos sentidos, ou seja, não conseguem responder às dúvidas céticas clássicas. A resposta a estas questões tem passado por uma de três alternativas: a identificação de sensações com crenças; a conexão entre os conceitos de percepção e julgamento; ou a ideia de que não podemos estar errados sobre as sensações que percebemos, já que, se acreditarmos que estamos a sentir algo, então estamos mesmo a ter essa sensação. De uma forma ou de outra, a resposta à questão sobre por que é que as sensações constituem-se como

<sup>2</sup>Uma versão primordial do realismo de Putnam pode ser encontrada em [5].

justificações para as crenças respetivas permanece por dar.

Apesar de serem candidatas naturais a justificações, nas palavras de Davidson, as sensações carecem de algo mais para se constituírem como justificações de facto, já que não basta termos uma sensação para formularmos uma crença: ainda é necessário ter uma certa consciência, desenvolver um certo entendimento — Davidson chama-lhe, em inglês, «*awareness*» — sobre essas mesmas sensações. Davidson ilustra a situação recorrendo ao exemplo da luz verde a piscar: se não acreditarmos que vimos uma luz verde a piscar, se não acreditarmos nessa sensação de uma luz verde a piscar, pode ainda a sensação justificar a crença de que uma luz verde estava a piscar? Davidson conclui, então, que a relação entre sensação e crença não é justificatória, mas meramente *causal*: as sensações seriam as bases, os elementos de uma cadeia causal que resultaria na formulação de crenças respetivas, mas não seriam suficientes para se constituir como justificações das mesmas. Mais: a natureza da justificação epistémica é lógica e, como não existe uma tal relação racional entre sensações e perceções e, por conseguinte, crenças, as sensações não podem assumir esse papel justificatório. Uma crença, sendo uma atitude proposicional, pode apenas ser justificada por outra atitude proposicional e as sensações não são atitudes proposicionais. Assim, qualquer teoria da verdade que procure justificar as crenças confrontando-as com as sensações respetivas resulta frustrada nas suas intenções. Davidson acrescenta ainda que «não podemos sair de nós próprios para descobrir o que está a causar as sensações que estamos a sentir».

## 6.7 Ligação com a linguagem e os significados

Como o significado de uma frase ou proposição consiste em saber como ou em que circunstâncias é que ela é verdadeira, existe uma ligação bastante óbvia da Epistemologia à Teoria da Linguagem e dos Significados. Davidson considera dois ramos de pensamento tão diferentes quanto o de Willard Quine, mais coerentista, holístico, que considera que a verdade das frases deve ser tratada em conjunto, no contexto de uma “teia de crenças”, e o de Michael Dummett, mais fundacionalista, para o qual a verdade das frases deve ser testada individualmente, para concluir que ambos parecem concordar com um mesmo princípio: devemos ser capazes de descobrir o trajeto que liga os significados aos dados

da experiência ou, segundo a terminologia própria de Quine, aos «padrões de estímulo sensorial». Davidson, já o referimos acima, rejeita liminarmente este princípio porque nos coloca novamente ao alcance das dúvidas do ceticismo epistemológico e, em vez de clarificar, acaba por tornar mais obscura a questão dos significados, uma vez que as frases que tomamos por verdadeiras passam a poder ser, efetivamente, falsas. Nas palavras de Davidson, quando o significado envereda por este caminho epistemológico, «verdade e significado divorciam-se» definitiva e necessariamente.

Assim e apesar de seguir em grande medida a proposta de Quine a respeito do significado, Davidson afasta qualquer concepção em que o significado ou o conhecimento sejam fundamentados em algo que possa ser entendido como uma fonte última ou primordial de evidência ou justificação. Tal como referido anteriormente, significado e conhecimento dependem das sensações ou experiência enquanto causas e não enquanto fontes de evidência ou justificação, sendo que a procura de uma base empírica para o significado ou o conhecimento conduz, inevitavelmente, ao ceticismo.

### 6.8 O «forte sentido» para a presunção de verdade

O que a teoria coerentista de Davidson propõe-se fazer é, portanto, fornecer uma razão para supormos que a maioria das nossas crenças é correta e não equivocada face ao que o mundo se nos apresenta. Essa razão não pode provir, como vimos, da experiência ou das sensações e apenas se pode suportar no nosso próprio sistema coerente de crenças. Davidson elabora, então, um argumento bipartido: primeiro, procura convencer-nos que a maioria das nossas crenças é verdadeira, pelo que existirá uma legítima presunção em favor da veracidade de qualquer uma dessas crenças individualmente; e, depois, defende a existência de um «forte sentido» segundo o qual temos a presunção da veracidade geral das crenças de alguém, assente na forma de relacionamento e nas regras de comunicação que mantemos uns com os outros.

Este «forte sentido» enunciado por Davidson radica na própria natureza das crenças, que o filósofo refere como sendo eminentemente superveniente, isto é, que qualquer crença assenta sobre um conjunto prévio de processos físicos e psicológicos, biológicos, neurofisiológicos e comportamentalistas. Perceber

esta natureza das crenças dota-nos obrigatoriamente de uma *sensibilidade* face ao que Davidson chama de «atitudes proposicionais», sobretudo no processo de relacionamento que estabelecemos entre as nossas crenças. Essas atitudes face às proposições encontram-se fortemente interligadas, contudo essa ligação não é individual, mas holística: não podemos perceber a natureza de uma crença com base na natureza de outra individualmente. É no contexto de todo o sistema de crenças que somos capazes de distinguir umas das outras e discernir os padrões relacionais em jogo. Em suma, o facto da constituição de uma crença ser o resultado de um processo complexo de conjugação de muitos outros processos de natureza diversa, dota a crença de uma certa autonomia na sua constituição, que não depende unicamente do sujeito e que o suplanta. Essa autonomia traduz-se na constituição de uma sensibilidade ao nível do sujeito que preside o processo de avaliação das crenças.

### 6.9 A identificação da crença com o significado e o princípio da caridade

Davidson retoma a questão do significado de uma proposição, conceito que depende tanto de relações externas, tais como os objetos a que se referem, como internas, como por exemplo as relações gramaticais ou com outras frases, para identificar esse conceito com o conceito de crença, já que todas as relações anteriores são traduzidas por intermédio, justamente, de crenças. Por outras palavras, a concordância com uma proposição depende do nosso entendimento do significado da frase e do nosso entendimento do mundo.

Quine é novamente aqui evocado, sublinhando a diferença entre aceitar uma proposição e a causa para se aceitar essa proposição. A questão não é, todavia, de fácil resolução, já que: é possível saber que um orador concorda com uma proposição sem conhecermos o seu significado ou por que crença é por ela traduzida; e, uma vez que se dá a formação de uma crença no preciso momento em que ocorre a interpretação de uma proposição, pode ocorrer um conflito entre diferentes crenças geradas a propósito de uma mesma proposição. Assumir a perspectiva do intérprete também levanta um outro problema: aquilo que assumimos que é necessário para se poder concordar com as frases do orador, significado e crença, são algo que o intérprete não pode, manifestamente, conhecer. Se o intérprete conhecesse uma delas, também conheceria a outra, mas não

é possível, na perspectiva de Davidson, que conheça as duas simultaneamente.

A solução de Davidson corresponde essencialmente à solução apresentada por Quine, procedendo a algumas alterações de modo a fazer face aos problemas levantados pelo ceticismo epistémico já elencados anteriormente. Abreviadamente, Davidson adapta o chamado *programa de tradução* de Quine a uma teoria de verdade, transpondo a noção sintática de tradução proposta por Quine para uma noção semântica de verdade<sup>3</sup>.

O *princípio da caridade* assume aqui um papel crucial, permitindo ao intérprete reconhecer na mensagem do seu interlocutor as suas próprias referências de verdade e tornando, deste modo, o orador inteligível no processo de tradução ou interpretação da sua mensagem. É precisamente porque reconhecemos no nosso interlocutor os nossos próprios valores ou princípios, a nossa lógica, forma de pensar e de entender o mundo, ainda que isso possa não corresponder inteiramente à verdade, que o entendimento mútuo é possível. O princípio da caridade concorre, portanto, para a resolução do problema da confrontação entre significado e crença. Nas palavras de Quine, «não temos alternativa que não seja interpretar a nossa própria lógica nos pensamentos do nosso interlocutor». Assim, quando o intérprete se depara com uma proposição com a qual o seu interlocutor concorda regularmente sob certas condições reconhecidas pelo intérprete, ele tomará essas condições como sendo as condições de verdade da frase do orador, independentemente das condições de verdade da proposição em termos abstratos ou absolutos. O que separa Davidson de Quine é a distinção entre proposições observacionais, uma espécie de verdades primitivas ou imediatas associadas aos estímulos sensoriais, e demais proposições. Para Davidson, na medida em que não pode ser estabelecida qualquer relação entre verdade e sensações, todas as proposições são do mesmo tipo.

#### 6.10 A verdade da generalidade das crenças do corpo coerente como corolário

A relação estabelecida por Davidson entre crença e significado, no contexto da perspectiva do intérprete, implica, então, que a maioria das frases que o orador

---

<sup>3</sup>Parte relevante da teoria de Quine poderá ser consultada no seu “tratado” [6].

toma por verdadeiras — particularmente aquelas mais fundamentais para o seu sistema de crenças, aquelas às quais ele se agarra com maior fervor e determinação — serão verdadeiras na perspectiva do intérprete, já que o único método — e, por ser único, é também inquestionável — ao seu dispor para aferir da veracidade das proposições do orador coloca este segundo imediatamente de acordo com os padrões lógicos do primeiro. Deste modo, o intérprete confere ao orador uma consistência alicerçada em verdades lógicas simples.

É evidente que esta conclusão tem muito de quimérico: não existe uma tal coisa como consistência máxima ou perfeita e é expectável, também, que existam diferentes níveis ou graus de consistência, subsistindo, ainda, outros ponderáveis a ter em conta. É possível, por exemplo, saber em que é que uma pessoa acredita independentemente das causas para essa crença, mas, diz Davidson, «não podemos, em geral, identificar primeiro crenças e significados e só depois perguntar pelas causas». Do ponto de vista do intérprete, a causalidade assume um papel fundamental na determinação do conteúdo daquilo que dizemos e em que acreditamos.

Para reforçar a sua tese, Davidson considera um intérprete idílico, onisciente sobre o mundo e sobre as razões que fazem um orador crer no que afirma. Ao aplicar o método exposto por Davidson, esse orador onisciente será forçado a considerar um interlocutor falível como estando maioritariamente correto. Deste modo, torna-se insustentável a tese de que alguém pode estar maioritariamente errado sobre o modo como as coisas do mundo são.

Depois do exposto, fica, então, clara a grande diferença entre a proposta de Davidson e a de Quine: a eleição das causas que governam o processo de interpretação. Enquanto que para Quine essas causas estão nos padrões de estimulação sensorial (órgãos dos sentidos), para Davidson são os eventos e objetos externos acerca dos quais a frase é interpretada. Assim, ao contrário de Quine, a teoria coerentista de Davidson não depende de critérios empiristas e, desse modo, evita as objeções do ceticismo epistemológico. Com efeito, Davidson toma os objetos das crenças como as causas dessa mesma crença: «o que nós, enquanto intérpretes, temos que considerar que as crenças sejam é o que elas de facto são». A comunicação, na ótica de Davidson, apenas começa onde as causas convergem: «a tua frase significa o mesmo que a minha se a sua verdade for sis-

tematicamente causada pelos mesmo objetos e eventos». É precisamente nestas circunstâncias ou condições de aplicabilidade que o método de interpretação e de formação de crenças, a partir do ponto de vista do intérprete, ocorre.

### 6.11 A questão do erro e a derradeira conclusão

Davidson também considera o problema do erro: a mesma causa pode originar diferentes crenças no orador e no intérprete e poder-se-á ter que lidar com frases com diferentes interpretações. Davidson observa o problema de forma holística: o erro deve ser aferido de um modo global e não caso a caso, com o sentido de tornar o orador inteligível. Dito de outra forma, «admitiremos que o orador está errado algumas vezes apenas como uma espécie de custo necessário para que possa ser considerado certo na maioria das vezes».

Nesta exposição da teoria coerentista de Davidson resta, portanto, responder a uma questão: como é que esta abordagem, segundo a qual o intérprete compreende o seu orador de modo a que este esteja maioritariamente correto acerca do mundo, faz com que o próprio sujeito (que interpreta) se sinta justificado em acreditar que a maioria das suas crenças é verdadeira? A resposta curta de Davidson é: devido ao facto das nossas crenças serem, «por natureza», como que *por definição*, geralmente verdadeiras. A resposta longa baseia-se, claro, na definição de crença, um estado que pode ou não estar de acordo com a realidade e que não é apenas aferido por um intérprete com características idílicas, onnisciente do mundo e do seu interlocutor, mas por qualquer intérprete falível de um modo suficientemente acertado, desde que ele tenha, como é tomado como dado adquirido, uma sensibilidade ou um «forte sentido» para perceber o seu interlocutor.

Todas as crenças serão justificadas de modo análogo: elas são suportadas por inúmeras outras crenças e têm uma «presunção» de verdade a seu favor, tanto maior quanto maior e mais significativo for o corpo das crenças com o qual a crença em causa é coerente. Davidson nota que todas as crenças têm uma tal presunção de verdade a seu favor já que não existem crenças isoladas.

## 7 Breve análise crítica

O estudo desenvolvido sobre *Uma Teoria Coerentista da Verdade e do Conhecimento*, [1], o artigo onde Donald Davidson expõe a sua proposta de teoria coerentista, revela uma importante parte do pensamento de um dos nomes mais notáveis na Filosofia da segunda metade do século XX, um pensamento amplo, uma compreensão e sensibilidade profundas a respeito do entendimento humano nas suas diversas dimensões. É forçoso, por isso, reconhecer os inegáveis méritos da teoria apresentada. Fundada numa análise epistemológica rigorosa, estabelece pertinentes relações entre conceitos, como sendo crença, conhecimento ou significado e consegue ainda “arrumar” as sensações ou dados dos sentidos num lugar que parece ser mais apropriado no contexto da Epistemologia.

Ao mesmo tempo, o coerentismo de Davidson procura resolver de vez as questões clássicas levantadas pelo ceticismo através de uma conceção purista do coerentismo, rejeitando a procura de qualquer fonte epistémica de justificação fora do corpo coerente de crenças o qual, deste modo, deve suportar integralmente a justificação de todas as crenças. Adicionalmente, a perspectiva do intérprete ou o princípio da caridade, constituem-se como exemplos de artifícios elegantes utilizados por Davidson para conseguir criar uma teoria coerentista que inclui uma teoria correspondentista e uma forma de realismo, um feito que deve ser visto como assinalável.

Não obstante, a argumentação de Davidson levanta alguns problemas. Transparece a ideia geral de que Davidson não chega verdadeiramente a resolver os problemas da justificação, da verdade ou do coerentismo mas, antes, evita-os, modificando formulações, reinterpretando conceitos e não só. Assumir o ponto de vista do intérprete, por exemplo, resolve grande parte do problema da verdade na transmissão da mensagem e acaba por abrir caminho à conclusão última de que a maioria das crenças de um corpo de crenças coerente deve ser verdadeira, mas essa não corresponde exatamente a nenhuma das questões essenciais levantadas pelos epistemologistas, nomeadamente as objeções ao coerentismo elencadas na Secção 5.

Por outro lado, a argumentação de Davidson parece ser suportada num con-

junto de princípios que, não obstante poderem ter aderência à realidade, no sentido em que parece que se adaptam ao modo como a formação das crenças efetivamente se processa, também têm muito de discutíveis. Conceitos como o «princípio da caridade» ou o «forte sentido» para a «presunção» de verdade são, quando refletimos sobre eles, princípios perfeitamente arbitrários<sup>4</sup> e, portanto, muito frágeis para uma pretensão de suportar uma teoria robusta da justificação e da verdade, tarefa essa, provavelmente, irresolúvel por natureza.

## Referências

- [1] Davidson, D., “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Ernest LePore (ed.), Basil Blackwell, pp. 307-319, New York, 1986.
- [2] Dummett, M., “Truth”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, n.s. 59, pp. 141-162, 1959.
- [3] McDowell, J., *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1994.
- [4] O’Brien, D., *Introdução à Teoria do Conhecimento*, trad. Pedro Gaspar, Gradiva, Lisboa, 2013.
- [5] Putnam, H., *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.
- [6] Quine, W., *Word and Object*, M.I.T. Press, Cambridge, Massachusetts, 1960.
- [7] Swift, P., *Heathen Hermeneutics; Or, Radical ‘Radical’ Interpretation*, do:10.13140/RG.2.2.35440.00000, 2019.

---

<sup>4</sup>Swift, por exemplo, em [7], questiona-se por que razão não substituir o princípio da caridade pelo «princípio da alternidade», uma espécie de seu contrário.