

A RESPOSTA DO SENSO COMUM AO PROBLEMA DO MUNDO EXTERNO

The answer of common sense to the problem of the external world

Luis Fernando dos Santos Souza¹

Resumo: Nosso objetivo nesse artigo é discutir o argumento do senso comum contra o ceticismo acerca do mundo externo. Apresentaremos o argumento que faz uso de hipóteses céticas e que conclui pela impossibilidade do conhecimento sobre o mundo externo. A seguir apresentaremos o senso comum segundo o filósofo G. E. Moore. Moore defende que o senso comum é capaz de refutar o ceticismo e propõe uma *Prova do Mundo Externo*, mas terá que livrar sua teoria de duas acusações principais: (i) sua teoria é dogmática e (ii) sua prova sofre de petição de princípio. Avaliaremos, ao final, se o senso comum é, de fato, capaz de fazer o enfrentamento teórico com o cético.

Palavras Chave: Epistemologia, Ceticismo, Senso Comum.

Abstract: Our goal in this article is to discuss the argument of common sense against skepticism about the external world. Present the argument that makes use of skeptical hypotheses and concluded by the impossibility of knowledge about the external world. Hereafter we present common sense according to the philosopher G. E. Moore. Moore argues that common sense is able to refute skepticism and proposes an *Proof of External World*, but will have to rid of the two main charges theory: (i) the theory is dogmatic and (ii) The Proof suffers begging the question. We evaluate at the end, if common sense is, in fact, able to do the theoretical confrontation with the skeptic.

Keywords: Epistemology, Scepticism, Common sense.

O problema cético acerca do mundo externo surge quando buscamos uma resposta para a pergunta: como podemos [se é que podemos] conhecer o mundo que nos rodeia? Existe muita coisa sobre o mundo externo que não apenas cremos, mas alegamos saber. Sei, por exemplo, que nesse momento estou em minha mesa digitando esse texto no meu computador. Que argumento poderia colocar em dúvida essa instância de conhecimento?

Os argumentos céticos mais persuasivos são estabelecidos através de hipóteses céticas. Trata-se de hipóteses logicamente possíveis e compatíveis com a experiência real do sujeito. Algumas delas são altamente *improváveis*. O rótulo de improvável, contudo, não é razão para descartá-las ou refutá-las facilmente. Há uma incompatibilidade lógica entre o modo como percebemos o mundo e as hipóteses céticas, de tal modo que a verdade das hipóteses céticas implica a falsidade do conhecimento de proposições empíricas. As hipóteses céticas mais conhecidas foram estabelecidas por Descartes na primeira das suas *Meditações* e por Hilary Putnam em *Reason, Truth and History*. No que segue apresentarei a hipótese do sonho de Descartes e a hipótese dos cérebros numa cuba, de Putnam.

Descartes na primeira das suas seis *Meditações* buscou encontrar o fundamento seguro e indubitável do conhecimento. Sua proposta era, então, se livrar de todas as crenças (opiniões) incertas, sujeitas a dúvidas. Como é impossível analisar todas as crenças

¹ Professor do Instituto Federal do Piauí, Doutorado em Filosofia da UFC.

individualmente Descartes examina o fundamento sobre o qual a maioria das suas crenças estão alicerçadas². O conhecimento que temos do mundo externo vem, prioritariamente, da nossa experiência sensível. Desse modo, basta mostrar que os sentidos não são uma fonte segura e confiável para que todo o conhecimento empírico seja posto em suspeição.

Os nossos sentidos às vezes nos enganam. Uma vara reta enfiada na água, por exemplo, parece quebrada de certa perspectiva. Uma dúvida como essa, todavia, pode ser dirimida e não depõe contra a falibilidade absoluta dos sentidos, já que uma inspeção mais acurada (retirar a vara d'água) é suficiente para resolver a questão. A dúvida cética, todavia, não pode ser resolvida desse modo, como veremos. Ao refletir sobre a confiabilidade dos sentidos Descartes reconhece que há situações (que envolvem distância, iluminação e olhos saudáveis, por exemplo) em que podemos nos enganar, mas dificilmente nos enganaríamos em outras situações mais favoráveis. Estando diante de uma lareira, segurando um papel e vestido em um chambre parece não haver dúvidas de que ele *sabe* que está segurando um papel diante da lareira.

Todavia, diz Descartes,

Quantas vezes ocorreu-me sonhar, durante a noite, que estava neste lugar, que estava vestido, que estava junto ao fogo, embora estivesse inteiramente nu dentro do meu leito? Parece-me agora que não é com os olhos adormecidos que contemplo esse papel; que essa cabeça que eu mexo não está dormente; que é com designo e propósito deliberado que estendo a mão e a sinto: o que ocorre no sono não parece ser tão claro nem tão distinto quanto tudo isso. Mas, pensando cuidadosamente nisso, lembro-me de ter sido muitas vezes enganado, quando dormia, por semelhantes ilusões. E, detendo-me neste pensamento, vejo tão manifestamente que não há quaisquer indícios concludentes, nem marcas assaz certas por onde se possa distinguir nitidamente a vigília do sono, que me sinto inteiramente pasmado: e meu pasmo é tal que é capaz de me persuadir de que estou dormindo³.

Para avaliar os sentidos, como fonte do conhecimento, Descartes não pegou um caso qualquer em que diríamos que tal fonte é inconfiável, antes analisou uma situação 'ótima' em que diríamos que os sentidos são, naquela situação, confiáveis. Isto é, um caso paradigmático de conhecimento empírico. Como diz Stroud "Ele se coloca na melhor posição na qual qualquer um de nós poderia alguma vez estar para conhecer as coisas do mundo que nos rodeia com base nos sentidos". Stroud insiste ainda que "um caso verdadeiramente representativo pode fundamentar, de maneira legítima, uma conclusão geral"⁴. Portanto, um veredicto negativo no melhor caso de alegação de conhecimento empírico possível sustentaria um veredicto negativo em todos os demais casos. Dada a situação epistêmica privilegiada em que Descartes se encontra, há poucos metros da lareira e segurando o papel com suas próprias mãos, parecerá uma esquizofrenia duvidar que ele não *pode* saber disso. Todavia, em sonhos verídicos, ou filosóficos,⁵ é possível (assumamos pelo bem do argumento) ter as mesmas vívidas sensações sem que exista, contudo, o fato gerador da sensação. Os sentidos, dessa forma, são incapazes de decidir a questão de se estou em vigília ou dormindo nesse momento.

² Se quisermos demolir um edifício é mais eficiente colocar dinamites em seu alicerce, pois o prédio ruirá de uma só vez, do que quebrá-lo pavimento por pavimento, de cima para baixo (Para utilizarmos a famosa metáfora do edifício cartesiana).

³ DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 94.

⁴ STROUD, Barry. *El Escepticismo Filosófico y su Significación*. México (DF): Ed. Fondo de Cultura Económica, 1990. p. 21.

⁵ Esse refinamento é dado por Sosa para evitar que se desvirtue o argumento apelando para sonhos incoerentes e desconexos. C.f. SOSA, Ernest. *Conhecimento reflexivo - vol. II: Crença apta e conhecimento reflexivo*. São Paulo: Ed. Loyola, 2013. p. 236.

A hipótese cética do sonho traz uma condição muito exigente para se ter conhecimento do mundo que nos rodeia. Ela diz que para se conhecer alguma proposição ordinária como ‘há um copo sobre a mesa’, por exemplo, esse alguém deve ser capaz de eliminar a possibilidade de estar sonhando que ‘há um copo sobre a mesa’. Se ele não sabe que não está sonhando, então ele não sabe qualquer coisa sobre o mundo externo. A questão posta por Descartes coloca todo o conhecimento em dúvida de uma única vez. Esse é o poder das hipóteses céticas. Como vimos, a hipótese do sonho é articulada para solapar a confiabilidade dos sentidos de tal modo que não há como recorrer a outras experiências sensíveis para justificar minha crença de que ‘há um copo sobre a mesa’.

Outra hipótese cética é a de que somos cérebros numa cuba imersos em um líquido nutriente e ligados a um poderoso computador manipulado por um cientista perverso⁶. Tal cientista, através de fios e eletrodos, envia inputs elétricos que são decodificados pelo cérebro e interpretados como informação vinda do mundo externo. Diz Putnam:

Imaginemos que um ser humano [...] foi sujeito a uma operação por um cientista perverso. O cérebro da pessoa foi removido do corpo e colocado numa cuba de nutrientes que o mantém vivo. Os terminais nervosos foram ligados a um supercomputador científico que faz com que a pessoa de quem é o cérebro tenha a ilusão de que tudo está perfeitamente normal. Parece haver pessoas, objetos, o céu etc.; mas realmente tudo o que a pessoa está experienciando é o resultado de impulsos eletrônicos deslocando-se do computador para os terminais nervosos.⁷

Se a hipótese de que somos cérebros numa cuba (BIV⁸ doravante) for correta então todo conhecimento do mundo externo que alegamos ter está comprometido. A hipótese BIV anula não apenas o princípio através do qual obtemos conhecimento sobre o mundo externo, como também, elimina a referência (o próprio mundo) que seria objeto do conhecimento. Se a hipótese BIV for verdadeira a árvore que pensamos *ver* no jardim não passa de um input do supercomputador. Não podemos ver árvore alguma pois não temos olhos, nem corpo, nem mãos. Também não há árvore, grama nem cadeiras. Todas as nossas sensações não passam de uma resposta do supercomputador. Se penso estar saboreando um merlot isso não passa de uma ilusão do cientista maluco. Não há qualquer vinho, taça ou mãos. Realmente é uma situação deplorável. Segundo a hipótese do BIV tudo que afirmo sobre o mundo exterior é falso.

As duas hipóteses céticas que citamos compartilham a mesma estrutura argumentativa. Ambas sustentam que para saber que ‘há uma árvore no jardim’ é preciso saber que não se está sonhando ou que não se é um cérebro numa cuba induzido por um supercomputador a crer que ‘há uma árvore no jardim’. Você sabe que não está sonhando ou que não é um cérebro numa cuba? O cético alega que não temos como saber que suas hipóteses são falsas e conclui que não sabemos que ‘há uma árvore no jardim’.

Os argumentos céticos que operam através de hipóteses céticas (HC doravante), possuem em sua estrutura um princípio epistêmico chamado Princípio de Fechamento (PF). Tal princípio está na tese ‘i’ do argumento abaixo.

- i – Se S sabe que P e S sabe que P implica \sim HC, então S sabe que \sim HC
- ii – S não sabe \sim HC
- iii – S não sabe que P

⁶ Como bem observou Peter Unger (1975) essa hipótese é uma releitura contemporânea da hipótese cartesiana do gênio maligno.

⁷ PUTNAM, Hilary. *Reason, Truth and History*. Cambridge University Press, 2004. P. 5-6.

⁸ A sigla é referente ao inglês *Brain In a Vat* (BIV).

O cético sustenta que S não sabe ~HC porque a evidência disponível para crer que P é compatível com HC. Vejamos um exemplo. S sabe que P, ‘há um copo sobre a mesa’. Dentre as possibilidades que concorrem com P está HC, S é um BIV (esta hipótese foi explorada no filme *Matrix*) ou está sonhando e crê que ‘há um copo sobre a mesa’, quando não há copo ou mesa, mas apenas uma ilusão perceptual idêntica à percepção de um copo real sobre a mesa. Há uma grande insistência do cético em defender que se S não excluir HC então não sabe que P. Essa exigência, instanciada pelo PF, foi nomeada por Klein como “princípio de eliminação de toda dúvida”⁹. Saber que P, segundo o fechamento, implica saber *tudo* que é implicado por P. Exige que seres humanos falíveis, temporais e limitados cognitivamente sejam omniscientes. Se conhecimento é uma questão de tudo ou nada, como defendeu Peter Unger¹⁰, então temos que nos resignar ao duro fardo da ignorância total. Parece uma exigência absurda e está longe de ser óbvio que o conhecimento ordinário exija algo como isso.

Chegamos a uma situação perturbadora já que, se o argumento acima estiver correto, então o conhecimento sobre o mundo externo é impossível. Nada mais contra-intuitivo do que isso pode ser afirmado em epistemologia. Parece falsa e absurda tal conclusão. Mas, simplesmente dizer que ela é absurda não significa refutá-la ou encontrar algum erro no argumento. Barry Stroud resume bem o dilema ao dizer que “ou bem nunca podemos saber que estamos sonhando [ou que não somos BIVs] ou bem o bem o que Descartes diz que é uma condição para saber algo acerca do mundo em geral, de fato, não é uma condição para saber algo acerca do mundo”¹¹.

O argumento cético que faz uso do princípio de fechamento¹², como exposto acima, possui premissas individualmente plausíveis para uma conclusão desastrosa. O cético propõe um jogo no qual não podemos vencer. Eles testam nosso conhecimento empírico nos privando do recurso ao fundamento mesmo de tal conhecimento. É como uma cláusula de sabotagem que assumimos quando enfrentamos o cético nos termos dele. Stroud alega corretamente que “não podemos aceitar os termos do desafio [cético] e ter a esperança de vencê-lo”¹³.

Apesar de o argumento cético ser, aparentemente, poderoso, intuitivo e irrefutável ele falha em gerar convicção. Ele parece tão forte teoricamente quanto irrelevante para as nossas práticas epistêmicas ordinárias. Qual a importância desse ceticismo então? Ayer disse que “os problemas céticos são insolúveis por serem fictícios”¹⁴. Para Hume, embora teoricamente irrefutável, o ceticismo total não passa de uma “seita imaginária”. No mesmo espírito Thomas Nagel afirma que “o ceticismo é um meio de reconhecer nossa situação [epistêmica], mas ele não nos coibirá de continuar a prosseguir algo como o conhecimento”¹⁵. O rechaço mais eloqüente de ceticismo radical talvez venha de George Santayana. Ele nos alerta que “o preço a ser pago por levar o ceticismo tão longe quanto logicamente possível, é o suicídio intelectual”¹⁶.

⁹ KLEIN, Peter. *Skepticism*. In: *The Oxford Handbook of Epistemology*. Paul K. Moser ed. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 340.

¹⁰ UNGER, Peter. *Ignorance: A case for scepticism*. Oxford: Ed. Oxford, 1975.

¹¹ STROUD, 1990 p. 28

¹² A validade do princípio de fechamento tem sido alvo de grande controvérsia na epistemologia contemporânea. Alguns filósofos, como Fred Dretske e Robert Nozick buscam enfrentar o argumento cético negando a validade do fechamento. Entretanto, eles são minoria. Grande parte dos teóricos aceita a validade do princípio, de modo particular, os contextualistas David Lewis, Keith DeRose, Stewart Cohen, Gail Stine, John Hawthorne e Michael Williams.

¹³ STROUD, 1990 P. 29.

¹⁴ AYER, A. J. *O Problema do Conhecimento*. Lisboa – Rio de Janeiro: Ed. Ulisseia, 1967. P. 68.

¹⁵ NAGEL, Thomas. *Visão a partir de lugar nenhum*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2004. P. 121.

¹⁶ SANTAYANA, George. *Escépticismo y Fe animal*. Madri: Ed. Losada, 2002, p. 25.

Se, de fato, a conclusão cética é absurda e inaceitável devemos explicar por que isso é o caso. No enfrentamento filosófico, isto é, teórico, não podemos simplesmente rechaçar arbitrariamente o problema e pensar que triunfamos sobre ele. Um modo de enfrentar o problema do ceticismo que se tornou influente em meados do século vinte se deve a G. E. Moore. Este último filósofo argumentou que o ceticismo é absurdo, pois se choca com nossas intuições mais básicas do senso comum. Vejamos a seguir se o senso comum de Moore é capaz de refutar as hipóteses céticas.

Ceticismo e senso comum

Tradicionalmente senso comum e filosofia sempre apareceram em lados opostos. Descartes, como vimos, começa suas *Meditações* impondo sucessivos questionamentos às crenças do senso comum, já que as considerava incertas e inseguras. Kant foi além e disse que o senso comum não passa de “uma referência ao juízo da multidão” de cuja “aprovação corará o filósofo”.¹⁷

Diferente do quadro pintado por Kant não se pode confundir senso comum com a opinião da maioria. Um esboço mais interessante do senso comum pode ser visto na introdução de *Individuals* de Peter Strawson. Segundo ele “há categorias e conceitos que, em seu caráter mais geral, não sofrem mudança alguma. [...] Eles são os *lugares comum* do pensamento menos refinado; e, entretanto, são o núcleo indispensável do equipamento conceitual dos seres humanos mais sofisticados”.¹⁸ É no mínimo duvidoso se o senso comum é tão imune a mudanças, mas sem dúvida essas categorias e conceitos formam o que Landesman²⁰ chamou de um “esquema conceitual” que incluiu também uma ontologia, já que a utilização de tal ‘esquema’ pressupõe a instanciação (existência) de tais conceitos. George Santayana (2002) alega que o senso comum é caracterizado pela crença inabalável, ou uma fé animal, em certos pressupostos do conhecimento empírico. Tais pressupostos não estão sujeitos a qualquer questionamento. Que exista um mundo e que possamos conhecê-lo, por exemplo, é algo a que denominou “dogma gratuito”.

O recurso ao senso comum quase sempre foi visto com reservas na argumentação filosófica por que ele parece errar o alvo. Diógenes o Cínico, segundo nos conta Diógenes Laércio, buscou refutar (ou ao menos ridicularizar) a tese imobilista levantando e andando. Samuel Jhonson quase quebrou o pé chutando com bastante força uma enorme pedra para refutar o idealismo de Berkeley. Esse tipo de resposta de senso comum não parece tocar o argumento filosófico em absoluto. Um movimento diferente aparece em Hume. Em sua famosa parte quarta, seções I e II do livro I do *Tratado* Hume afirma que embora teoricamente irrefutável o ceticismo não gera qualquer convicção, pois é ‘supérfluo’ ou seja, irrelevante na prática. A natureza, diz Hume, “por uma necessidade absoluta e incontrolável, determinou-nos a julgar, assim como a respirar e sentir”²¹ e, antecipando a defesa de Moore do senso comum afirma que,

O cético continua a raciocinar e a crer [...]. E, pela mesma regra, deve dar seu assentimento ao princípio concernente à existência dos corpos, embora não possa ter a pretensão de *sustentar sua veracidade por meio de argumentos filosóficos*. A natureza não deixou isso à sua escolha; sem dúvida, avaliou que se tratava de uma questão

¹⁷ KANT, Immanuel. *Prolegómenos a toda a Metafísica Futura*. Lisboa: Ed. Edições 70, 1982, p. 16.

¹⁸ STRAWSON, P. F. *Individuals*. New York: Routledge, 1990, p. 10.

¹⁹ O contexto do qual essa citação foi extraída é uma discussão sobre metafísica e não sobre senso comum ou ceticismo. Com efeito, a citação captura, precisamente, certa concepção de senso comum, mesmo que não tenha sido essa a intenção do autor.

²⁰ LANDESMAN, Charles. *Ceticismo*. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p. 146.

²¹ HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. São Paulo: Ed. Unesp, 2009, p. 216.

demasiadamente importante para ser confiada aos nossos raciocínios e especulações incertos.²²

O recurso ao senso comum de Moore busca, assim como Hume, mostrar que é contraditório algum filósofo defender, na prática, o ceticismo radical. Mas diferente de Hume, Moore acredita que o senso comum é capaz de enfrentar a tese cética. Na linha de Diógenes o Cínico e Jhonson, Moore defende uma postura particularista²³ que consiste em apresentar um caso concreto, isto é particular, da aplicação de um conceito que o cético alega ser impossível de ser satisfeito. Para que seja legítimo, com efeito, este procedimento não pode ser dogmático. O dogmatismo, como sugeriu Kant, deve ser testado pelo fogo do ceticismo. Não há como uma afirmação dogmática sair incólume²⁴ do enfrentamento com o cético. Como afirma Landesman “depois de Kant, qualquer recurso legítimo ao senso comum precisa refletir a superação do dogmatismo”.²⁵

O senso comum de Moore

Moore afirma peremptoriamente em *Uma Defesa do Senso Comum* de 1925 que é um filósofo para quem ““a visão do Senso Comum” é, em certas características fundamentais, *totalmente verdadeira*”.²⁶ Ele começa seu texto listando uma série de proposições que, segundo ele, são truísmos tão óbvios que sequer merecem ser mencionados. Tais truísmos são conhecidos com certeza não apenas pelo próprio Moore, mas também por muitíssimos outros seres humanos. Na lista constam proposições como,

Existe presentemente um corpo humano vivo, que é o *meu* corpo. Esse corpo nasceu há algum tempo no passado, e existiu continuamente desde então, embora não sem sofrer mudanças [...]. Desde que nasceu sempre esteve em contato com a terra ou não muito longe dela. [...] A terra existiu também por muitos anos antes que meu corpo nascesse. [...] Sou um ser humano.²⁷

A *Defesa* se afirma contra dois tipos distintos de adversários filosóficos. O primeiro deles defende que nenhuma das proposições listadas acima é verdadeira. A razão para isso é que tais proposições “*num certo sentido, implicam a realidade das coisas materiais e a realidade do Espaço*”²⁸. Esse ataque vem do flanco cético ontológico. O segundo tipo é o que afirma, com relação à lista acima que “nenhum ser humano jamais *soube*, com certeza, que algumas proposições da classe em questão são verdadeiras”²⁹, este segundo se trata do cético epistêmico. Segundo Moore qualquer filósofo que defenda, como parte do seu credo filosófico, uma postura cética o faz de modo inconsistente, auto-contraditório³⁰.

²² HUME 2009, p. 220 [sem itálico no original].

²³ Esse padrão de argumento foi utilizado por Moore desde os seus trabalhos iniciais (1910-11), compilados em 1953 sob o título de *Some Main Problems of Philosophy*, até seus últimos trabalhos durante a 2ª Guerra.

²⁴ Como disse Burneyet “é como a inocência perdida”. Uma vez que se a perca não se recupera jamais.

²⁵ LANDESMAN 2006, p. 147.

²⁶ MOORE, G. E. *Uma Defesa do Senso Comum*. São Paulo: Abril Cultural [Coleção os Pensadores], 1974, p. 319.

²⁷ MOORE 1974, p. 309-10

²⁸ *Idem* p. 314

²⁹ *Ibidem*

³⁰ A crítica de Moore se estende até mesmo contra alguns filósofos que defendem parcialmente o senso comum. Ele se insurge contra aqueles de inspiração humeana, para quem as crenças do senso

A acusação de Moore é muito forte e se espera que ele apresente boas razões para sustentá-la. Ele, infelizmente, não oferece razões adicionais e independentes em sua *Defesa* do senso comum. Quando pressionado a responder à questão de como ele realmente *sabe* que as proposições do senso comum listada (os truísmos) são verdadeiras ele simplesmente responde que pensa “não ter nada melhor do que dizer que *me parece conhecê-las com certeza*”³¹. Moore faz um movimento interessante aqui. Ele reconhece que se oferecer a evidência que sustenta sua proposição de senso comum terá que, quando solicitado, oferecer a evidência que sustenta a evidência que sustenta sua proposição de senso comum. Esse movimento iniciaria um regresso ao infinito e faria com que a defesa de Moore sucumbisse facilmente ao ceticismo (pirrônico nesse caso). Diante desse jogo arriscado, como diz Avrum Stroll³² ele simplesmente se recusa a jogar.

Conhecimento de senso comum, segundo Moore, não necessita da ‘apresentação’ das evidências (ou credenciais). Isso não quer dizer que todo conhecimento de senso comum é adquirido sem intermédio de evidências, isto é, diretamente. Como seria possível obter diretamente o conhecimento de que a terra já existia antes do meu nascimento?

Se, por exemplo, sei que a terra existiu durante muitos anos antes de eu ter nascido, com certeza somente sei isto por que sabia outras coisas no passado que era evidência para ela. E certamente não sei qual era a evidência. Entretanto tudo isso não me parece ser uma boa razão para duvidar de que a sei. Penso que todos nós estamos nesta estranha posição de que *sabemos* muitas coisas, com relação às quais sabemos além disso que devemos ter evidência para elas, e, no entanto, não sabemos *como* as sabemos, isto é, não sabemos qual era a evidência.³³

Apesar de Moore não ter explorado melhor essa linha de argumentação parece correto a alegação de que o conhecimento de senso comum é do tipo básico, fácil ou *prima facie*. Ou seja, do tipo que não requer o conhecimento da evidência. A *Defesa* de Moore, entretanto, apesar de acusar o cético de cometer contradição performativa, já que alega não existir ou não ser possível conhecer certas coisas que, segundo Moore, o cético *sabe* que existe e que as conhece com certeza, não nos ajuda muito a responder a seguinte questão: como o senso comum pode responder ao ceticismo filosófico? A retórica de Moore em sua *Defesa* parece concentrar todo o seu foco em mostrar que o cético é um ser humano real, encarnado. Sua investida *ad homini* é inócua já que podemos, sem prejuízo, conceber o ceticismo como um método ou como um tipo particular de argumento.

A maior fragilidade da *Defesa*, entretanto, é que ela parece ser uma afirmação dogmática em primeira pessoa. Essa áurea de dogmatismo inviabiliza a tese mooreana. Como argumentou Wittgenstein “Moore não pode combater aqueles que dizem que ele realmente não pode saber isso [ali está uma árvore] garantindo que *ele sabe*”³⁴ e conclui, portanto, que “o erro de Moore consiste em responder “eu sei isso” à afirmação de que não se pode saber

comum são *provavelmente* verdadeiras, embora não seja possível conhecê-las com certeza e, do mesmo modo, contra aqueles que, como Santayana, defende que o senso comum é apenas objeto de crença, ou fé e não de conhecimento. Tanto Hume quanto Santayana reconhecem a fragilidade do senso comum contra o ceticismo e apresentam alternativas mais modestas que evitem o enfrentamento. Moore, ao contrário, ao afirmar que as crenças do senso comum são verdadeiras e que ele as conhece com certeza, está a um só tempo desafiando as teorias céticas ontológicas e epistêmicas. Como se vê os propósitos de Moore não são nada modestos.

³¹ MOORE 1974, p. 318.

³² STROLL, Avrum. *Moore and Wittgenstein on Certainty*. New York/Oxford: Ed. Oxford University Press, 2004.

³³ MOORE 1974, p. 318.

³⁴ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Da Certeza*. Lisboa: Ed. Edições 70, 2012, p. §520.

tal coisa”³⁵. Na seção a seguir analisaremos o argumento de Moore em um texto bem mais interessante, o clássico *Prova de um Mundo Externo* de 1939.

Prova de Moore: A refutação do ceticismo

Kant se escandalizara com o fato de que as coisas externas a nós fossem aceitas com base na fé e que ninguém houvesse dado uma prova satisfatória da existência de tais coisas. Contra o escândalo de Kant Moore, simplesmente, ergueu suas mãos e provou a existência do mundo externo. A *Prova* de Moore é clássica, simples e bastante controversa. A eficácia da prova depende do conceito de coisa externa. Uma coisa externa, segundo Moore, é algo que pode ser encontrada no espaço. Ou seja, é algo público e que pode ser observada por várias pessoas. Mais especificamente,

Dizer que “se deve encontrar no espaço” tal coisa em um tempo dado sugere naturalmente que existem condições tais que *qualquer pessoa* que as satisfaça poderia ter “percebido” a “coisa” em questão – poderia tê-la visto se fosse um objeto visível, tê-la sentido se ela fosse tangível. [...] É natural entender de tal modo a expressão “ser encontrada no espaço”, que dizer de alguma coisa que um homem percebeu que se devia encontrá-la no espaço quer dizer que ela deveria ser percebida por *outros* assim como pelo homem em questão.³⁶

Estão excluídas da categoria de coisas externas, por exemplo, imagens póstumas, dores corporais, alucinações e imagens oníricas. O conceito de externalidade mooreano abrange uma infinidade de coisas, tais como cadeiras, casas, árvores e mãos, de tal modo que se se conseguir provar a existência de duas cadeiras, por exemplo, ter-se-á *ipso facto* provado a existência de duas coisas externas. Moore assevera, ainda, que uma coisa externa difere de uma coisa interna na medida em que essa última implica uma experiência (atual ou passada) enquanto que coisas externas são independentes, ou seja, existem mesmo sem serem percebidas. Uma vez que apresentamos o conceito de coisa externa utilizado por Moore estamos em condições de avaliar sua prova do mundo externo.

A prova de Moore consistiu em erguer suas mãos e dizer “à medida que faço um certo gesto com a mão direita “aqui está uma mão”, e acrescentando, à medida que faço um certo gesto com a esquerda “e aqui está a outra”³⁷. Moore concluiu que se há duas mãos (que são as dele) então há dois objetos externos. Com isso julgou ter provado rigorosamente a existência de coisas externas. É impossível, segundo ponderou, que se desse prova mais conclusiva do que essa. Stroud revelou um sentimento geral acerca da prova de Moore ao afirmar que “uma vez familiarizado com o problema filosófico do nosso mundo externo, creio eu, sentimos imediatamente que a prova de Moore é inadequada”³⁸. Strawson, por sua vez, afirma que “ao confiar resolutamente na sua experiência Moore não “atingiu a questão céptica em absoluto”. Moore é dogmático”.³⁹

Uma das razões pela qual a prova de Moore parece inadequada, como disse Stroud, é que ele assume as premissas como verdadeiras de modo, aparentemente, dogmático. Moore afirma como premissa justamente aquilo que ele deveria provar, isto é, comete petição de princípio. Ele alega saber com certeza que as premissas são verdadeiras no momento em que as enunciou e que seria *absurdo* sugerir que ele não conhecia, mas apenas cria que as premissas

³⁵ *Idem*, § 521.

³⁶ MOORE, G. E. *Prova de um mundo Exterior*. São Paulo: Abril Cultural [Coleção os Pensadores], 1974a, p. 347.

³⁷ MOORE, 1974a p. 358

³⁸ STROUD, 1990, p. 76

³⁹ STRAWSON, P. F. *Ceticismo e Naturalismo: algumas variedades*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2008, p. 14.

eram verdadeiras. Moore afirma saber que as premissas são verdadeiras, mas que não tem como provar. Segundo afirmou, podemos saber coisas para as quais não temos prova. O que contaria como prova de que “aqui está uma mão e aqui está outra”? Ele reconhece que para provar que a premissa é verdadeira “precisaria provar primeiro, como Descartes mostrou, que não estou agora sonhando; tenho evidência conclusiva de que estou acordado: mas isso é uma coisa muito diferente de ser capaz de prová-lo”⁴⁰.

Como podemos notar, Moore assume como verdadeira uma versão do princípio de fechamento. Desse modo para que saiba que tem mãos ele deve antes, saber que não está sonhando. O argumento é similar ao do cético, mas Moore afirma que possui ‘evidência conclusiva’ de que não está sonhando e que, portanto, sabe que tem mãos. Esse padrão de argumento, incluído a aceitação do princípio de fechamento, aparece desde os trabalhos iniciais de Moore até os seus últimos textos.

No texto *Certainty* de 1941 Moore afirma que o argumento que faz uso do *fechamento* é uma faca de dois gumes [cuts both ways] e alega que,

Eu posso, portanto, também argumentar: uma vez que eu sei que estou de pé, segue-se que eu sei que não estou dormindo; assim como meu oponente pode argumentar: uma vez que você não sabe que não está dormindo, então você não sabe que está de pé. Um argumento é tão bom quanto o outro, a menos que meu oponente possa dar melhores razões para afirmar que eu não sei que não estou dormindo do que eu posso dar para afirmar que sei que estou de pé.⁴¹

A aceitação desse tipo de argumento já pode ser vista em um texto de 1910 intitulado *Hume's Theory Examined*. Ao discutir o ceticismo humeano Moore escreve:

Eu sei que este lápis existe; mas eu poderia não saber disso se o princípio de Hume fosse verdadeiro; *portanto*, os princípios de Hume, um ou ambos, são falsos. Eu penso que este argumento realmente é tão forte e bom quanto qualquer outro que possa ser usado. E penso que ele é realmente conclusivo. Em outras palavras, eu penso que o fato de que se o princípio de Hume fosse verdadeiro eu não poderia saber da existência desse lápis é uma *reductio ad absurdum* daqueles princípios. Mas, é claro, este é um argumento que não parecerá convincente para aqueles que acreditam que os princípios são verdadeiros, nem, portanto, para aqueles que acreditam que eu realmente não sei que este lápis existe. Parecerá que sofre de circularidade [it seems like begging the question].⁴²

Como se vê as linhas gerais da *Prova* de 1939 já se fazia presente em 1910. Moore assume que seu argumento pode não convencer e que ficará susceptível à acusação de circularidade, mas mantém-se resoluto em sua afirmação de senso comum de que *sabe* que ‘este lápis existe’, ‘que aqui está uma mão’ ‘e que não está sonhando’. A prova de Moore é, realmente, muito simples, como falei anteriormente. H. P. Grice, por exemplo, afirma que a reação mais comum a esse tipo de prova é a de que “não pode ser tão fácil assim, que Moore contrapõe-se a teses filosóficas com o que equivale a uma negação taxativa e que suas refutações falham, portanto, em transmitir convicção”^{43,44}

⁴⁰ MOORE 1974a, p. 360

⁴¹ MOORE, G. E. *Certainty*. In: *Philosophical Papers*. New York: Ed. Collier Books, 1962, p. 242.

⁴² MOORE, G. E. *Hume's Theory Examined*. In: *Some Main Problems of Philosophy*. New York; The MacMillan Company, 1953, p. 119-120.

⁴³ GRICE *apud* LANDESMAN 2006 p. 167

⁴⁴ Outra explicação de por que o senso comum não consegue convencer o filósofo é a de que “quando céticos e filósofos discutem sobre a realidade do mundo, eles não discutem se o que mexo são duas mãos (ou dois pés, ou duas cadeiras), mas se, pare além do que me parece (como sendo duas mãos), existem realmente duas mãos. Nossas crenças comuns não têm essa pretensão de uma objetividade

Avaliando a prova de Moore

A prova de Moore é incompatível com a tese cética. Uma afirma precisamente o que a outra nega. As reações à *Prova* são variadas. Segundo Norman Malcolm a prova de Moore, apesar da sua importância filosófica, sofre de petição de princípio e não parece ter valor para “convencer ao filósofo de que o que ele afirma é falso”⁴⁵. Para Malcolm Moore não refuta o ceticismo. Afirmar que sabe X contra um filósofo que nega justamente a possibilidade de se saber X é algo sem sentido⁴⁶.

Alice Ambrose também pensa que a prova de Moore é insatisfatória. Um cético filosófico não se convenceria que Moore sabe que a premissa é verdadeira uma vez que ela precisa de uma prova independente. De modo acertado, Ambrose afirma que o que o cético põe em dúvida é a possibilidade mesma de se conhecer tais coisas como as ‘premissas de Moore’. Como vimos inicialmente com Descartes o que o cético põe em dúvida é o princípio a partir do qual Moore afirma seu ‘pretensão’ conhecimento. Esse tipo de ceticismo, apesar de absurdo, não pode ser refutado com uma afirmação dogmática de uma proposição empírica de senso comum.

Apesar de criticarem o alcance da prova Malcolm e Ambrose acreditam que Moore faz algo distinto do que pensa estar fazendo. Ambos concordam que o argumento cético é invulnerável à refutação empírica, mas defendem que ao tentar, sem sucesso, refutar o ceticismo o que Moore, de fato, fez foi chamar atenção para o uso ordinário (e legítimo) da linguagem. Ou seja, “Moore nos lembra que existe um uso habitual da frase saber com certeza que se aplica aos enunciados empíricos”⁴⁷. Já Ambrose acusa o cético de alterar o significado das palavras. Moore, todavia, repudia completamente a interpretação de que o cético manipula o sentido ordinário das palavras e, certamente, não há qualquer menção a isso em seus textos. Para Wittgenstein não é possível usar o ‘eu sei’ do modo como Moore usou. Segundo pensa, ‘aquí há uma mão’ e ‘sei que isso é uma árvore’ é um uso ininteligível de ‘eu sei’. A razão vem da concepção de linguagem adotada pelo autor de *Da Certeza*. Para ele “o significado de uma palavra é um tipo de uso”⁴⁸. Não há uso significativo sem um propósito legítimo. Segundo Wittgenstein o uso do “eu sei” em nossos jogos de linguagem tem como finalidade remover dúvidas ou oferecer segurança a alguém que possua uma dúvida acerca da verdade da proposição. Em *Da Certeza* Wittgenstein exemplifica da seguinte maneira, “eu sei que aqui jaz um doente? Absurdo! Estou sentado ao lado da sua cama, olho atentamente para o seu rosto. – Então, eu não sei que aqui jaz um doente? Nem a pergunta nem a declaração fazem sentido”⁴⁹. Discordamos de Wittgenstein nesse ponto. Não nos parece que o ‘eu sei’ tenha um uso tão restrito. Imaginemos alguém que goste de fazer o registro das suas novas descobertas. Ele não precisa dirimir qualquer dúvida, ao contrário pode, como afirma Landesman, apenas desejar aumentar o seu estoque de conhecimento. Cremos que a ausência de dúvida não torna uma afirmação conhecimento ininteligível ou

absoluta, não visam uma realidade para além do que nos parece. Entretanto, o filósofo de senso comum atribui a essas crenças um peso metafísico, por assim dizer, que elas não têm. Esse é o seu erro: julgar que as crenças comuns dos homens são metafísicas. Se atribuímos a elas esse sentido, então não são mais tão seguras quanto gostaria o filósofo do senso comum. Na verdade, *interpretadas metafisicamente, as crenças comuns são controversas* e, por isso mesmo, não ganharam a adesão de quase ninguém” (SMITH, 2004 p. 28).

⁴⁵ MALCOLM *apud* STROUD 1990 p. 77

⁴⁶ Norman Malcolm e Alice Ambrose antecipam as linhas gerais da crítica de Wittgenstein em *Da Certeza*.

⁴⁷ STROUD 1990 p. 79

⁴⁸ WITTGENSTEIN 2012, §61

⁴⁹ *Idem* § 10

falsa. Para o nosso uso legítimo do eu sei a verdade da proposição tem que ser acomodada de algum modo. Não se pode descartar uma proposição verdadeira por ser inapropriada, injustificada, pouco razoável ou inconveniente. Uma proposição acima de qualquer dúvida razoável pode ser falsa, no fim das contas. Não é difícil conseguir um exemplo desses na história da astronomia. Um erro recorrente dos críticos de Moore (incluindo Wittgenstein) é o de atrelar significado e asserção apropriada com a verdade.

É realmente um exercício hercúleo tentar salvar a *Defesa* e a *Prova* de Moore dos ataques a que estão expostos, mas Stroud buscou salvá-las parcialmente, acomodando-as em uma nova categoria filosófica. Segundo Barry Stroud a concepção mooreana deve ser definida como ‘interna’, uma vez que é relativa a certos conhecimentos (ou supostos conhecimentos) internos a uma determinada área. O cético, por sua vez, coloca em dúvida “de um só golpe” a ‘totalidade’ do conhecimento do mundo externo. De acordo com as novas categorias criadas por Stroud as questões céticas demandam uma resposta geral, ou seja, ‘externa’. Ele defende que o traço distintivo da estratégia argumentativa de Moore é que ele nunca usa suas palavras em qualquer sentido “externo” ou “filosófico”. Sempre o faz a partir do senso comum⁵⁰.

Como dissemos acima a prova de Moore é clássica, simples e muito controversa. Há os que tenham visto nela, como Thomas Baldwin, “um fracasso total” e há os que, como Ernest Sosa, vê “abaixo da superfície da prova de Moore [problemas] tão sutis e difíceis que ainda estamos nos ocupando deles nas mais recentes edições de periódicos e coleções epistemológicas”⁵¹. Há ainda os que, como Burnyeat, reconhecem que Moore levou o ceticismo a sério e sem qualquer artifício, mas a despeito disso produziu algo “escandalosamente tosco” e acusou Moore de ser “tosco onde Sexto [Empírico] foi somente inocente”. Apesar da dissidência acerca do valor da contribuição de Moore para o enfrentamento com o cético notamos que a epistemologia contemporânea é muito mais mooreana do que gostaria de admitir. No final das contas cremos que Stroud tem razão ao afirmar que “Moore é um fenômeno filosófico extremamente desconcertante”⁵².

A estratégia do senso comum não conseguiu o êxito esperado no enfrentamento com o cético, mas há alguns pontos positivos. A teoria do senso comum nos faz refletir sobre o quão artificiais e absurdas são as hipóteses céticas. Nesse ponto Hume estava correto. As hipóteses céticas não geram convicção e não afetam nossas práticas ordinárias. É difícil perceber o mecanismo através do qual a menção de possibilidades esdrúxulas, tais como cérebros em cubas, gênios malignos e sonhos perpétuos podem nos roubar o conhecimento de que ‘aqui está uma mão’ e ali ‘está uma árvore’.

Referências

AYER, A. J. *O Problema do Conhecimento*. Lisboa – Rio de Janeiro: Ed. Ulisseia, 1967.

BURNYEAT, Myles. *The Sceptic in His Place and Time*. In: *The Original Sceptics: a Controversy*. Editado por BURNYEAT, Myles e FREDE, Michael. Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998.

⁵⁰ A divisão interna e externa é fruto de uma abordagem concessiva e não vemos onde Stroud possa ancorar essa dicotomia nos textos de Moore, mas sem dúvidas é uma interpretação importante que servirá de base, inclusive, para as teorias contextualistas. O próprio Stroud, talvez à revelia, será considerado um contextualista (*ver* DeRose 1999).

⁵¹ SOSA 2013, p. 29

⁵² STROUD 1990, p. 104

DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. São Paulo: Ed. Unesp, 2009.

KANT, Immanuel. *Prolegómenos a toda a Metafísica Futura*. Lisboa: Ed. Edições 70, 1982.

KLEIN, Peter. *Skepticism*. In: *The Oxford Handbook of Epistemology*. Paul K. Moser ed. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. (336-361)

LANDESMAN, Charles. *Ceticismo*. São Paulo: Ed. Loyola, 2006.

MOORE, G. E. *Certainty*. In: *Philosophical Papers*. New York: Ed. Collier Books, 1962. [p. 223 – 246].

_____. *Uma Defesa do Senso Comum*. São Paulo: Abril Cultural [Coleção os Pensadores], 1974.

_____. *Prova de um mundo Exterior*. São Paulo: Abril Cultural [Coleção os Pensadores], 1974a.

_____. *Hume's Theory Examined*. In: *Some Main Problems of Philosophy*. New York; The MacMillan Company, 1953.

NAGEL, Thomas. *Visão a partir de lugar nenhum*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2004.

PUTNAM, Hilary. *Reason, Truth and History*. Cambridge University Press, 2004.

SANTAYANA, George. *Escepticismo y Fe animal*. Madri: Ed. Losada, 2002.

SMITH, P. J. *Ceticismo* [col. Passo-a-passo filosofia]. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2004.

SOSA, Ernest. *Conhecimento reflexivo - vol. II: Crença apta e conhecimento reflexivo*. São Paulo: Ed. Loyola, 2013.

STRAWSON, P. F. *Ceticismo e Naturalismo: algumas variedades*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2008.

_____. *Individuals*. New York: Routledge, 1990.

STROLL, Avrum. *Moore and Wittgenstein on Certainty*. New York/Oxford: Ed. Oxford University Press, 2004.

STROUD, Barry. *El Escepticismo Filosófico y su Significación*. México (DF): Ed. Fondo de Cultura Económica, 1990.

UNGER, Peter. *Ignorance: A case for scepticism*. Oxford: Ed. Oxford, 1975.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Da Certeza*. Lisboa: Ed. Edições 70, 2012.

Texto recebido em: 04/04/2016
Aceito para publicação em: 23/05/2016