

CLAUDEMIR APARECIDO LOPES

**JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA: UMA ANÁLISE DO CONFIABILISMO DE
ALVIN GOLDMAN**

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Filosofia do Curso de Pós-graduação em Filosofia, ao Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Henrique de A. Dutra.

FLORIANÓPOLIS

2006

Dedico esta pesquisa ao meu filho Gabriel da Silva Lopes. Que ele me perdoe pelo tempo no qual não lhe dei a atenção merecida.

Agradeço a toda minha família de Ourinhos pelo apoio e compreensão nos momentos que não pude me fazer presente. Ao grande amigo Aloir Konopka pelo incentivo e consideração. Ao meu filho Gabriel e à minha esposa Rose, por todo auxílio prestado durante os anos de estudo. E, especialmente ao orientador Prof. Luiz Henrique Dutra, o meu muito obrigado.

RESUMO

Esta dissertação trata da possibilidade do conhecimento proposicional. Investiga o que seja crença justificada partindo da definição platônica de conhecimento. Objetiva aprofundar a compreensão das argumentações referentes à justificação do conhecimento tendo como eixo o confiabilismo de Alvin Goldman. Pretendemos investigar as contribuições de algumas teorias epistemológicas contemporâneas ao estabelecimento da definição de conhecimento proposicional. E junto com a busca de uma definição dessa ordem, procura uma interpretação e definição mais adequada de *crença justificada*, já que não parece ser possível uma adequada definição sobre o que seja conhecimento sem considerar as questões que envolvam crenças e, em se tratando de conhecimento proposicional, crenças justificadas. Tratamos não somente de crenças justificadas, mas também verdadeiras. Apresentamos as contribuições à definição de conhecimento de Alfred Ayer, Roderick Chisholm e de Bertrand Russell como tentativas de melhorar a definição tradicional. Discutimos o problema de Gettier, apresentado em: “Is Justified True Belief Knowledge?”, no qual questiona as tentativas de definição de conhecimento até então feitas, mostrando que aquelas não conseguiram articular uma definição que fosse plausível. Defende a noção de conhecimento como não sendo apenas crença verdadeira e justificada. Tratamos o que vem a ser justificação epistêmica, fazendo menção a um entendimento do conhecimento intitulado internalismo e externalismo em Epistemologia. Apresentamos a ‘solução’ de Alvin Goldman, enfatizando a versão do seu artigo: “What Is Justified Belief?” e sua versão mais acurada apresentada em: *Epistemology and Cognition*, fazendo menção também a outros de seus textos. Analisamos, assim, alguns pontos do Confiabilismo de Goldman, apresentando sua ênfase nos processos formadores de crenças e naqueles que permitem novos processos para a origem de novas crenças. Defendemos a garantia do conhecimento proposicional a partir de seu impreterível vínculo à origem da crença em processos que sejam confiáveis. Apresenta a avaliação e críticas de Susan Haack, descrita em seu *Evidence and Inquiry*. Discute a versão de crença justificada segundo Ernest Sosa, em: *Reliabilism and intellectual virtue* e as críticas feitas a Goldman. A pesquisa estabelece contrapontos entre alguns importantes autores contemporâneos a respeito da problemática do conhecimento e da crença justificada. Conclui que a proposta confiabilista de Goldman aparentemente é excelente, mas que, feito um estudo com maior propriedade, mostra-se bastante frágil e com muitos problemas. Por esta razão não consegue estabelecer passo seguro e garantido à superação do problema de Gettier e seus correlatos.

Palavras-chave: Conhecimento proposicional. Crença justificada. Processos confiáveis. Confiabilismo. Alvin Goldman.

ABSTRACT

This dissertation deals with the possibility of propositional knowledge. In it I investigate what is justified belief according to the platonic definition of knowledge. I aim to go deeper into the understanding of the arguments referring to the justification of knowledge, resorting to Alvin Goldman's reliabilism. I also intend to investigate the contributions of some contemporary epistemological theories to the establishment of a definition of propositional knowledge. Together with the search for a definition of this kind, I look for a more suitable interpretation and definition of *justified belief*, since it does not seem to be suitable a definition of what knowledge is without considering beliefs and, when propositional knowledge is concerned, the issues that involve justified beliefs. I am concerned not only with justified – but also with – true beliefs. I present the contributions to the definition of knowledge by Alfred Ayer, Roderick Chisholm and Bertrand Russell, as attempts to improve the traditional definition. I examine Gettier's problem, presented in: "Is Justified True Belief Knowledge?", in which he discusses the attempts of defining knowledge up to that point, showing that such definitions could not articulate a reasonable view. I argue for the notion of knowledge as being not only true but also justified belief. I discuss what comes to be epistemic justification, by mentioning an understanding of knowledge from an internalist and externalist perspective in Epistemology. I present Alvin Goldman's "solution", found mainly in his article: "What Is Justified Belief?", and his more accurate version, presented in *Epistemology and Cognition*, mentioning others of his texts as well. Thus, analyzing some points of Goldman's reliabilism, I call attention to his notion of producing-beliefs processes and to those which allow new processes for the origin of new beliefs. He argues for a guarantee of the propositional knowledge from its obligatory link to the origin of the belief in processes that are trustworthy. I review Susan Haack's evaluation and critique presented in her *Evidence and Inquire*. I discuss the version of justified belief according to Ernest Sosa, in *Reliabilism and intellectual virtue*, and his critique of Goldman. My research establishes counterpoints between some important contemporary authors regarding the problem of knowledge and justified belief. I conclude that apparently Goldman's reliabilist proposal is excellent, but if a deeper study is done it reveals itself very fragile and with many problems. For this reason, Goldman cannot safely and assuredly overcome Gettier's problem and his correlations.

Key-Words: Propositional knowledge. Justified belief. Trustworthy processes. Reliabilism. Alvin Goldman.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
2 JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA: UMA ANÁLISE A PARTIR DO CONFIABILISMO DE ALVIN GOLDMAN	15
2.1 DISCUSSÃO INICIAL ACERCA DO CONHECIMENTO	15
2.1.1 <i>Concepções de Conhecimento</i>	<i>16</i>
2.1.2 <i>As Interpretações sobre o que é Conhecimento</i>	<i>17</i>
2.1.3 <i>Conhecimento Proposicional não é Mera Crença Verdadeira</i>	<i>18</i>
2.1.4 <i>Garantia</i>	<i>19</i>
2.1.5 <i>Definição Tradicional de Conhecimento e a Crítica de Gettier</i>	<i>20</i>
2.2 ENSAIOS SOBRE A DISCUSSÃO DA JUSTIFICAÇÃO DO CONHECIMENTO	24
2.2.1 <i>Análise do Conhecimento de Bertrand Russell.....</i>	<i>24</i>
2.2.2 <i>Análise do Conhecimento de Alfred Ayer</i>	<i>28</i>
2.2.3 <i>A Posição de Roderick Chisholm.....</i>	<i>33</i>
2.2.4 <i>O Problema de Gettier</i>	<i>35</i>
2.2.5 <i>Justificação Epistêmica.....</i>	<i>37</i>
2.3 FUNDACIONALISMO E COERENTISMO.....	38
2.3.1 <i>A Teoria da Derrotabilidade.....</i>	<i>42</i>
2.3.2 <i>Internalismo e Externalismo na Epistemologia.....</i>	<i>45</i>
3 CONFIABILISMO EM ALVIN GOLDMAN.....	51
3.1 O CONFIABILISMO EM EPISTEMOLOGIA E COGNIÇÃO: VERSÃO MAIS APURADA.....	58
3.2 MÉTODOS, PROCESSOS E NÍVEIS DE JUSTIFICAÇÃO.....	59
3.3 PROCESSO DE SEGUNDA ORDEM	64
3.4 CONHECIMENTO E JUSTIFICAÇÃO EM GOLDMAN	67
3.5 ABORDAGEM DO CONHECIMENTO	74
4 ANÁLISE DE SUSAN HAACK E ERNEST SOSA À TEORIA CONFIABILISTA DE GOLDMAN.....	79
4.1 A ANÁLISE DE SUSAN HAACK DO CONFIABILISMO DE GOLDMAN	79
4.2 CRENÇA JUSTIFICADA EM ERNEST SOSA E SUA ANÁLISE DA TEORIA DE GOLDMAN	83

<i>4.2.2 A Noção mais Forte que ‘Internamente Justificado’: Virtude Intelectual</i>	89
5 CONCLUSÃO	96
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.....	102

1 INTRODUÇÃO

Em nosso dia a dia, constantemente afirmamos ou negamos idéias que designam conhecimento de algo, de algum fato ou de algum pensamento. Mas a questão central e aparentemente muito pouco discutida é: o que exatamente caracteriza conhecimento? Muitas vezes partimos da concepção dogmática ingênua de que o conhecimento ocorre tranqüilamente sem qualquer problema. Outras vezes, o admitimos com muita pesquisa e reflexão. E tantas outras vezes aceitamos, com maior freqüência, que o conhecimento não é possível ou o é apenas parcialmente. Às vezes, nos questionamos se o conhecimento inicia nas impressões dos sentidos ou nas faculdades racionais do ser humano, e assim por diante. Todas estas reflexões, entre muitas outras, pertencem ao rol de debates epistemológicos acerca do conhecimento.

O primeiro passo para melhor compreender o assunto relacionado ao conhecimento acreditamos ser o discernimento dos vários tipos de significações que temos a partir do verbo “conhecer”. É natural admitirmos que podemos conhecer a voz de alguém, uma parte de uma música ou nossa própria mente, entre outras coisas. Contudo, este tipo de conhecimento parece ser menos específico que o conhecimento fatural. Podemos conhecer a voz ou o rosto de alguém sem necessariamente dar um nome a isto, o que pode apenas mudar nosso modo de pensar. Já o conhecimento fatural exige que alguma coisa seja o caso. Isto é chamado de conhecimento proposicional porque é expresso através de proposições.

Desse modo, procuramos a todo momento compreender o que é conhecimento proposicional, querendo compreender o que seja em seus alcances e limites. Buscamos tirar proveito disto nos mais diversos afazeres. Enfim, tentamos sobreviver melhor a cada detalhe e descoberta nas ações que expressam implicitamente conhecimento, seja nas elaborações científicas, apresentando o conhecimento de um modo mais sistemático, seja por experiências rotineiras em sociedade, ‘encontrando’ um ‘conhecimento’ mais espontâneo, ou nas diversas maneiras de viver.

É comum a divisão das crenças em dois tipos: a mediada e a não mediada. Crenças mediadas são aquelas que adquirimos por intermédio de alguma estratégia que começa nas crenças que já possuímos. Nós inferimos que vai chover a partir das crenças de que temos em um período do dia que o céu está escurecendo, por

exemplo. As crenças mediadas levantam o interesse em saber se temos direito à estratégia inferencial que adotamos.

Já as crenças não mediadas são aquelas que adotamos sem que, para as termos, seja necessário partirmos de outras crenças que já temos. Estas suscitam problemas diferentes, que dizem respeito à fonte do nosso direito em acreditar. Quando abrimos os olhos e, em razão do que vemos, por exemplo, acreditamos imediatamente que há um computador à nossa frente, podemos aceitar que agimos bem ao adotar esta crença e ela justifica-se, se de fato há um computador em nossa frente. Desses casos, podemos nos perguntar, o que faz com que uma crença seja justificada?

A esta questão há várias respostas. Uma resposta é a coerentista. O coerentismo identifica uma particular relação de coerência entre as crenças, constituindo assim a justificação empírica. Esta relação de coerência pode incluir vínculos lógicos, relações de explicações e várias outras relações indutivas ou probabilísticas. No coerentismo, a justificação depende somente das relações entre as proposições daquele que crê, negando, assim, as experiências sensoriais daquele na justificação empírica. Ou seja, aceita que as crenças envolvidas na justificação podem ser isoladas dos conteúdos perceptuais das experiências sensoriais de alguém que se propõe a conhecer algo. (MOSER, 1998). Esta pesquisa tratará deste tipo de resposta no subcapítulo intitulado fundacionalismo e coerentismo.

Uma segunda explicação sobre a crença justificada é a alegação fundacionalista clássica, que entende que a crença não é de fato não-mediada, mas inferida de uma crença sobre como as coisas nos aparecem neste preciso momento. Se esta última for verdadeira, somos lançados de novo em duas questões. A primeira consiste em saber se e como a crença sobre como as coisas me parecem neste preciso momento se justifica. A segunda questão reside em saber se a inferência extraída da primeira crença se justifica. Nós poderíamos perguntar, então, que princípio de inferência está sendo usado. Suponha-se que é este: se as coisas me aparecem de determinada maneira, são provavelmente dessa maneira. O que torna isto suficiente para nos levar a supor que agimos bem ao usar este princípio? Parece que esta resposta fundacionalista é insuficiente. (MOSER, 1998).

Apesar da tentativa de compreensão sobre o que seja conhecimento, não podemos compreendê-lo bem se não tratarmos da noção de justificação de um modo apropriado. Isto nos remete a uma reflexão específica sobre a justificação, que tem

recebido muita atenção. Vamos supor que a justificação que atribuímos a uma crença ‘A’ mediada recorre à sua relação com uma crença ‘B’. Esta crença, ‘B’ justificaria a outra crença ‘A’: a crença de que hoje é feriado justifica a crença de que o carteiro não virá hoje. Há uma intuição muito forte de que ‘B’ só pode conferir justificação a ‘A’ se ela própria estiver justificada. Assim, a questão de saber se ‘A’ está justificada ainda não foi respondida, ao apelar a ‘B’; foi apenas arquivada. Se, para estar justificada, depende do que é ‘B’, então o que justifica ‘B’? Nós poderíamos apelar a outra crença ‘C’, mas então o problema apenas se tornaria recorrente. Temos aí o início de uma regressão infinita. A primeira crença na série não se justifica, a menos que a última se justifique. Mas será mesmo possível haver uma última crença na série? (MOSER, 1998).

Quando isto ocorre, se dá o que é chamado de ‘regressão infinita da justificação’. O fundacionalismo leva a sério essa regressão e esforça-se para encontrar “crenças básicas” que seriam capazes de detê-la. Os caminhos promissores neste sentido incluem a idéia de que as crenças básicas são justificadas pela sua fonte originária (são o produto imediato dos sentidos, talvez), ou pelo seu objeto (dizem respeito à natureza dos estados sensoriais atuais de quem acredita).

Uma das respostas a isso é a do empirismo¹, que situa as crenças básicas na experiência. Deste modo, o próprio fundacionalismo relaciona-se com a estrutura deste programa empirista. Logo, a preocupação com a regressão da justificação é uma preocupação com a estrutura da justificação. O coerentismo procura demonstrar que um conjunto de crenças justificadas não precisa ter a forma de uma estrutura básica.

Logo, os coerentistas rejeitam a distinção entre superestrutura e base; não há crenças que estejam por si mesmas fundamentadas, e nenhuma que seja intrinsecamente uma superestrutura. As crenças sobre a experiência podem apoiar-se no apelo à teoria (o que seria no sentido ascendente, em termos do modelo fundacionalista), e vice-versa (as teorias precisam do apoio da experiência). Como é notável, o debate é bastante confuso e não pode ser claramente dividido em partes. Este item também será tratado nesta pesquisa, mais precisamente no subcapítulo que trata do fundacionalismo e do coerentismo.

¹ Deixando de lado as discussões a respeito do empirismo, podemos dar uma breve definição deste como sendo: a corrente filosófica para a qual a experiência é critério ou norma da verdade, considerando-se a

Porém, há um segundo centro de atenção no conhecimento. A idéia que a justificação se dá em graus. Há um interesse natural pela caracterização do que seja conhecimento. E, a partir daí levantam-se duas questões fundamentais: até que ponto podemos almejá-lo e em que áreas podemos obtê-lo? As tentativas tradicionais de definir o conhecimento concentram-se no primeiro caso. Este tenta ver o conhecimento como uma forma mais inteligente de crença; a forma mais conhecida desta perspectiva é a iniciada por Platão, a conhecida “definição *tripartite*”², que entende o conhecimento como: 1) crença; 2) verdadeira e 3) justificada. Por esta razão iniciaremos, no segundo capítulo, nossa discussão sobre as crenças justificadas para a possibilidade do conhecimento com a definição *tripartite*. Quanto às áreas em que podemos obtê-lo, não será tratada nesta pesquisa por questão de escopo.

Como podemos notar nestes elementos introdutórios, é complexa a caracterização a respeito do que seja conhecimento. Conhecer uma proposição *p* é saber que *p* é verdadeira. Mas alguém não pode saber que *p* é verdadeira a menos que *p* seja verdadeira. Assim, uma condição necessária para o conhecimento é a verdade. Igualmente, alguém não pode saber *p* a menos que tenha opinião que *p* é verdadeira e acredite em *p*. Desse modo, tanto crença como verdade são condições necessárias para o conhecimento. Mas crença verdadeira não é suficiente para o conhecimento, pelo menos no estrito sentido de conhecer. Se alguém estiver certo sobre uma proposição *p* por acidente, isto não constituirá conhecimento, mesmo se este sujeito estiver correto a respeito de *p*, pois coincidências não são suficientes para determinar conhecimento, como bem mostrou Platão no *Teeteto* e Gettier se apropriou na década de 60.

É aceito então que precisamos de algo mais para definir conhecimento. Uma crença verdadeira será conhecimento a menos que seja justificada. Porém, a idéia de crença justificada também é alvo de longas discussões. O que tem de ser verdadeiro em uma crença para esta ser qualificada como justificada? Quais padrões fatuais determinam a justificação? Que tipo de resposta para esta questão é legítima? Para

palavra experiência como seu conceito central. Este é um conceito presente, tanto nos autores modernos, tais como John Locke, David Hume, quanto nos contemporâneos.

² A conhecida Definição *Tripartite* é assim apresentada: S sabe que *p* se e somente se;

(i) S crê que *p*;

(ii) *p* é verdadeiro e;

(iii) S está justificado em crer que *p*; onde: S é o

sujeito cognoscente e *p* é uma proposição qualquer. Esta interpretação está em Edmund Gettier, Robert K. Shope, Alvin Goldman, John Pollock, entre outros.

Goldman, não é possível responder usando outros termos de avaliação epistêmicos, tais como: ‘racional’, ‘bem fundado’, e assim por diante. Precisamos de termos ou condições não avaliativos. Algumas categorias principais de fatos ou condições substantivas são as seguintes: a) condições lógicas; b) condições probabilísticas; c) condições psicológicas; d) condições sociais; e e) condições metafísicas.

Uma teoria pode ser dita justificada se uma pessoa acredita em uma proposição *p* se somente se *p* é implicada logicamente por outras proposições na qual a pessoa acredita. Porém, uma teoria assim invoca apenas as condições a) e c) acima citadas. Esta teoria faz a justificção surgir de implicações lógicas entre as proposições atuais, não justificadas. Para Goldman, uma teoria nas quais se acredita justificada seria inadmissível, pois empregaria um termo da avaliação epistêmica onde condições substantivas são procuradas. Isto é, condições nas quais não deverão ser usados termos epistêmicos.

Como já mencionado, Platão foi quem iniciou uma discussão mais sistematizada a respeito do conhecimento, dando uma definição sobre o que significa ‘conhecer’ em seus diálogos: *Teeteto* e *Ménon*. Passaram-se muitos anos e continuou-se adotando a definição dada por ele, até que, em 1963, Edmund Gettier publicou em seu artigo “Is Justified True Knowledge?”, contra-exemplos que vieram provocar a derrocada desta definição platônica até então seguida.

A partir de então, tem-se buscado respostas a uma definição de conhecimento proposicional aceitável que consiga driblar os contra-exemplos de Gettier e de modelo gettieriano. E junto com a busca de uma definição desse tipo, caminha a busca pela interpretação e definição mais adequada do que seja *crença justificada*, já que não parece ser possível uma adequada definição sobre o que seja conhecimento sem considerar as questões que envolvam crenças e, em se tratando de conhecimento proposicional, crenças justificadas. Este é um dos quesitos centrais exigidos para se atingir, na prática, o que a palavra “conhecimento” quer expressar.

Deste modo, esta pesquisa pretende tratar de algumas posições e abordagens de conhecimento proposicional e de crença justificada. Afinal, quando é que alguém poderá afirmar ter conhecimento proposicional? Para isso, esse alguém precisará, entre muitas outras condições, ter garantido uma definição de crença justificada, o que não parece ser algo simples de fazer.

É neste sentido que pretendemos analisar a proposta de Alvin Goldman sobre a justificação e caracterização do conhecimento. Goldman propõe não usar este critério de justificação e aceita, ao invés disso, que para haver conhecimento é suficiente que o processo formador de crença seja confiável. Isto é conhecido como confiabilismo. Em sua primeira versão da teoria da justificação, ele propõe, portanto, levar em conta o *fator causal* para a produção de conhecimento. Ou seja, as causas que levam à produção de uma crença serão consideradas elementos fundamentais para alguém poder conhecer algo. Porém, não pode ser uma causa com base em sentimento ou humor, já que estes podem facilmente se equivocar a respeito de alguma ocorrência.

O confiabilismo é, pois, sustentado em graus de justificação. Falar em graus de justificação é falar que estes estão correlacionados com os graus de confiabilidade dos processos de formação de crenças. É importante notar que Goldman aceita a noção falibilista da justificação, já que a crença não precisa ser necessariamente verdadeira para ser justificada. (BACH, 2006)

Assim, no segundo capítulo, faremos uma análise quanto às concepções a respeito do conhecimento e uma breve explicação sobre as exigências postas para melhor defini-lo. Em seguida, analisaremos o conhecimento tomando como referência os seguintes autores contemporâneos: Bertrand Russell, Alfred Ayer e Roderick Chisholm que tentaram melhor caracterizar conhecimento proposicional. Na sequência, ainda no mesmo capítulo, faremos a apresentação mais detalhada do problema de Gettier.

Acreditamos que este ponto é o que vai motivar Goldman na busca de uma explicação que lance mão da justificação para a exigência da origem confiável da crença para poder-se falar em conhecimento. Daí encerra-se o capítulo com uma breve apresentação do externalismo e do internalismo em Epistemologia. Estas são as defesas de duas concepções fundamentalmente diferentes de crença justificada envolvidas em um debate. Ou seja, parecem existir duas explicações de crença justificada, que são as concepções internalista e externalista. Grosseiramente falando, a primeira defende que o sujeito cognoscente deve ter um alcance cognitivo ou ser capaz de explicar tudo que torne sua crença justificada. Na concepção externalista, à qual o confiabilismo se adapta, a origem da justificação pode ser externa à concepção subjetiva do sujeito cognoscente na situação.

No terceiro capítulo, é apresentada com maior propriedade a noção de crença justificada em Alvin Goldman em sua mais antiga versão, se detendo no seu: *What is Justified Belief?* para depois tratarmos a versão mais apurada do confiabilismo em *Epistemology and Cognition* de 1986.

Considerando que muitas objeções foram apontadas à teoria Confiabilista de Goldman, no último capítulo dedicaremos especial atenção a dois desses autores, dos quais expendem tais críticas, sendo eles Susan Haack e Ernest Sosa.

As limitações desta pesquisa bibliográfica são muitas, devido ao recorte intencional, e muitas vezes até não intencional, mas recorrente, no tratamento das idéias dos autores mencionados. Claro está que esta pesquisa não pretende fazer exegese da terminologia usada por estes autores e, mesmo que pretendesse, não o faria devido à complexidade e exigência de aprofundado domínio do assunto, pois distante estamos de fazer um tratamento minucioso e perspicaz do conjunto de conceitos trabalhados especialmente por Goldman. Mas consideramos uma importante iniciação ao estudo do confiabilismo de Goldman principalmente daquele apresentado no *Epistemology and Cognition*, bem como dos demais filósofos assinalados.

2 JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA: UMA ANÁLISE A PARTIR DO CONFIABILISMO DE ALVIN GOLDMAN

Apesar da ampla variedade de significações sobre o que seja conhecimento, nosso interesse central aqui é tratar do conhecimento proposicional, partindo da idéia que uma dada proposição seja verdadeira.

A abordagem deste trabalho conduz a discussão à teoria de Alvin Goldman quanto ao problema da justificabilidade da crença através de sua proposta confiabilista. Analisaremos sua posição quanto às condições para estarmos satisfeitos quanto à possibilidade do conhecimento.

Para tanto, estaremos apresentando alguns caminhos percorridos até a teoria goldmaniana. Deste modo, antes de tratarmos propriamente da teoria Confiabilista de Goldman, apresentaremos as críticas desferidas à análise do conhecimento tradicional feitas por Edmund Gettier e algumas tentativas de superação da definição de conhecimento tradicional precedentes a Gettier, feitas por Russell, Ayer e Chisholm. Em seguida, serão tratadas, mesmo que de modo geral, as noções de justificação oferecidas pelo coerentismo, fundacionalismo, internalismo e pelo externalismo.

2.1 DISCUSSÃO INICIAL ACERCA DO CONHECIMENTO

Como já assinalado na introdução, o conhecimento proposicional afirma ou nega algum fato do mundo. Quando arremessamos uma bola no ar, por exemplo, e a vemos cair, estamos confirmando algo de uma parte do que já sabemos ser verdadeiro sobre as coisas físicas do mundo, isto é, que há a lei da gravidade. Podemos nos perguntar: este é um princípio do entendimento ou lei fundamental do universo? O debate acerca deste assunto tem sido alvo de longos discursos na história da filosofia.

Esse item pretende apresentar a interpretação do que seja conhecimento a partir da visão denominada tradicional, aquela que parte da concepção platônica de conhecimento, e depois fará uma breve discussão dos questionamentos a essa definição feitos por Gettier. Logo em seguida, mostrará como Russell, Ayer e Chisholm, de certa forma, se anteciparam aos problemas de Gettier, mas não conseguiram resolver bem a problemática a respeito do que define conhecimento.

2.1.1 *Concepções de Conhecimento*

A interpretação sobre o que seja conhecimento tem uma grande variedade. Conhecemos pessoas, lugares, coisas e sabemos como muitas coisas se desenvolvem. Costumamos dizer que conhecemos os fatos. É justamente o conhecimento fatural que tem sido discutido em Epistemologia. Esse tópico tem sido seu principal foco. No entanto, sabemos sobre um fato somente se temos crença verdadeira sobre ele. Contudo, somente algumas crenças verdadeiras podem ser intituladas de conhecimento. Qualquer crença que tenha origem num caso de sorte ou adivinhação, não merece ser tratada como conhecimento em seu sentido mais rigoroso. Desse modo, a questão que tem sido proposta pelos epistemólogos é: o que exatamente converte uma crença verdadeira em conhecimento?

Existem muitas e conflitantes respostas a essa questão. A resposta tradicional tem sido que nossas crenças devem estar embasadas em razões suficientemente boas a fim de ser aceitas como conhecimento. Essa é a resposta dada pelos fundacionalistas, que defendem a existência de uma estrutura de razões tal que nossas razões repousem em razões básicas de tal modo que não haja necessidade de haver qualquer outra razão para sustentá-las. Também há outra versão de tentativa de resposta a essa questão. É a defesa de que não há razões fundacionais para nossas crenças, mas, ao invés disso, argumentam que nossas crenças são mutuamente suportadas. Esta é a posição dos coerentistas³.

Na tentativa de superar as ‘lacunas’ de nosso modo de pensar, isto é, encontrar meios satisfatórios que possam determinar o que realmente entendemos por conhecimento, há a preocupação em encontrar princípios gerais que sejam adequados para afirmar algum fato, mas, ao mesmo tempo, também princípios que deveriam ser adequados para rejeitar outras hipóteses que fossem incompatíveis com as que possuímos. Porém, tais princípios podem nos levar às respostas inesperadas no mais profundo quebra-cabeça e até mesmo ao ceticismo. Mas há também alternativas à tradicional tentativa de responder como uma crença pode ser transformada em conhecimento. Essa é a defesa que há alguma outra coisa além de boas razões que distinguem crença verdadeira de conhecimento.

³ As teorias confiabilista e coerentista serão tratadas com mais propriedade logo adiante.

Uma das respostas é dada pelos chamados confiabilistas. Esses reivindicam que uma crença verdadeira será conhecimento à medida que for produzida por um processo que seja suficientemente confiável. O bom raciocínio é um exemplo de um processo de produção de crença confiável⁴. No entanto, se estamos ou não autorizados a dizer que as objeções à epistemologia tradicional são válidas ou se a substituem permanece não resolvido.

Mas, antes de tratarmos com maior minúcia as defesas confiabilistas, parece de bom termo prestar um esclarecimento a respeito de outros itens referentes ao conhecimento. Iniciemos pelas interpretações a respeito dos tipos de conhecimento.

2.1.2 As Interpretações sobre o que é Conhecimento

O tratamento sobre o que seja conhecimento exige que seja feito um discernimento inicial sobre de que tipo de conhecimento pretendemos falar, pois, de modo geral, há a distinção em mais de um tipo de conhecimento. Quando consigo ajustar um parafuso de um motor, por exemplo, temos o que é chamado conhecimento por habilidade. Já quando dizemos que conhecemos o dono da padaria, queremos falar de conhecimento por familiaridade. E, em terceiro lugar, quando afirmamos que sabemos que soda cáustica colocada sobre determinados objetos provoca corrosão, por exemplo, temos o que chamamos de conhecimento de um fato.

No entanto, essa divisão não tem alcançado consenso entre os epistemólogos. Pois há, de um lado, a possibilidade de sustentar que conhecer uma pessoa, um lugar ou coisa deveria ser interpretado como nada mais que o conhecimento de certos fatos sobre alguém e que essa pessoa tem habilidade de distinguir uma pessoa de outros objetos. Por outro lado, há a afirmação que para conhecermos fatos, isso depende de estarmos familiarizados com objetos. Se a redução de um tipo de conhecimento a outro é uma atividade bem sucedida, esta é uma questão bem controversa entre os estudiosos⁵.

Não obstante, é o conhecimento dos fatos, chamado conhecimento proposicional entendido como oposto aos outros dois tipos, que tem sido o interesse

⁴ A proposta confiabilista será estudada mais adiante com maiores detalhes, como dissemos.

⁵ A tentativa de distinguir conhecimento por familiaridade do conhecimento por descrição está associada às idéias de Bertrand Russell. Cf. Russell, Bertrand. *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1980.

central no estudo epistemológico. A discussão central pode ser assim colocada: quais das minhas crenças podem ser contadas como conhecimento? Isso sugere que conhecimento seja uma espécie de crença e, de modo geral, é aceito que conhecimento e crença não sejam mutuamente excludentes. Mas também não é aceito que somente a crença possa caracterizar conhecimento. Vamos explicitar melhor o que seja conhecimento proposicional.

2.1.3 Conhecimento Proposicional não é Mera Crença Verdadeira

É comum a idéia que conhecimento proposicional seja uma espécie de crença. Mas que tipo de crença será essa que possa ser de tal modo a caracterizar conhecimento? Aqui surgirão alguns critérios que poderão estabelecer parâmetros para ser uma crença intitulada conhecimento. Primeiro critério: essa crença precisa ser verdadeira. Mas só isso obviamente não basta, pois há crenças verdadeiras embasadas em raciocínios defeituosos. Podemos citar como exemplo os casos de raciocínios oriundos de falácias da generalização. Ainda, crenças verdadeiras podem ser embasadas em raciocínios falsos, pois posso ter uma segunda crença que seja verdadeira, mas apoiada numa outra primeira crença falsa⁶.

E por último, mesmo a crença verdadeira produzida por um correto raciocínio não significa necessariamente que temos conhecimento. Por exemplo, posso ter a crença que meu vizinho foi até a padaria comprar pães, pois minha crença se sustenta corretamente pelo fato que o vi sair para ir até a padaria comprar pães. Eu o presenciei saindo da garagem com seu carro às 6 horas da manhã, fato esse que ocorre há anos. Não penso que foi à padaria simplesmente por esse fato ocorrer há anos, mas sobretudo por vê-lo saindo da garagem de sua casa dentro do carro afirmando à esposa que iria até a padaria comprar pães. Essa crença foi reforçada quando, dentro de poucos minutos, meu vizinho volta pra casa com os pães na mão e me cumprimenta no quintal. Na sacola de pães está o timbre da padaria à qual costuma ir e ele me conta que acaba de ir até a padaria de costume comprar pães. Esses fatos me produzem a crença que meu vizinho saiu há poucos minutos, quando o vi, para ir até a padaria. De fato ele foi. No entanto, ocorreu que no intervalo que o vi saindo de casa até sua volta com os pães, ele tinha retornado à sua casa para pegar

⁶ Este aspecto será tratado mais adiante segundo a visão de Alfred Ayer.

o guarda-chuva, fato esse que não vi acontecer. Nesse caso, não concordamos que eu sabia que ele tinha saído para ir à padaria quando o vi.

Desse modo, a questão central continua a ser: o que deve ser acrescentado à crença verdadeira, mesmo produzida por um bom raciocínio, para tornar-se conhecimento?

A resposta a essa pergunta tem sido a necessidade de que haja certa garantia para que haja conhecimento. É esse critério que vamos analisar em seguida.

2.1.4 Garantia

Como já mencionado, para podermos aceitar que haja conhecimento, precisamos especificar alguma condição adicional aos critérios já propostos. Esse será um critério que, adicionado à crença verdadeira, poderá responder a nossa dúvida. “Tal propriedade, qualquer que seja se somada à crença verdadeira a converterá em conhecimento, é a ‘garantia’”. (KLEIN, 1981). Essa especificação parece ainda não nos trazer um sofisticado estabelecimento de crença justificada. Precisamos ter crença justificada no caso onde possamos sustentá-la com base em razões satisfatórias avaliáveis. No exemplo do vizinho descrito acima, já vimos que a justificação não é um elemento suficiente para decidirmos que estamos garantidos.

No entanto, há uma vasta diversidade de abordagens sobre a garantia de uma crença. Mas parece haver uma aceitação comum na qual uma crença estará garantida se esta não é resultado de um jogo de ‘sorte cognitiva’ ou ‘jogo do acaso’. Ou seja, deve haver um mecanismo cognitivo confiável cujo resultado não seja obtido por coincidências.

Se partirmos da hipótese que uma proposição é conhecida somente em caso não acidental, sob um ponto de vista cognitivo, essa passa a ser aceita como sendo algo em que se acredita e verdadeira. Mas isto faz surgir uma outra tarefa, que é desenvolver uma explicação da garantia que precisamente descreva o que torna uma crença não acidental verdadeira sob um ponto de vista cognitivo. A esta questão existem algumas tentativas de explicação, que analisaremos mais adiante com mais propriedade, conforme a visão oferecida pelo fundacionalismo e pelo coerentismo. Porém, antes disso, precisamos compreender bem a crítica de Gettier à definição tradicional do conhecimento.

2.1.5 Definição Tradicional de Conhecimento e a Crítica de Gettier

A discussão acerca do que se entende por ‘conhecimento’ tem provocado várias reflexões no campo da Epistemologia contemporânea, como já dissemos. Uma das tarefas desta área da Filosofia tem sido a busca por elementos que se mostrem suficientes para nos possibilitar uma definição segura e plausível de conhecimento.

Dentre as diversas alternativas propostas, como já assinalada na introdução, a mais antiga e mais conhecida é a chamada *Definição Tripartite*, apresentada por Platão. Segundo ele, conhecimento é ‘crença verdadeira e justificada’. De acordo com a historiografia, foi Platão quem iniciou essa discussão de forma mais sistematizada, propondo uma conceituação sobre o que significa ‘conhecer’ em seus diálogos *Ménon*⁷ e *Teeteto*. Platão, discutindo com Teeteto, caracterizava conhecimento da seguinte forma:

[...] quando, pois, se forma uma opinião verdadeira sobre qualquer objeto sem justificação racional, a alma está na verdade a respeito deste objeto, mas não o conhece. Com efeito, quem não consegue dar nem receber a explicação racional duma coisa permanece na ignorância acerca da mesma coisa; se, porém, juntar à opinião justa a explicação racional, tudo se lhe torna possível e ele possui a ciência perfeita [...] (PLATÃO, [20 _], p. 160).

Percebemos nessa passagem a sugestão do conhecimento como opinião verdadeira acompanhada de razão. Esses elementos deveriam dar conta de significar o que se entende por conhecimento. Não obstante, essa definição foi, por muito tempo, considerada necessária e suficiente para atender às exigências à descrição do que seja conhecimento requerido pelos filósofos. Mas, em 1963, Edmund Gettier publicou em seu artigo *Is Justified True Belief Knowledge?* dois contra-exemplos que colocaram em xeque a tentativa de enunciar quais sejam as condições necessárias e suficientes para que se possa saber o que é uma proposição. Gettier assim sintetizou a definição platônica:

‘S sabe que p se e somente se’;

⁷ Sobre este assunto confira: SHOPE, Robert K. *The Analysis of Knowing*. Princeton: Princeton University Press, 1983, p. 12.

- (i) ‘S acredita que p’;
- (ii) ‘p é verdadeira’;
- (iii) ‘S está justificado em acreditar que p’. (GETTIER, 1976).

Esclarecendo o uso dos termos aqui empregados, temos:

a) a expressão ‘S sabe que P’ é apresentada não no sentido de habilidade (saber fazer algo) ou familiaridade (conhecimento de trato ou aproximação) , mas no sentido proposicional, isto é, como expressão de um juízo.

b) ‘S’ indica um sujeito com capacidades cognoscíveis que pode, portanto, crer, conhecer, suspender o juízo e assim por diante;

c) ‘p’ representa uma proposição ou enunciado qualquer;

d) ‘p é verdadeira’, indica que ‘p’ é o caso⁸, ou seja, que a crença em questão é verdadeira e nada mais;

e) ‘p está justificada’ quer nos indicar que ‘S’ tem boas razões para crer em ‘p’. (cf. LUZ, 1997).

No entanto, Gettier deu exemplos de crença verdadeira e justificada que não atendem ao propósito de conceituar o que seja conhecimento proposicional. Vamos então precisar melhor a análise do conhecimento feita por ele antes de avançarmos na discussão.

Pois bem, ter crença verdadeira e estar justificado não implica, por isso, uma boa caracterização de conhecimento. Gettier argumentou que, segundo a definição platônica de conhecimento, “as condições ali enunciadas não constituem uma condição *suficiente* para a verdade da proposição de que S sabe que P” (GETTIER, 1976, p.144). É possível que uma pessoa esteja justificada em acreditar em uma proposição que, de fato, seja falsa. Logo, falta mais alguma complementação à caracterização do que seja conhecimento. Uma pessoa pode ter as condições requisitadas ao conhecimento, segundo o modelo platônico, e mesmo assim não ter conhecimento.

Gettier forneceu dois casos que descaracterizam a especificação dada por Platão como digno de ser intitulado conhecimento.

Caso I:

⁸ Sem entrar na discussão sobre as várias definições sobre o que seja ‘verdade’, queremos salientar ser a única exigência posta aqui aquela na qual a crença deve ser verdadeira, isto é, que ela tenha um objeto a que se refere.

Suponhamos que Smith e Jones se inscreveram para certo emprego. E suponhamos que Smith tenha uma forte evidência em favor da seguinte proposição conjuntiva: (d) Jones é o homem que vai conseguir o emprego, e Jones tem dez moedas no bolso.

A evidência de Smith em favor de (d) pode provir do fato de lhe ter o presidente da companhia assegurado que, no final, Jones vai ser escolhido, e que ele, Smith, tenha contado há dez minutos as moedas que Jones tinha no bolso. A proposição (d) implica:

(e) O homem que vai conseguir o emprego tem dez moedas no bolso.

Suponhamos que Smith perceba a implicação entre d) e e), e que aceite (e) com base em (d), para a qual ele possui uma forte evidência. Neste caso, Smith está claramente justificado em acreditar que (e) é verdadeira.

Gettier mostra que, não obstante pensarmos que Smith saiba as condições de quem ficará com o emprego, coincidentemente é ele mesmo quem o terá, já que, sem que saiba, tinha dez moedas no bolso. Logo:

A proposição (e) é então verdadeira, embora a proposição (d), da qual Smith inferiu (e), seja falsa. Assim, [...] são verdadeiras todas as seguintes proposições: (i) (e) é verdadeira; (ii) Smith acredita que (e) é verdadeira, e (iii) Smith está justificado em acreditar que (e) é verdadeira. Pois (e) é verdadeira em virtude do fato de Smith ter dez moedas no bolso, enquanto que ele não sabe quantas moedas tem no bolso e fundamenta sua crença em (e), no fato de ter contado as moedas do bolso de Jones, que ele falsamente acreditava que seria aquele que iria conseguir o emprego.

Em se aceitando a dedução que, para qualquer proposição P, se um sujeito S estiver justificado em acreditar nesta proposição P, e se P implica uma outra proposição Q, e S está correto em deduzir Q de P, então S estará justificado em acreditar também em Q.

O exemplo de Gettier acima nos ensina que, mesmo com esse processo dedutivo correto, não é possível aceitar que ocorra conhecimento. Pois Smith estava

certo sobre as condições de quem conseguiria ficar com o emprego, mas por pura coincidência, já que também tinha dez moedas no bolso, e a isso não podemos atribuir o título de conhecimento.

Caso II:

É muito conhecido também o exemplo que deu do enunciado disjuntivo que contribuiu no questionamento à definição tradicional de conhecimento. Resumidamente assim se caracteriza tal exemplo:

Smith tem fortes evidências para a), sendo: a) Jones tem um Ford. (a (V)⁹), já Smith já o viu passeando com o carro, ganhou carona de Jones em seu Ford e também há muito tempo tem notado o Ford na garagem de Jones. Não obstante, se for adicionado a a) uma outra proposição b) qualquer, a respeito de um amigo de Smith chamado Brown, tornamos essa uma proposição disjuntiva válida, segundo a interpretação semântica da lógica¹⁰. Daí segue: b) Brown está em Barcelona (b = V ou F);

Deste modo, teremos (i): a) Jones tem um Ford ou b) Brown está em Barcelona. (i) (a v b)¹¹). A partir desses dados temos que Jones está completamente justificado em acreditar na verdade de (i).

Ocorre que, por coincidência, o carro não era de Jones, mas alugado; logo: (a (F)). E coincidentemente também seu outro amigo, Brown, sem que o saiba, está em Barcelona, ou seja, (b (V)). O que torna a proposição disjuntiva verdadeira é o fato de Brown estar em Barcelona, mas esse fato não tem a ver com a crença de Smith em a). Isto quer dizer que a proposição disjuntiva (i) continua sendo válida, mas nem por isso atribuiríamos conhecimento a Smith. Assim temos: a (F) e b (V) ao invés de a (V) e b (V/F), como acreditado por Smith inicialmente.

Esses dois casos de Gettier nos mostram que a definição de conhecimento platônica não tem oferecido condição *suficiente* para que alguém possa conhecer.

A partir de então, tem-se buscado uma resposta à definição de conhecimento proposicional (de fatos) aceitável, de tal modo que consiga driblar os contra-exemplos de Gettier e todos os deste tipo. Junto com a busca de uma definição dessa ordem, ainda há a busca pela interpretação e definição mais adequada do que seja

⁹ Onde “V” significa Verdadeira. E “F”, em seguida, significa Falsa.

¹⁰ De acordo com a descrição da tabela de verdade, a validade de um enunciado disjuntivo permanece se um dos enunciados que o compõem for verdadeiro, não interessando qual deles.

¹¹ Esse “v” é o operador lógico usado no cálculo de predicado de primeira ordem.

crença justificada, tendo em vista não ser possível a discussão sobre o que seja conhecimento sem considerar as questões que envolvam crenças e, em se tratando de conhecimento, crenças justificadas.

Porém, antes de tratarmos da tentativa de superação do problema de Gettier, dada por uma das correntes de pensamento que muito nos interessa aqui, o Confiabilismo de Goldman, vamos olhar para a posição de alguns autores, que, de certa forma, tentaram melhorar a definição tradicional do que seja conhecimento.

São posições iniciais que se antecipam ao problema levantado por Gettier, mas que não deram conta de apresentar um ataque sistemático à definição tradicional como o fez Gettier, não obstante a modificação feita por Chisholm após os ataques de Gettier à definição platônica. Tais pensadores são: Alfred Ayer, Bertrand Russell e Roderick Chisholm, cujas tentativas de melhora à definição tradicional de conhecimento, feitas por eles, serão apresentadas a seguir.

2.2 ENSAIOS SOBRE A DISCUSSÃO DA JUSTIFICAÇÃO DO CONHECIMENTO

Esta seção pretende fazer um levantamento das introdutórias discussões quanto à questão da justificabilidade do conhecimento. Para isso, leva em conta as preocupações epistemológicas que Bertrand Russell expressa em *The Problems of Philosophy* e no livro *Human Knowledge: Its Scope and Limits*, as que Alfred Ayer apresenta em *The Problem of Knowledge* e as questões que Roderick Chisholm mostra em *Theory of Knowledge*. Iniciemos com Russell.

2.2.1 *Análise do Conhecimento de Bertrand Russell*

Embora todo o mérito do questionamento à definição tradicional tenha sido delegado a Gettier, parece que a *Definição Tripartite* (DT) já havia passado por críticas antes mesmo de 1963. Vamos então tratar da noção de conhecimento, a partir do livro *Problems of Philosophy*, de Bertrand Russell (1872- 1970), e procurar entender se essa afirmação a respeito do questionamento de Russell sobre a noção de conhecimento procede.

No livro acima mencionado, Russell afirmara que crença verdadeira não é conhecimento, mesmo que alguém tenha razões para sustentar sua verdade, pois

pode ocorrer de uma crença verdadeira ter sido deduzida de outra crença, falsa. Porém, a análise gettieriana foi além da noção da possibilidade de crença verdadeira ser conhecimento, pois tal análise não cogitou a possibilidade dessa crença ter sido construída por caminhos tortuosos, mas mostrou que, mesmo quando uma crença segue todos os padrões necessários para que tenha veracidade, pode não ocorrer conhecimento.

Podemos nos perguntar o que Russell pretendia dizer ao tratar sobre a possibilidade do conhecimento. Até que ponto estava cogitando a idéia de crença que tenha *status* de ser verdadeira e justificada.

Para aceitarmos a proposta de definição tradicional de conhecimento, é condição aceitarmos a necessidade de que uma crença seja verdadeira, além de justificada. De acordo com Russell, a verdade de uma crença não está diretamente ligada com a crença por si mesma. Logo, exige uma relação com algo exterior a ela para ser verdadeira, mas não é possível que esse algo exterior seja um objeto (a ser conhecido) singular, uma vez que é dada a uma crença a possibilidade de ser falsa e, sendo assim, esse objeto exterior em que se acredita não existe. Só existiria tal objeto se a crença em questão (em um objeto exterior qualquer) fosse verdadeira.

Levando-se em conta a falsidade, torna-se impossível considerar a crença como uma relação da mente com um objeto singular, uma vez que esse objeto seria aquele em que se acredita. Conseqüentemente, se tal crença for falsa, não haverá o objeto da crença, que é o suposto objeto singular. Se a crença fosse assim, isto é, se fosse sempre crença em um objeto singular qualquer, ou se sempre houvesse um real objeto em que se acredita, não haveria a possibilidade de falsidade, mas, ao contrário, a crença seria sempre verdadeira.

Isto também é questionável, pois pode ocorrer que uma determinada crença tenha algo singular qualquer como seu objeto de referência, mas este seja de característica diferente daquele que está na crença. Por exemplo, posso ter em mente uma crença que estou em frente a meu computador (objeto singular), mas, ao invés disso, posso estar diante do computador da instituição na qual trabalho. A questão que está em discussão é que ele pretende uma teoria da crença que não seja a relação da mente com um objeto singular (RUSSELL, 1980, p. 72).

Para ele, nosso conhecimento de verdades, ao contrário de nosso conhecimento das coisas, tem seu oposto, que é o erro. Na medida em que acessamos as coisas, podemos conhecê-las, mas não há um estado positivo da mente que pode

ser descrito como conhecimento errôneo das coisas, contanto que possamos nos limitar ao conhecimento por familiaridade¹². Seja com o que for que estejamos familiarizados, este deve ser algo. Podemos fazer inferências erradas de nossa familiaridade, mas a familiaridade mesma não pode ser enganosa. (RUSSELL, 1980, p. 69). Ou seja, pode ocorrer erro nos resultados da inferência de algo com que estejamos familiarizados, mas não há erro quanto à possibilidade da ocorrência da familiaridade mesma.

Assim, a verdade consiste em alguma forma de correspondência entre a crença e o fato, isto é, correspondência do pensamento com algo fora do pensamento. (RUSSELL, 1980). Essa afirmação de Russell ajuda-nos a entender melhor sua idéia sobre a verdade das sentenças, na qual faz defesa da posição de verdade correspondencial da crença. Uma crença verdadeira depende, portanto, de sua relação com algo fora da consciência do sujeito cognoscente.

Russell se questiona sobre o que poderia nos dar garantias de que uma crença seja sempre verdadeira, já que muitas das nossas crenças são errôneas. Ou seja, que critérios temos para distinguirmos se de fato conhecemos algo do ‘suposto conhecimento’ por pura sorte ou coincidência? Para tratar dessa questão, é necessário primeiro definir o conhecimento, diz Russell. Afirmar que conhecimento seja a crença verdadeira não satisfaz, pois pode ser que um sujeito tenha uma crença verdadeira e mesmo assim não tenha conhecimento. Essa parece ser uma situação de acerto, mas por pura sorte, o que Gettier mostrou também em seu artigo supracitado.

É evidente que uma crença verdadeira não é conhecimento quando é deduzida de uma falsa crença ou de algum processo falacioso de raciocínio, mesmo se a premissa da qual esta foi deduzida seja verdadeira. (RUSSELL, 1980, p. 76). Notamos, nesta expressão, certa tendência de Russell ao confiabilismo¹³, embora ele não desenvolva o ponto.

Não podemos dizer que conhecimento seja apenas aquilo que é validamente deduzido de premissas verdadeiras. Pode ocorrer que o processo de dedução esteja correto e, mesmo assim, não seja possível aceitarmos que temos como resultado conhecimento. Conhecimento será, portanto, aquilo que é validamente deduzido de premissas conhecidas. Mas isso não deixa de ser uma definição circular, pois

¹² Sobre conhecimento por familiaridade e por descrição confira o capítulo 5 (cinco) de “*The Problems of Philosophy*”, 1980.

¹³ Esta corrente será tratada adiante.

partimos de premissas já conhecidas para definir conhecimento. (RUSSELL, 1980, p. 77). Ele sugere uma definição que chama de conhecimento derivativo. Este é oposto ao conhecimento intuitivo. “[...] Conhecimento derivativo é aquele que é validamente deduzido de premissas conhecidas intuitivamente[...].” (RUSSELL, 1980, p. 77). O conhecimento derivativo é o resultado do conhecimento intuitivo, mesmo que seja por associação, desde que exista uma conexão lógica válida e a pessoa em questão torne-se consciente dessa conexão através da reflexão. (RUSSELL, 1980).

É muito difícil descobrir critérios que possam permitir a distinção entre crenças intuitivas verdadeiras e crenças intuitivas falsas, diz ele. É quase impossível alcançar uma definição que seja precisa, pois “todos os nossos conhecimentos de verdades estão infectados com algum grau de dúvida”. (RUSSELL, 1980, p. 78). Mas é possível amenizar essas dificuldades. Há a possibilidade de distinguir certas verdades como auto-evidentes. Quando temos uma crença que seja verdadeira, essa crença corresponde a um fato, ou seja, a um conhecimento desse fato.

Mesmo assim pode ocorrer erro, segundo Russell, pois apesar dessa garantia de verdade auto-evidente, não podemos estar totalmente certos de que não haverá incorreções no momento do julgamento. Quando uma pessoa percebe algo, como por exemplo: ‘está chovendo lá fora’, é necessário analisar esse complexo fato. É preciso separar esses dados (‘chovendo’ de ‘lá fora’) para efetuar tal análise. Nesse sentido, mesmo que o fato tenha absoluta auto-evidência, quando for julgado pode ocorrer erro.

“O que firmemente acreditamos, se é verdadeiro, é chamado conhecimento, desde que seja ou intuitivo ou inferido do conhecimento intuitivo do qual isso segue logicamente.” (RUSSELL, 1980, p. 81). Logo, conhecimento é algo que aceitamos como verdadeiro e será conhecimento se passou por um processo intuitivo, independente se temos ou não boas razões para afirmá-lo como tal. Como podemos notar, Russell não está neste momento requerendo que haja um processo de justificação para sustentar que determinada proposição seja aceita com o título de conhecimento.

Não obstante isto, a idéia de conhecimento a partir da intuição não tem a mesma defesa em seu livro: *Human Knowledge: Its Scope and Limits*, na qual alguns pensadores mencionaram a possibilidade do exemplo do relógio parado dado por ele

sugerir um questionamento a respeito da definição convencional de conhecimento. Vejamos o exemplo, que denominaremos (R):

(R): *S* tem uma crença verdadeira *p*, sobre a hora do dia, mas tem essa crença porque ele está olhando o relógio que ele pensa que funciona, mas acontece que o relógio está parado. (RUSSELL, 1948, p. 154).

Esse exemplo mostra novamente que crença verdadeira pode não ser conhecimento. Para SCHEFFLER (1965, p. 112), se acrescentássemos a *S* boas razões para crer que o relógio estivesse funcionando, teria servido para introduzir um questionamento à definição tradicional mesmo antes de Gettier¹⁴. Mas Russell não sugeriu o fato de termos boas razões para supor que o relógio estivesse funcionando. Ainda, mesmo supondo que *S* tenha boas razões para aceitar que o relógio esteja funcionando, esse exemplo não serviria para ser um ataque à Definição *Tripartite*, pois há uma crença falsa a respeito do funcionamento do relógio. Logo, podemos concluir que o possível questionamento à Definição *Tripartite* não foi feito por Russell de uma forma tão veemente como o fez Gettier.

Como podemos concluir, Russell tenta desenvolver uma plausível teoria fundacionalista da justificação e do conhecimento, pois alguém pode conhecer as coisas por familiaridade ou por descrição (estas são as representações da realidade, que podem ser falsas ou verdadeiras). Esta tentativa de resposta à possibilidade do conhecimento parece não proceder, conforme análise que faremos da proposta confiabilista mais adiante.

Após termos brevemente apresentado a noção de Russell a respeito do conhecimento, já podemos analisar a resposta dada por Ayer ao que invoca como sendo conhecimento. É isso que será tratado a seguir.

2.2.2 *Análise do Conhecimento de Alfred Ayer*

O filósofo inglês Alfred Ayer (1910- 1989) defendeu em seu livro: *The Problems of Knowledge*, ser o conhecimento algo disposicional, ou seja, aquele que conhece é capaz de dar justificativas desse conhecimento, estando este à disposição do sujeito conhecedor. Para alguém poder possuir conhecimento precisaria ter a

¹⁴ Isto será melhor explicado a seguir quando tratarmos da teoria da ‘derrotabilidade’ (falseability).

capacidade de um desempenho racional bem sucedido, não necessariamente estar atualmente desempenhando essa capacidade racional.

Para dizer que tem conhecimento, alguém necessitaria considerar o contexto no qual o processo de conhecimento será possível ocorrer, isto é, a experiência cognitiva. Daí é preciso seguir todas as regras existentes para se atingir o conhecimento. Este último é nada mais que o direito de estar certo sobre determinado assunto. Logo, as condições para que haja conhecimento são: a) aquilo que se conhece precisa ser verdadeiro para o sujeito conhecedor; b) este precisa estar certo disso e c) deveria ter o direito de estar certo disso. (AYER, 1990). Vamos chamar essa definição de (A). Assim temos:

(A) S sabe p se e somente se;

(i) p é verdadeira;

(ii) S está certo que p é verdadeira;

(iii) S tem o direito de estar certo que p é verdadeira;

(iv) S precisa ter razões para acreditar em certa crença. (AYER, 1990, p. 35).

Vamos analisar as justificativas que ele sugeriu na contribuição da defesa de um tipo de definição de conhecimento.

Ele faz a distinção entre crença e conhecimento de modo que este último exige que o sujeito conhecedor esteja completamente certo do que acredita. Mas isso não basta; é preciso que essa crença atenda a certos padrões para se dizer que não é mera crença, mas se aceitar que seja conhecimento. “Alguém pode também estar completamente certo daquilo que acredita em casos onde a crença é recusada sob o título de conhecimento com outros fundamentos, [...], embora seja verdadeira, as razões para sustentá-la não atendam o padrão que o conhecimento requer [...]” (AYER, 1990, p. 16). Alguém pode estar certo daquilo que crê, e mesmo se tal crença for verdadeira, não significa que esse alguém venha a ter conhecimento.

Ayer afirmou serem *algumas razões* que temos para sustentar uma crença, os elementos que vão diferenciá-la de outras crenças não epistêmicas e, desse modo, torná-la conhecimento. Note que ele está exigindo justificações para que uma dada crença se torne conhecimento. Porém, mesmo se acreditássemos que alguém esteja completamente certo de uma determinada crença, sabemos que pode haver erro nessa crença e daí não termos conhecimento, diz Ayer. Portanto, isso não se aplica ao conhecimento. (AYER, 1990, p. 16). Ou seja, pode acontecer que, mesmo quando as

crenças das pessoas são completamente falsas, elas acreditem que estas crenças sejam verdadeiras em relação àquilo que julgam ‘conhecer’.

Acontece que aceitamos esse convencimento com sentimento de convicção. Aprendemos que certas coisas são do jeito que são e sem questioná-las as aceitamos. Porém, esse sentimento de convicção não é condição suficiente para estarmos certos. Não é suficiente para ter conhecimento e nem necessário, pois alguém pode estar certo sem ter tal sentimento de convicção. Ainda, o fato de alguém saber que alguma coisa é o caso, não implica que esse alguém esteja certo disso. (AYER, 1990, p. 17). Por essa razão Ayer reivindica algumas razões para se dizer que temos conhecimento.

Ao discutir a natureza de nossas crenças, ele dá uma resposta às questões que propôs tratar.

[...] Talvez seja filosoficamente enganoso falar de conhecimento de objetos. Pode ser possível mostrar que o que parece ser um exemplo de conhecimento de algum objeto sempre vem sob o conhecimento que algo é o caso. O que é conhecido nesse sentido deve ser verdadeiro, desde que o que é acreditado pode muito bem ser falso. Mas é também possível acreditar o que seja um fato verdadeiro sem conhecê-lo [...] E em qual caso segue que o que é conhecimento é necessariamente verdadeiro, ou de outro modo indubitável? [...] Certamente algumas de nossas exigências de conhecimento devam ser capazes de serem justificadas. Mas em quais modos podemos justificá-las? Em que poderia consistir o processo de justificação? (AYER, 1990, p. 9-10).

O que ele enfatiza nessa discussão é a caracterização da natureza do conhecimento humano. Como podemos notar, ele está propugnando só ser possível falar em conhecimento se pudermos afirmar que esse conhecimento apresente um caráter de verdadeiro, já que o que é falso não pode ser conhecido. Mas essa ainda não é uma condição suficiente para se dizer que conhece. Até aqui, tal preocupação está concordando com as exigências da definição platônica de conhecimento. Logo, a crença, mesmo que verdadeira, não é elemento suficiente para garantir conhecimento (isso já havia sido afirmado por Sócrates, descrito no *Teeteto*). Além do mais, é possível acreditar em algo não verdadeiro ou mesmo acreditar em algo verdadeiro sem conhecê-lo.

Como os processos de justificação deverão ser desenvolvidos para dar garantia de algum conhecimento que de alguma forma seja justificado e verdadeiro? Ele se pergunta se conhecimento é sempre conhecimento que algo é o caso. Se assim for, deveremos tornar-nos conscientes de que conhecemos, isto é, sabemos que conhecemos. E daí, claramente não pode ser desse modo, pois isso não é sustentável porque nem sempre ocorre. Muitas vezes sabemos sem saber que sabemos.

Prosseguindo ele diz: “Existe um sentido em que conhecer algo, nesse uso do termo é sempre um assunto de conhecer o que seja isto, e nesse sentido pode talvez ser representado como conhecer um fato, como conhecer que algo é assim.” (AYER, 1990, p. 13). Diferente de conhecer que se conhece algo. Mas o mesmo se aplica ao conhecimento como uma questão de conhecer “como”.

Mas se o conhecimento fosse sempre conhecimento que algo é o caso, então tal fator comum poderia ser encontrado na existência de uma relação comum de verdade. Será que o ato de conhecer consiste em possuir um especial estado da mente? Como já foi assinalada, sua resposta é negativa, pois dar crédito a alguém com a posse do conhecimento não é dizer que ele atualmente está mostrando isso, mesmo a si mesmo. É nesse sentido que conhecimento para ele é algo disposicional.

Ayer afirma que, por mais convencido que alguém esteja em relação à verdade de algo, mesmo estando convicto de tal verdade, não segue logicamente que este algo seja verdadeiro. (AYER, 1990, p. 19). Ter convicção ou crença na verdade de uma proposição não faz dela uma proposição que expresse conhecimento. Esses critérios, estado mental e crença, não são suficientes para estabelecer o *status* de conhecimento. Como podemos notar, Ayer já estava apontando elementos que contribuíssem à crítica gettieriana sobre a definição de conhecimento proposicional.

O fato de sabermos algo tem muito maior exigência de apenas afirmarmos que acreditamos nesse algo. Quando dizemos que sabemos algo, estamos nos comprometendo com isso, diz Ayer.

Já não se dá o mesmo se dissermos que apenas acreditamos nesse algo. Se afirmarmos saber algo sem de fato sabermos, informamos mal outrem sobre a verdade das sentenças que reivindicamos saber. Já se afirmamos que acreditamos em algo, não iludimos a nós mesmos e nem a ninguém a respeito do conhecimento de qualquer fato que seja. (AYER, 1990). É apenas uma crença, verdadeira ou não.

Uma sentença é verdadeira se, e somente se, o que ela declara ser, seja como declarado, ou seja, se a situação ou o fato que esta sentença descreve é realmente

como ela descreve. Dizer que alguém está num estado de conhecimento, requer que haja algo conhecido pelo sujeito cognoscente, pois, se afirmarmos que o estado de conhecimento é meramente aquilo que descreve uma condição da mente, não haveria a necessidade de ter algo conhecido; bastaria o estado da mente, mas isto já foi mostrado como condição não suficiente. Uma condição da mente, ambigualmente referida como um estado de conhecimento é erroneamente pensada como suficiente para garantir a verdade das sentenças sobre as quais são dirigidas. (AYER, 1990).

Mas então, quais exigências precisam ser cumpridas para que possamos vir a conhecer alguma coisa? Podemos fazer a verdade de algumas sentenças dependerem da verdade de outras. Mas essa condição não pode perdurar ininterruptamente. Deve haver algumas sentenças empíricas que são diretamente verificadas. E essa tarefa consiste em termos a apropriada experiência, que é cognitiva. Isto é, o que permite a verificação de uma sentença é a existência de uma experiência e não a confiança que possamos ter na descrição dessa sentença. (AYER, 1990, p. 20). Conhecer não é uma questão de mera crença. O conhecimento que temos em uma experiência é justamente a posse dessa e a capacidade de a identificarmos como ocorrente. A justificativa para aceitarmos uma sentença não é uma atitude cognitiva, mas simplesmente a atitude de que estamos tendo uma experiência. Dizer de uma experiência como sendo cognitiva talvez seja correto, mas pode ser enganoso, se é meramente um modo de dizer que é uma experiência consciente.

Conforme pode ser notado, também Ayer traz uma noção fundacionalista em sua explicação do que seja conhecimento. Como veremos adiante, a experiência é a base para a aceitação de que algo seja conhecimento. No entanto, esta caracterização fundacionalista traz problemas, pois algumas versões do fundacionalismo impõem à estritas limitações na relação de sustentação das crenças, restringindo-as à implicação lógica e indução enumerativa. Daí que uma crença estará justificada somente se for implicada ou indutivamente sustentada por crenças que sejam básicas. (ALSTON, 1998).

Mesmo assim, parece que Ayer avança um pouco em relação às críticas feitas às noções que discutem a possibilidade da justificação do conhecimento. Conhecer, para ele, portanto, significa ter crença verdadeira justificada a partir de uma experiência cognitiva de tal modo que garanta um 'compromisso' com o objeto descrito como cognoscível. Porém, como foi mostrado na análise feita por Gettier,

esta caracterização não dá conta de descrever o que seja conhecimento, apenas acrescenta alguns elementos à análise tradicional platônica.

Passemos agora a analisar a posição de Chisholm a respeito do conhecimento.

2.2.3 A Posição de Roderick Chisholm

Roderick Chisholm, no seu livro *Theory of Knowledge*, tanto na primeira quanto na terceira edição, esta última revisada, faz uma reflexão sobre a natureza do que vem a ser conhecimento. Inicia a discussão retomando a distinção clássica entre conhecimento e opinião verdadeira, discussão essa, como já visto, feita nos diálogos platônicos *Teeteto* e *Mênon*.

Chisholm, por sua vez, faz a distinção entre conhecer e ter apenas um palpite acertado. Afirma ele que, se um homem sabe e outro tem apenas opinião verdadeira, então, o primeiro tem alguma coisa a mais que o segundo. (CHISHOLM, 1969) Como podemos notar, essa idéia traduz o questionamento à definição de conhecimento consagrada desde Platão feita por Gettier, como vimos anteriormente.

A preocupação de Chisholm é em saber qual ‘coisa’ é essa que a pessoa que sabe tem a mais que aquela outra que possui apenas opinião verdadeira. Quando afirmamos: ‘S mostra que *h* está certo’, queremos dizer que S acredita que *h*; *h* está certo e mais alguma coisa. E, essa outra parte a ser preenchida é comumente preenchida com *evidência adequada*, diz Chisholm. Pois, a partir da evidência adequada, acredita-se que teremos conhecimento. “O evidente é aquilo que, quando adicionado à crença verdadeira, produz conhecimento”. (CHISHOLM, 1989, p. 11). Com uma proposição evidente, estaremos além da dúvida razoável, neste caso teremos mais justificação em acreditar nela que em suspender o juízo sobre ela. “Algumas proposições estão ‘acima de qualquer dúvida razoável’. [...] e são de tal ordem que é ‘razoável’ um homem acreditar nelas. Nessa categoria incluem-se aquelas proposições para as quais o sujeito conhecedor dispõe de evidência adequada[...]” (CHISHOLM, 1969, p. 35). Assim, para sabermos se uma proposição é verdadeira, temos que atender a três condições:

Esquema 1 (E 1)

S sabe que *p*, se e somente se:

(i) *p* é verdadeira;

(ii) *S* aceita *p*;

(iii) p é evidente para S . (CHISHOLM, 1989, p. 16).

“No entanto, mesmo estando além da dúvida razoável e com alguma proposição que seja evidente, corremos o risco de ter uma proposição falsa”. (CHISHOLM, 1989, p. 12). Esse problema Chisholm já havia apontado, mas, além disso, E será questionado por todos os contra-exemplos do tipo Gettier.

Com atenção a esses questionamentos, mais adiante Chisholm faz a correção, afirmando que, por mais que alguém tenha acesso à totalidade de evidências possíveis, ele pode ainda não ter conhecimento. É possível a uma pessoa ter acesso a todo tipo de evidências possíveis, mas que a crença que tem sobre essa totalidade de evidências é de razão totalmente frívola, (devido à crença em horóscopos, por exemplo), daí não poderemos admitir que essa pessoa possua conhecimento. Ele também dá o exemplo do caso da previsão de uma eleição. Um estatístico que prevê corretamente o resultado das eleições tem evidências adequadas, mas nem por isso sabe o resultado da eleição antecipadamente.

Além do mais, afirma Chisholm, exigir evidência adequada é pedir que alguém já tenha algum tipo de conhecimento prévio para definir conhecimento. Isto é, por mais que essas evidências sejam candidatas a serem suficientes, não poderemos aceitar que uma pessoa possuidora de tais evidências tenha conhecimento, já que o reconhecimento das evidências seguiu um percurso sem validade.

Não obstante essa idéia de Chisholm, sobre a possibilidade de algum sujeito S possuir todas as evidências que estiverem a seu alcance por meio de um percurso sem validade, apenas faz menção ao problema de Gettier. Ou seja, não é esta uma objeção do tipo que Gettier faz à definição platônica de conhecimento em sua totalidade.

Enquanto Chisholm afirma a possibilidade de tais evidências terem origens frívolas ou não válidas, está admitindo a possibilidade de haver evidências que não tenham origem desse modo, ou seja, evidências com origens consideradas invalidadas. Logo, há a possibilidade de evidências que possam permitir aquela definição platônica de conhecimento. A problemática discutida por Gettier aponta uma crítica bem mais apurada, pois mesmo com evidências legítimas não há uma definição de conhecimento satisfatória.

A posição de Chisholm mostra não que alguém nunca possa ter crença em uma evidência adequada e, ao mesmo tempo, não possa saber, mas que é possível

alguém ter evidência adequada e saber, mas não saber que sabe¹⁵. (CHISHOLM, 1969). “Qualquer proposição simultaneamente evidente e falsa seria uma proposição evidente, mas não conhecida.” (CHISHOLM, 1969, p. 36). O problema é que faltam mais elementos para caracterizar o conhecimento¹⁶.

Após ter afirmado que a evidência adicionada à crença verdadeira redundaria em conhecimento na primeira edição de seu livro *Theory of Knowledge*, Chisholm vai mudar sua posição quando publica a terceira edição do mesmo em 1989, fazendo uma revisão nesse livro com base na temática levantada por Gettier.

Logo, ter conhecimento é muito mais que ter apenas crença verdadeira e ter evidência adequada. Então, passa a valer um novo Esquema:

Esquema 2 (E 2)

S sabe que p, se e somente se:

- (i) p é verdadeira;
- (ii) S aceita p;
- (iii) p é evidente para S;
- (iv)...

Podemos ter crença verdadeira e evidente sobre algo sem de fato saber desse algo. O resultado, tido como conhecimento, pode não passar de pura sorte. Ainda, podemos ter proposições evidentes e mesmo assim falsas. “[...] para tudo que sabemos, algumas das proposições que são evidentes para nós são também falsas.”(CHISHOLM, 1989, p. 91).

Tanto Ayer quanto Chisholm pressupõem o uso de termos normativos à justificação do conhecimento, pois consideram que um sujeito S está justificado tendo crenças (tendo o direito de acreditar) oriundas de vários produtores de justificação característicos (conferidores de certezas) tal como a posse de evidência pelo sujeito S.

2.2.4 O Problema de Gettier

¹⁵ Goldman já admite a possibilidade de alguém saber que sabe desde que use processos de formação de crenças que sejam confiáveis. “[...] Para saber que sabemos, teríamos que usar processos de formação de crenças confiáveis[...]”. (GOLDMAN, 1986, p. 56-57).

¹⁶ Essa exigência de meta conhecimento é que Goldman não faz. Para um externalista não há a necessidade de alguém justificar o conhecimento, isto é, saber que sabe dando razões para isso. Esse assunto será abordado com detalhes mais adiante.

A expressão ‘problema de Gettier’, como já assinalado, refere-se a um problema apresentado por Edmund Gettier¹⁷ quando discutia a relação dos exemplos que elaborou referente à análise do conhecimento feito por vários filósofos, incluindo Platão no *Teeteto*.

Os exemplos do tipo Gettier vão em direção contrária à análise ‘padrão’ ou ‘tradicional’ do conhecimento, conforme já pudemos conferir. Apesar de alguns filósofos não considerarem esse um genuíno problema à definição do conhecimento, muitos outros pensadores tomam seriamente essa discussão como central na Epistemologia e buscam responder como a análise padrão deve ser alterada, de tal modo que os casos do tipo Gettier não possam constituir contra-exemplos à análise modificada.

O que importa é destacar que o artigo de Gettier tem provocado uma contínua reflexão na Epistemologia contemporânea, na qual tem se tentado adicionar uma quarta condição do conhecimento à definição tradicional, procurando substituir algumas condições daquela análise, tal como as explicações de justificação feita pelos externalistas (é o caso das teorias causais e da confiabilidade que analisaremos mais adiante).

Chisholm, por exemplo, inseriu uma quarta condição ao conhecimento que requer que p seja “não defeituosamente evidente para S ”, no seguinte sentido. Há conhecimento se p é certo para S , ou p é evidente para S e está vinculado a um conjunto de proposições, cada um tendo para S uma base que não é uma base de qualquer proposição falsa para S . (CHISHOLM¹⁸, citado por SHOPE, 1983). No entanto, esta definição sugere o fundacionalismo e, como veremos adiante, também traz sérios problemas.

As dificuldades descobertas em cada estágio dessa busca têm gerado cada vez mais um novo e sofisticado conjunto de explicações a respeito do conhecimento e da justificação, bem como abundantes exemplos úteis para testar a análise proposta.

Quanto à vasta literatura extraída do artigo de Gettier, parece não haver ainda uma ampla e difundida concordância de modo a ter resolvido o problema de Gettier, nem que constitua uma promissora linha de pesquisa. Não obstante isso, há a

¹⁷ Confira SHOPE (1983, p. 3s.).

¹⁸ CHISHOLM, Roderick M. *Perceiving: A Philosophical Study*. Ithaca: Cornell University Press. 1957. p. 109.

tentativa de delineamento de uma concepção sobre o que caracteriza conhecimento que escape dos casos tipo-gettier.

Estando claro que o objeto de análise desse trabalho é a avaliação do que seja conhecimento e da crença justificada, é de bom termo explicitar o que seja justificação epistêmica antes de avançarmos na discussão a respeito das teorias que procuram dar uma resposta a essa problemática.

2.2.5 Justificação Epistêmica

Sabemos que a expressão justificação epistêmica pertence a um grupo de termos normativos que também inclui ‘racional’, ‘razoável’ e ‘garantido’. “Todos esses são comumente usados em Epistemologia, mas não existe, geralmente, uma concordância no entendimento deles, nem mesmo lhes é assegurado um tratamento como se eles fossem sinônimos”. (FOLEY, 1998).

É geralmente assumido, contudo, que a crença é o estado psicológico alvo desses termos. Os epistemólogos estão interessados nas razões que levam uma crença a ser justificada, racional, razoável ou garantida. Proposições, sentenças, hipóteses e teorias são também ditas justificadas, mas esses usos são mais bem entendidos como derivados. Dizer, por exemplo, que uma teoria está justificada para um indivíduo, é dizer que esse indivíduo acredita na teoria (talvez por razões corretas), e que essa crença estaria justificada para ele. (FOLEY, 1998).

Vamos apresentar duas importantes explicações de justificação epistêmica que estão vinculadas a este nosso estudo, que são o fundacionalismo e o coerentismo¹⁹. Os fundacionalistas dizem que a justificação tem certa estrutura, que algumas crenças estão auto-justificadas, e que outras crenças estão justificadas na medida em que elas são suportadas por crenças básicas. (FOLEY, 1998).

“Já os coerentistas negam que qualquer crença esteja auto-justificada e defendem, ao invés, que as crenças estão justificadas na medida em que elas pertençam a um sistema de crenças que são mutuamente sustentadas ou apoiadas.”

¹⁹ Será dada uma melhor explicação da significação desses conceitos logo mais adiante.

(FOLEY, 1998). A maioria dos coerentistas e fundacionalistas são internalistas, isto é, eles reivindicam que as condições que determinam se uma crença está ou não justificada sejam primeiramente condições psicológicas internas (por exemplo, aquelas crenças e experiências de alguém). Já no final do século XX, os externalistas emergiram como uma importante alternativa ao internalismo. “Os externalistas argumentam que alguém não pode determinar se uma crença é justificada sem olhar no ambiente externo daquele que crê. Hoje a forma mais influente de externalismo é o confiabilismo.” (FOLEY, 1998).

Uma outra abordagem é proposta por aqueles que defendem a naturalização da epistemologia. Eles culpam os fundacionalistas, os coerentistas e os probabilistas por darem muita importância a uma teorização a priori e de uma correspondente falta de interesse pelas práticas e descobertas da ciência. Os epistemólogos mais radicais recomendam que as questões da epistemologia sejam reformuladas na forma que possam ser respondidas pela ciência. (FOLEY, 1998).

E, para efeito de clareza, faremos uma apresentação das noções de conhecimento, conhecimento proposicional e justificação, antes de apresentar o Confiabilismo de Goldman.

2.3 FUNDACIONALISMO E COERENTISMO

Como já foi mencionado, entre tantas abordagens para explicação de justificação, vamos tratar de duas principais: o fundacionalismo e o coerentismo. Essas duas visões são normativas, isto é, propõem certas regras sob as quais uma proposição condicionalmente poderá ser aceita, rejeitada ou suspensa.

Quando oferecemos razões para acreditar em algo, justificamos essas razões ou evidências em outras razões, e assim por diante. Porém aí surge uma óbvia tarefa: que base temos para acreditar que a segunda razão, a que sustenta a primeira, e assim sucessivamente, é confiável? A resposta poderia ser uma outra razão, e assim por diante.

Esse processo de oferecer razões para nossas crenças tem três estruturas. Conforme Chisholm (1989, p. 85) a posição epistêmica de uma crença empírica é uma função de três diferentes coisas:

- 1 O objeto de uma crença pode ser auto-presente. Em tal caso, a crença pode ser chamada uma *apreensão básica*;
 - 2 Algumas crenças têm um tipo de probabilidade à primeira vista. Se eu aceito uma proposição, e se essa proposição não é infirmada por minha total evidência, então esta é uma proposição provável para mim;
 - 3 Uma crença pode derivar seu *status* epistêmico de tal modo que esta logicamente *concorda* com as crenças em outras coisas.
- [...] a presente explicação de conhecimento é apropriadamente chamada de *fundacional*, desde que inclua apreensões básicas entre as origens da justificação epistêmica.

O processo de oferecer razões, como acima descrito, não necessariamente se aplica a todas as razões, pois há de se chegar a um ponto em que encontraremos uma crença básica que não mais exigirá outra crença para sustentá-la. Aí podemos optar por uma base experiencial, como afirmou Ayer, ou uma auto-evidência, como descrito por Chisholm, entre outras.

A segunda abordagem é feita pelo coerentismo. Também pode ser interpretado a partir da citação de Chisholm acima, nos itens 2 e 3²⁰. O coerentismo afirma que o processo de dar razões não precisa ter uma razão básica como suporte, como afirma o fundacionalismo. Não há um número infinito de razões, mas as crenças são mutuamente suportáveis.

E a terceira posição é a do infinitismo. O processo de dar razões pode ser infinito, pois não há crenças bases que servem de suporte e nem estão mutuamente suportadas, mas ao contrário, há um número infinito de razões. Essa posição sugere que nenhuma crença esteja justificada, pois o processo de justificação nunca chega a um fim. Assim, essa posição, que parece ser falsa e desalentadora, não nos interessa muito aqui.

²⁰ Para Chisholm não podemos aceitar que fundacionalismo e coerentismo sejam incompatíveis.

Retomando os argumentos fundacionalistas, há versões mais modestas do fundacionalismo que afrouxam as exigências de justificação, pois uma crença, para ser básica, não precisa necessariamente ser infalível, indubitável ou incorrigível, mas precisa ser intrinsecamente provável. (FOLEY, 1998).

As objeções ao fundacionalismo não serão tratadas aqui, bem como as respostas a essas objeções por uma questão de escopo, mas apenas algumas de maior relevância²¹.

A primeira objeção ao fundacionalismo é a de que a determinação para uma crença ser básica é arbitrária. Por outro lado, se há alguma razão adicional para pensar que uma razão oferecida não é arbitrária, então existe uma razão para aceitá-la. Logo, essa última razão oferecida é, contudo, não básica. Disso resulta que não podem existir proposições fundacionais.

Uma segunda objeção ao fundacionalismo vem da noção que algumas crenças entendidas como básicas não podem ser básicas. É o caso das proposições formadas a partir dos julgamentos perceptuais (com base nos sentidos, por exemplo).

Como já mencionado, a teoria rival do fundacionalismo é o coerentismo. Os coerentistas negam que possam existir razões básicas e afirmam que todas as proposições derivam sua garantia, pelo menos em parte, de outras proposições.

Para os coerentistas, a justificação não se dá a partir de uma crença particular, mas, ao invés, de um sistema de crenças. Um sistema de crenças está justificado se suas crenças componentes são coesas de um modo apropriado. Já as crenças individuais são justificadas em virtude de seus pertencimentos a um conjunto de crenças. “Desse modo, para os coerentistas, a justificação epistêmica traz uma noção holística ao invés de hierárquica.” (KLEIN, 1998). Portanto, diferentemente dos fundacionalistas, para o coerentista o modelo de justificação se dá a partir de um conjunto de crenças de um sistema bem estruturado, e não se apoiando em crenças básicas que estão intrinsecamente justificadas.

Não havendo nenhuma crença que seja auto-justificada a alternativa coerentista é, portanto, apresentar a defesa de que algumas crenças são justificadas com relação a outras crenças que são por elas mesmas justificadas. A última crença estaria justificada por uma outra, e assim por diante. Uma crença A estaria justificada

²¹ Para saber mais sobre as objeções aos fundacionalistas consulte Edward Graig, 1998.

por uma B, esta por uma C, e assim *ad infinitum*. Mas isso parece sugerir o regresso infinito. Se for assim mesmo, então não há possibilidade de termos uma justificação epistêmica e o ceticismo é o melhor caminho. Nesse caso, precisaríamos aceitar a proposta fundacionalista, a qual defende que uma crença A é justificada por uma crença B, esta por uma crença C e assim até chegar a uma crença que seja auto-justificada, eliminando o regresso.

Mediante esses problemas apontados, a saída coerentista é então afirmar que uma crença A está apoiada numa crença B, esta numa crença C, e assim por diante, até chegar a uma crença que esteja justificada pela crença A e outras crenças anteriores na série. Desse modo, acabam caindo num modelo de justificação que seja circular de algum tipo. (FOLEY, 1998).

A coerência passa a ser uma questão de consistência, portanto. Pois se tivermos um conjunto de crenças inconsistentes acaba sendo impossível serem essas mutuamente suportáveis. Contudo, a consistência acaba não sendo o bastante para que haja coerência. As crenças que não estão completamente relacionadas umas às outras podem ser consistentes, mas nem por isso elas são mutuamente suportadas. (FOLEY, 1998).

Uma outra objeção ao coerentismo é a afirmação que mesmo um mínimo de coerência, isto é, de consistência, não é condição necessária à justificação. Algumas vezes é desejável negar a inconsistência, mas o preço disso é muito alto. O exemplo do bilhete de loteria premiado pode ser ilustrativo neste caso. Em um jogo onde há um milhão de bilhetes e só 1 premiado, estamos justificados em acreditar que há a probabilidade 999.999 do bilhete número 1 perder, isto é, não ser premiado. Logo, o bilhete número 2 tem uma probabilidade 999.999 de não ser premiado também, e assim sucessivamente. Como não sabemos qual bilhete é o premiado, a mesma probabilidade se aplica a todos os bilhetes. Assim sendo, temos fortes razões para acreditar que o bilhete número 1 não será o sorteado e assim, do mesmo modo, fortes razões para aceitar que cada um os bilhetes não será premiado, já que as razões que temos referente ao bilhete número 1 são as mesmas que se aplicam a cada um dos demais bilhetes. (FOLEY, 1998).

Por outro lado, se justificadamente acreditamos que dificilmente o bilhete número 1 não será premiado, da mesma forma parece que estaremos justificados em acreditar nisso a respeito dos demais bilhetes, logo não há consistência, porque ao mesmo tempo estamos justificados em acreditar que um bilhete, entre todos, será

necessariamente o premiado. Sendo assim, consistência não é necessariamente condição de justificação epistêmica, diferentemente ao que os coerentistas têm afirmado. (FOLEY, 1998).

Uma outra objeção é o fato de a argumentação coerentista apresentar-se em círculo, pois sabemos que argumentação circular não é um padrão aceitável de inferência. Mas então, o que torna a argumentação coerentista aceitável em alguns casos? O coerentista afirma que sua argumentação não é circular, mas que se apresenta como uma estrutura em rede. Que suas crenças estão dispostas em um grupo sistemático com uma estrutura bem coesa. Elas estão ‘mutuamente auto-suportadas’. Daí, uma crença garantida é um membro de conjunto de crenças coerentes.

Ora, se um conjunto de crenças está justificado a partir da aceitação que uma crença C1 se apóia em C2, por exemplo, e vice-versa, e assim por diante, o que nos permitiria decidir entre um conjunto de crenças coerentes em relação a outro? Parece que o suporte mútuo não nos dá razões para aceitarmos um entre os dois conjuntos de crenças coerentes. Se há uma razão, esta encontra-se fora do conjunto de crenças coerentes, logo, a defesa coerentista de desfaz, já que a crença que nos leva a aceitar um dos conjuntos não faz parte de tal conjunto coerente. Neste caso, o coerentista cai no fundacionalismo, pois estaria afirmando que precisaria haver uma crença base para decidir entre os dois grupos de crenças.

Se não há uma resposta para se decidir qual grupo de crenças coerentes escolher, então a escolha é arbitrária. Se as tentativas de respostas às objeções sofridas pelos coerentistas produzem resultados, é uma questão que aqui ficará em aberto, pois, para evitar o tratamento alongado deste assunto, outras objeções não serão discutidas aqui por não fazerem parte dos objetivos desta dissertação²². No entanto, não pode ficar sem pelo menos uma breve explicitação a teoria que vem contribuir com as discussões a respeito das teorias coerentistas e fundacionalistas. Esse é o caso da assim chamada teoria da ‘derrotabilidade’²³ (defeasibility), que trataremos a seguir.

2.3.1 A Teoria da Derrotabilidade

²² Para saber mais sobre as críticas ao fundacionalismo pode ser consultado FOLEY, 2000.

²³ Esta também é traduzida como ‘teoria da anulabilidade’.

Um dos problemas enfrentados pelas teorias fundacionalistas e coerentistas é a incapacidade de mostrar a possibilidade de poderem mostrar que suas teorias estão livres de ter uma crença verdadeira que não seja accidental.

Assim, para Klein (1998), “Uma objeção básica às explicações fundacionalistas e coerentistas da justificação é que nenhuma dessas correntes parece ser capaz de mostrar que uma crença verdadeira, que satisfizes suas explicações, seria não acidentalmente verdadeira”. Como já foi visto, uma crença verdadeira pode estar completamente justificada e, no entanto, não ser conhecimento. Também, ou a crença repousa em fundamentos arbitrários ou parece ser igualmente somente uma de muitas crenças de um conjunto coerente. (KLEIN, 1998)

Segundo Klein (1998), a teoria da derrotabilidade foi desenvolvida para atender a essas exigências de melhor explicação da justificação do conhecimento. Esta sustenta, grosseiramente falando, que não é somente a evidência de alguém que torna uma crença garantida, mas é também necessário que não exista evidência derrotável de tal modo que possa destruir as justificações dadas a uma crença. Ou seja, para uma crença ser garantida, não deve apenas estar justificada, mas sua justificação deve ser tal que não possa existir nenhuma outra verdade que, se somada às razões que justificam uma crença, faça com que essa crença não mais seja justificada²⁴. Ao fazer análise da teoria da derrotabilidade no evidencialismo de Klein, apresentada em sua obra *Certainty*^{*}, Almeida (1998, p. 226), afirma:

[...], a teoria da derrotabilidade de *Certainty* é uma teoria de acordo com que, [um agente doxástico] S está garantido em acreditar que p somente se a crença que p de S está fundamentada corretamente e não há proposição verdadeira (contra-evidência) tal que, se adicionada à crença de S, S não estaria justificado em acreditar que p.

Assim, de acordo com Klein, para S estar justificado em acreditar que p, necessariamente deverá ter alguma evidência, boa o bastante, disponível dedutivelmente ou não, que confirme p. (ALMEIDA, 1998)

²⁴ Para saber mais sobre as variadas tentativas de definição da condição de derrotabilidade (defeasibility condition) confira também ALMEIDA, (1998, p. 225s), SHOPE (1983, p. 45s.) e KLEIN (1981, p.137s).

* KLEIN, Peter. *Certainty: a refutation of scepticism*. Minneapolis: University of Minnesota Press. 1981.

Logo, entendemos que a teoria da derrotabilidade explica que não pode ser um acidente cognitivo quem tornará uma crença garantida verdadeira. Se houvesse uma das razões base da justificação que fosse falsa, isto é, aquela cuja remoção destruiria a justificação, e se a essa fosse adicionada sua negação (a verdade, portanto), a justificação estaria destruída. Portanto, se há uma evidência faltante para alguém, de tal modo que venha a ser apenas um acidente que a crença seja verdadeira, as proposições que relatariam essa suposta evidência faltante mostrariam que a justificação estaria derrotada. Assim, Peter Klein afirma:

A teoria da derrotabilidade, como o ceticismo, mantém que é necessária uma crença ser verdadeira e justificada a fim de ser certificada como conhecimento. E também como o ceticismo, sustenta que, crença verdadeira e justificada não é suficiente para o conhecimento. Embora S possa ter tal crença, pode existir também uma informação desconhecida de S que torna a justificação de S defeituosa.[...], a nova informação pode ser tal que mostra que S chegou à verdade por um afortunado acidente epistemológico. E se nós exigimos que a evidência, E, torna p absolutamente certo, pode existir informação que S não possui que é tal que, se adicionada à evidência E, a conjunção, $d \& e$, não mais confirmaria p. (KLEIN, 1981, p.138)

Como exemplo dessa situação, podemos citar os casos do tipo Gettier.

Um bom exemplo também pode ser aquele dado por Shope (1983, p. 71), cujo relato, grosso modo, afirma que um sujeito S viu um indivíduo, Tom, roubando um livro na biblioteca pública. E de fato Tom havia roubado o referido livro. Mas o que S não sabia era que Tom tinha um irmão gêmeo cleptomaníaco, John, que coincidentemente roubou uma cópia do referido livro no mesmo dia e horário. Embora a crença de S seja verdadeira a respeito da atitude de Tom, não podemos aceitar que S sabia que Tom havia roubado o livro, já que tal crença é nada mais que fruto de uma coincidência. A teoria da derrotabilidade mostra que se a proposição que descreve o caso de John fosse somada à crença de S a respeito do caso de Tom, a justificação estaria destruída.

Mas a teoria da derrotabilidade também tem seus problemas, os quais não serão tratados aqui por não atenderem diretamente ao propósito desta pesquisa.²⁵

Não obstante estas tentativas de justificação do conhecimento, e sua conseqüente objeção, como mostrado acima, não podemos deixar de apresentar, mesmo que de modo um tanto superficial, algumas respostas mais genéricas de justificação epistêmica. São estas as teorias internalista e externalista da justificação que trataremos a seguir.

2.3.2 *Internalismo e Externalismo na Epistemologia*

Na epistemologia, os termos ‘externalismo’ e ‘internalismo’ são usados de modo variado. Esta distinção é geralmente aplicada à justificação epistêmica da crença.

O internalismo é interpretado de vários modos, por exemplo, como uma irreduzível normatividade da justificação, e como a visão de justificação ou conhecimento sempre dependente do sistema de crenças do sujeito conhecedor. O internalismo defende a idéia que os fatores que permitem conhecimento precisam ser internos à mente do sujeito conhecedor. Assim, para uma crença ser justificada, o sujeito precisa ser capaz de acessar as razões que tem para possuir esta crença. Neste sentido, há acesso do sujeito pela reflexão. As razões devem estar disponíveis ao sujeito²⁶.

A forma mais comum de internalismo defende que somente o que o sujeito facilmente venha a estar consciente (por reflexão, por exemplo) pode ser um procedimento sadio de justificação. Esta interpretação é conhecida como o *internalismo de acesso*, visão que somente o que é cognitivamente acessível ao sujeito em algum padrão forte pode ter qualquer referência de justificação. (ALSTON, 1998)

Certamente, a acessibilidade tem um forte apelo intuitivo. “O acesso cognitivo de forte apelo intuitivo é concebido de muitos modos. [...] A versão mais comum é que o fato seja determinável pelo sujeito somente pela reflexão do assunto”. (ALSTON, 1998). Se a crença justificada que meu filho não está aqui no escritório

²⁵ Para saber mais confira: *The Analysis of Knowing*, de Robert K. Shope, 1983.

²⁶ Cf. CONEE, Earl; FELDMAN, Richard. *Internalism defended*. [S.l.: s.n], University of Rochester, 2000.

comigo neste momento, é para justificar minha crença que ele não está estudando comigo agora; então, eu devo poder afirmar por meio de reflexão que eu acredito justificadamente que meu filho não esteja aqui agora.

Parece óbvio que precisamos determinar a posição epistêmica de nossas crenças somente pela estrutura da reflexão, e que isto tem sido um método padrão. Mas a plausibilidade intuitiva, mesmo quando combinada com a tradição consagrada, não é suficiente para trazer o peso de uma tão forte restrição. Além do mais, essa plausibilidade originada parcialmente de confusões, particularmente aquela entre a atividade de justificar uma crença e o estado de estar justificado em acreditar que p. (ALSTON, 1998).

Note o fato desta limitação não requerer que os indivíduos tenham o conhecimento que o alegado justificador possui, mas somente que eles sejam capazes de adquiri-lo por meio de reflexão.

Uma distinção importante se dá entre o acesso do elemento justificador (visão, neste caso) e o acesso da eficácia epistêmica desse elemento justificador. Considere a crença perceptual de que há uma montanha em frente a minha casa. O justificador, pode-se dizer, é a representação visual, já que a montanha pode ser olhada da janela. Parece que não seria problemático satisfazer a restrição internalista. Mas a fim de saber se a crença está justificada, ao internalista, não é o bastante que saibamos que nossa atual representação visual tem tal e tal caráter. Ainda, essa representação não basta para justificar a crença em questão; é necessário que o sujeito tenha condições de tornar essa crença um elemento de seu conteúdo subjetivo de tal modo que possa analisá-la por meio da reflexão. Como podemos observar, notavelmente, está longe de não ser problemático a acessibilidade somente por reflexão. (ALSTON, 1998).

Os fatores de justificação nesta teoria não podem encontrar uma exigência de acessibilidade, porque é psicologicamente impossível recuperar e examinar a totalidade das crenças de alguém. Pois o conjunto de crença de um adulto contém milhares de crenças, e muito mais ainda aquelas que estão ‘arquivadas’ na memória, ficando difícil de trazê-las à mente num momento apropriado. (ALSTON, 1998).

Uma versão modesta do internalismo é aquela que defende que a justificação epistêmica provém das condições psicológicas internas. Afirmar que a justificação epistêmica provém de condições psicológicas é dizer que, se uma crença p está epistemologicamente justificada, há um conjunto de propriedades psicológicas b tal

que, necessariamente, se S tem b e acredita em p, então a crença de S está justificada. No entanto, essa versão não escapa de problemas, que serão apontados adiante.

Para Alston (1998), a atração mais forte do internalismo se dá devido no sentido que nós deveríamos ser capazes de determinar se estamos justificados em acreditar em algo somente considerando cuidadosamente a questão, sem a necessidade de qualquer investigação ulterior. Então, há a idéia que podemos responder bem sucedidamente às dúvidas céticas sobre a possibilidade do conhecimento ou de crenças justificadas, somente se podemos determinar o *status* epistêmico de nossas crenças sem pressupor qualquer coisa sobre quais dúvidas céticas poderiam originar-se, tais como as relacionadas ao mundo externo, por exemplo. Assim, um outro fator favorável ao internalismo é a suposição que ele remove os obstáculos ou dúvidas oferecidas pelo ceticismo sobre o conhecimento e sobre a crença justificada, diz Alston.

Se há a necessidade de confiar no que temos aprendido da percepção, da indução, da explicação ou teorização científica, a fim de mostrar que certas crenças estão justificadas, então torna-se possível o descarte dos problemas céticos. Pois se somente precisamos confiar na reflexão, supomos que ficam eliminados aqueles problemas relacionados ao mundo externo do sujeito conhecedor. Apesar de historicamente o ceticismo ter se concentrado na percepção e na indução, não são desprezíveis os questionamentos feitos na direção da reflexão. Daí, concluímos que o internalismo oferece apenas uma limitada garantia contra as dúvidas céticas. (ALSTON, 1998).

O confiabilismo é uma forma específica do externalismo, porque ser um produto de um processo confiável é algo que pode não ser acessível ao sujeito na reflexão.

O externalista nega que o que afeta o *status* justificacional se restrinja aos fatores de acesso. Ele é capaz de considerar várias possibilidades que o internalista bloqueia. Em sua forma mais simples, estas explicações iniciam com a visão que o conhecimento, e conseqüentemente a garantia, não exigem justificação.

Reconhecendo que as condições de justificação não são refletidamente acessíveis, torna-se capaz de pôr em prática a idéia de justificação vinculada à noção de condução à verdade.

Sendo o externalismo a negação do internalismo, é de se esperar que haja objeções feitas pelos internalistas. A principal atração do externalismo leva aos

seguintes pontos: 1) nos permite levar em conta a condição de verdade ao processo de justificação, o que o internalismo não o faz, e 2) não requer que façamos exageradas reivindicações à força de reflexão racional, como o fazem os internalistas. (KLEIN, 1998)

Os externalistas insistem que há alguns pré-requisitos chaves da justificação epistêmica do lado externo do observador, tais como o ambiente, a história e o contexto social.

As explicações epistêmicas da justificação são encorajadas pela pressuposição que, quando é acrescida crença verdadeira a elas, o conhecimento é atingido, se não existe nenhum problema de Gettier presente. Esta é a defesa feita por Goldman, como veremos logo adiante²⁷.

Para Goldman (1989), teremos conhecimento se a justificação epistêmica for por definição aquela que tem como acréscimo ao conhecimento, crença verdadeira. Ou seja, a justificação se dará no caso de ter sido produzido por um processo cognitivo altamente confiável. Sendo a confiabilidade do processo cognitivo uma parte dependente do ambiente externo em que alguém está operando, esta é uma explicação da justificação epistêmica denominada externalista.

Alguns externalistas partilham da opinião que a justificação é basicamente assunto da existência de uma adequação correta entre o ambiente, de um lado, e o processo cognitivo e as práticas intelectuais de outro, sendo uma adequação correta quando se tem a tendência a produzir mais crenças verdadeiras que crenças falsas.

O externalismo é uma resposta parcial ao fundacionalismo e ao coerentismo. A mais proeminente forma de externalismo é o confiabilismo²⁸, e sua forma mais comum sustenta que a crença está justificada se e somente se esta foi produzida e ou sustentada por um processo confiável de formação de crença. (cf. Goldman, 1989).

Uma crença perceptual particular, por exemplo, está justificada desde que seja formada por uma experiência sensorial de tal modo que, quando qualquer crença tenha um conteúdo que for permitido relacionar ao conteúdo da crença formada por experiência sensorial, será geralmente verdadeira.

Crença formada por inferência de fatos a partir de indicadores observáveis (alguém acreditar que uma festa está acontecendo porque vê muitas luzes e ouve

²⁷ De acordo com os confiabilistas, um sujeito S sabe que p, pelo menos no mais simples caso, se S tem crença verdadeira p, de tal modo que esta é produto de um processo cognitivo geralmente confiável.

²⁸ Explicado com mais detalhes a seguir.

muitos barulhos) estará justificada, desde que sejam formadas por esse tipo de conteúdo (por indicadores observáveis). Neste caso, estas serão crenças geralmente corretas.

Mas a formulação confiabilista não deixa de ter problemas também. Aprofundaremos essas e outras objeções adiante após apresentação do confiabilismo de Goldman.

Como podemos notar, as principais críticas sofridas pelos externalistas são oriundas das intuições internalistas e são dirigidas contra o confiabilismo também. Alston aponta sérias críticas feitas ao externalismo, como segue.

A primeira delas é a consideração do mundo maligno, no qual há gênios malignos que fazem com que nossas crenças sejam geralmente falsas, mesmo quando elas parecem mais obviamente verdadeiras. Naquele mundo, as crenças perceptuais, indutivas e matemáticas são falsas, embora haja a mesma base para esses tipos de crenças no nosso mundo. Os habitantes do mundo maligno acreditam que há um rio em sua frente quando lhes parece ter um rio em sua frente. Acreditam que $3 + 2 = 5$, porque isto também lhes parece evidente, e assim por diante.

É possível que alguém julgasse que aqueles infelizes habitantes do mundo maligno estariam justificados em suas crenças, do mesmo modo como nós estamos justificados com as nossas crenças, embora aquelas sejam formadas de uma maneira não confiável. Mas se eles têm as mesmas bases que nós temos, como podem nossas crenças estarem justificadas e a deles não? A partir também desse exemplo, Foley argumenta que a confiabilidade não é necessária para o conhecimento. Desde que seja reconhecido que temos fortes bases para as crenças que temos, embora estas não sejam formadas confiavelmente. Isto mostra que a confiabilidade não é necessária à justificação. (ALSTON, 1998).

A segunda crítica é dada a partir da suposição que alguém forma crenças confiáveis de modo que não haja suficientes razões para supor que tais crenças sejam formadas por processos confiáveis. Estes são casos de argumentos apresentados por clarividência. Vamos supor que alguém infira estados emocionais de outra pessoa, observando comportamentos externos dela, mas não há nenhuma razão para pensar que a crença formada o seja de um modo confiável. Numa visão confiabilista, esta crença não estaria justificada, pois foi formada de um modo não confiável. Logo, o mero fato que o modo de formação de crenças seja confiável não pode ser necessário

à justificação. (ALSTON, 1998). Há muitas outras críticas feitas aos externalistas que não serão tratadas aqui em razão do objeto desta dissertação²⁹.

Podemos concluir que a distinção aplicada ao conhecimento, aparentemente, o internalismo parece ser uma versão menos plausível. Isto se dá devido às dúvidas de que a justificação da crença seja condição necessária do conhecimento. Desde as críticas de Gettier, sofridas pela definição tradicional de conhecimento, aqueles que tomam crença verdadeira e justificada como condição suficiente ao conhecimento têm tentado fugir a estas dificuldades adicionando mais uma condição à definição tradicional, mas sem muito sucesso até agora.

Alston (1998) afirma que a justificação não é necessária à definição de conhecimento. Pois, se a justificação fosse necessária ao conhecimento, então qualquer limitação à justificação o seria também ao conhecimento, e a acessibilidade do internalismo não poderia ser menos plausível ao conhecimento que à justificação. Mas, por outro lado, se a justificação da crença não é condição necessária ao conhecimento, nós teremos uma história diferente. Algo como a confiabilidade ou a probabilidade da crença em suas bases, seriam tomadas como suficientes para voltar à crença verdadeira no conhecimento.

²⁹ Para saber mais sobre externalismo e internalismo, consulte ALSTON, 1989.

3 CONFIABILISMO EM ALVIN GOLDMAN

Antes de tratarmos de um modo específico o Confiabilismo histórico de Goldman, aprofundaremos uma discussão já iniciada sobre o Confiabilismo de modo mais genérico. Esta é uma das teorias, na Epistemologia, que tem avançado como uma teoria do conhecimento e como uma teoria da crença justificada.

Como uma teoria do conhecimento, o Confiabilismo, de modo um tanto genérico, pode ser assim exposto: um sujeito S sabe que p (p sustentada por qualquer proposição, por exemplo, “o céu é azul”) se, e somente se: 1) S acredita que p; 2) p é verdadeira; e 3) S tem atingido uma crença de que p através de algum processo que seja confiável.

Já como teoria da crença justificada, o Confiabilismo pode ser assim formulado: S tem uma crença justificada se, e somente se, a crença é o resultado de um processo que seja confiável. Além do mais, uma similar explicação pode ser dada por tais noções como ‘crenças garantidas’ ou ‘crença epistemicamente racional’. (GOLDMAN, 1986, p. 51)

Como já vimos, na clássica análise do conhecimento, alguém deve estar justificado em acreditar que p a fim de que a crença constitua conhecimento. Tal análise afirma que o conhecimento não é mais que crença verdadeira e justificada. As teorias confiabilistas do conhecimento podem parecer-se como alternativas àquela teoria: ao invés de justificação, tudo o que é exigido é que a crença seja produto de um processo confiável.

Mas o que parece mais correto é que o Confiabilismo não seja considerado como uma alternativa, mas, ao invés, como uma adicional explicação da análise tradicional. Deste modo, quem oferece as teorias confiabilistas da justificação parte da análise tradicional do conhecimento em termos de processo confiável.

Assim, a principal virtude do confiabilismo tem sido sua habilidade em assegurar conhecimento contra as ameaças do ceticismo. No lugar das excessivas exigências freqüentemente propostas pelos cétricos, o confiabilismo as substitui por condições mais moderadas. As pessoas não precisam de crenças ou processos de produção de certezas infalíveis para terem crenças justificadas. Conforme defende Goldman, bastam crenças razoavelmente confiáveis. (GOLDMAN, 1997). Os processos não precisam excluir alternativas radicais como a do gênio maligno de

Descartes a fim de gerar conhecimento; elas precisam somente excluir as possibilidades realistas, como a presença de gêmeos idênticos.

Para defenderem seus pontos de vistas, os confiabilistas, assim como os externalistas, recorrem a exemplos de ações simples da percepção, tal como este: se alguém vê um computador a sua frente, obtém a crença que há um computador aí, mesmo se não sabe o processo cognitivo envolvido que explique esta bem sucedida ação da percepção. Contudo, é o fato do processo ter funcionado confiavelmente que explica por que esta crença está justificada.

Toda esta e muitas outras discussões e estudos a respeito do conhecimento intensificaram-se a partir do escrito de Gettier, já mencionado neste texto. Muitas respostas alternativas têm se buscado na Epistemologia, no sentido de serem imunes aos ataques do tipo Gettier. A impressão que temos é que, quando uma lacuna é preenchida com uma nova proposta de teorização sobre a crença justificada, logo se apresentam objeções, apontando outras falhas à nova teorização. Passemos agora a tratar com mais propriedade a resposta de Goldman sobre essa questão.

No ensaio intitulado “What Is Justified Belief?”, Alvin Goldman apresenta uma resposta à pergunta sobre o que vem a ser crença justificada. Discute a noção de justificação como sendo necessária ao conhecimento. Esboça uma teoria da crença justificada de tal modo que possa ser especificada em termos não epistêmicos, isto é, ele quer um conjunto de condições que especifiquem quando uma crença é justificada, sem usar termos valorativos ou termos de avaliação. Ele se propõe a explicar por que alguém crê em determinada crença justificadamente e propõe uma definição de crença justificada sem o uso de termos epistêmicos, a partir da inclusão da fundamentação histórica do processo de construção de crenças, para que sejam confiáveis. Vejamos como argumenta a este respeito.

Entre outros, também Goldman não está preocupado em apresentar uma teoria na qual o sujeito epistêmico necessariamente saiba que sua crença esteja justificada, isto é, não cogita a idéia de o sujeito epistêmico saber que sua crença seja justificada. Não interessa se o sujeito da crença sabe que sabe. Assim, também ele deixa em aberto a questão sobre a necessidade de, diante de uma crença justificada, aquele que crê enunciar ou dar uma justificação para ela. Uma crença precisa *passar por alguns processos* para que possa tornar-se justificada. Isto é suficiente. Deve haver algumas propriedades ou processos que irão conferir justificação. (GOLDMAN, 1986).

Para formular sua teoria da crença justificada, propõe *princípios* que especifiquem as condições de verdade ao seguinte esquema: “a crença de S em p no tempo t é justificada”. No entanto, ele vai mostrando, a cada exemplo de teoria da justificação que propõe, a falibilidade de cada uma delas. Primeiro, pelo fato de usarem termos epistêmicos. Segundo, pela incapacidade de tais teorias escaparem a um ataque explicativo. Pode ser feita melhor explicação usando os exemplos mesmos de Goldman.

Dado o seguinte candidato a cláusula básica:

(1) “Se S acredita em p no tempo t e p é indubitável para S (em t), então a crença de S em p no tempo t é justificada”. (GOLDMAN, 1997, p. 107).

O termo ‘indubitável’ pode significar “S não tem razões para duvidar de p”. A palavra ‘razões’ é um termo epistêmico, por isso não pode ser aceito, conforme a proposta inicial feita por Goldman. Se interpretado “S é psicologicamente incapaz de duvidar de p”, ainda não traz justificação à crença, pois um fanático religioso também é incapaz de duvidar de sua fé. Por isso, esse modelo não serve como critério de crença justificada.

Um outro candidato a apresentar uma cláusula básica é o seguinte:

(2) “Se S acredita em p no tempo t e p é auto-evidente, então a crença de S em p no tempo t está justificada”. (GOLDMAN, 1997, p. 108).

Mas, como na tentativa anterior, ‘auto-evidente’ é sinônimo de “justificado”. Então, não pode ser aceita, pois ‘auto-evidente’ é uma expressão epistêmica.

Todavia, há outras leituras possíveis de “p é auto-evidente” de forma que não seja uma expressão epistêmica; mas, após análise, Goldman conclui não serem adequadas para teorias da crença justificada. Mesmo aceitando que auto-evidência conferisse status justificacional para algumas crenças, só o faria às crenças tidas como verdades necessárias e nunca conseguiria sozinha, conceder tal status às proposições contingentes.

Goldman sugere, então, uma definição da teoria da justificação usando o termo ‘auto-apresentante’³⁰. A sentença “eu estou pensando”, por exemplo, expressa uma proposição auto-apresentante. Mais uma vez, não é possível formular uma

³⁰ Goldman reporta-se à terminologia de Chisholm quando se refere ao termo auto-apresentante. Para Chisholm, uma proposição é auto-apresentante se ela é verdadeira para a pessoa S no tempo t e S está justificado em crer nela no tempo t. Confira: CHISHOLM, Roderick M. *Theory of Knowledge*. 3. ed. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1989. p. 18-25.

cláusula básica respeitando as condições a que se propôs já que ‘auto-apresentante’ também é um termo epistêmico.

Se auto-apresentante for usado com outra definição, como sinônimo de “auto-intimação”, por exemplo, podemos ter a seguinte definição:

(3) “Se p é uma proposição auto-apresentante, e p é verdadeira para S no tempo t , e S crê em p no tempo t , então a crença de S em p no tempo t está justificada”. (GOLDMAN, 1997, p. 109).

Este seria um princípio admissível. Portanto, Goldman se propõe a fazer uma análise do termo “auto-apresentante”. Apresenta um contra-exemplo que rejeita o princípio 3. Ele contrapõe o seguinte argumento: “[...] alguém pode acreditar que está num certo estado cerebral B , por exemplo... Mas esse alguém sofreu uma cirurgia e lhe foi introduzida artificialmente à crença desse estado cerebral B ”. Resumindo, Goldman mostra que uma pessoa pode acreditar estar no estado cerebral B , sem de fato o estar, ou sem ter qualquer crença sobre isso anteriormente. Logo, é implausível qualquer crença como essa ser justificada, pois alguém poderá acreditar que está num certo estado cerebral sem de fato o estar. (GOLDMAN, 1997).

E, ao fazer a análise lógica, ele conclui que, pelo fato de uma proposição ser verdadeira não significa que ela esteja justificada. “A verdade da proposição logicamente garante que se tem a crença, mas por que a verdade deveria garantir que a crença seja justificada?”(GOLDMAN, 1997, p. 112).

Como apresentado, a idéia de auto-apresentação é a de que a verdade garante a crença. Mas, para que haja justificção, é necessário que a crença garanta a verdade. Essa idéia foi chamada de “infalibilidade”, ou seja, se S , em qualquer t , crê numa proposição p , então, p é verdadeira para S em t . Segundo essa noção, é possível combatê-la com um contra-exemplo semelhante ao do estado cerebral B . Alguém pode ser induzido artificialmente a crer que está em tal estado cerebral, sem de fato o estar. Logo, crer numa proposição também nem sempre garantirá a justificção da mesma.

Deixando de lado esse contra-exemplo, surge a pergunta: por que o fato de a crença de S em p garantir a verdade deve implicar que a crença de S seja justificada? Para Goldman não há qualquer plausibilidade intuitiva nessa suposição, pois o que estava errado nas tentativas anteriores (1, 2 e 3), em produzir um princípio aceitável que pudesse figurar como cláusula básica, é a **ausência de exigências causais às crenças**, ou seja, uma resposta que explique em que a crença está sustentada ou

inicia. As versões de crença justificada não têm retratado essa situação. As versões anteriores (1, 2 e 3) têm apresentado crenças causadas de modo muito estranho, isto é, sem deixar claro quais os processos usados para se chegar a tais proposições.

Por que, para Goldman, os princípios formulados acima não servem? Porque para ele princípios corretos de crenças justificadas devem ser princípios que fazem **exigências causais**. E causa que inclua iniciadores e sustentadores de crença. Então, é compreensível que condições que não exigem causas apropriadas de uma crença não garantem a justificação. Mas é preciso ser investigar mais sobre o tipo de causa que irá conferir justificação a uma crença.

Goldman aponta como problema que os processos formadores de crenças estranhas têm em comum é o que ele chama de *inconfiabilidade*, isto é, a tendência nesses processos a produzir erro na maioria das vezes. Em contrapartida, os processos formadores de crenças justificadas deveriam ter em comum a **confiabilidade**, isto é, as crenças que produzirem deveriam ser geralmente verdadeiras ou ter a tendência a produzir crenças verdadeiras ao invés de falsas. Aqui se revela mais claramente o início da proposta de Goldman. *O processo causador de crença deve ser confiável para conferir status justificacional a esta crença*. Então, é o processo formador de uma crença, comparada entre vários processos, que permitirá a intuição sobre qual processo é mais confiável na prática. O grau de justificação parece ser uma função da confiabilidade.

Eis a questão: qual a medida de confiabilidade que um processo formador de crença deverá oferecer a fim de que suas crenças sejam justificadas? Goldman não tem uma resposta completa. Ele afirma que processos formadores de crença, que às vezes produzem erros, ainda conferem justificação. Assim, podem ocorrer crenças justificadas que são falsas.

Para ele crença justificada é aquela que resulta de operações das faculdades cognitivas, que são, de modo geral, bem sucedidas. Desse modo, já se pode postular um princípio a figurar como cláusula básica das crenças justificadas acrescido da noção de *incorrigibilidade*, ou seja, aquela em que a crença deve garantir a verdade, que é o seguinte:

(4) Se p é uma proposição incorrigível, e S crê em p no tempo t , então a crença de S em p em t está justificada. (GOLDMAN, 1997, p. 111).

Essa é uma cláusula básica admissível, diz ele, já que não usa termos epistêmicos. No entanto, uma crença produzida por processos formadores de crenças

cognitivos confiáveis não é ainda condição suficiente para se ter uma crença justificada, conforme definição provisória dada por Goldman sobre “confiabilidade”. Segundo essa definição, um processo de raciocínio é confiável somente se geralmente produz crenças que são verdadeiras e, assim também a qualquer processo de memória.

Mas nenhum processo de raciocínio ou memória resultará em crenças verdadeiras se partir de premissas ou crenças originais falsas, respectivamente. Então, Goldman propõe a noção de “confiabilidade condicional”. Ou seja, um processo será condicionalmente confiável se uma boa parte de suas crenças resultantes for verdadeira dado que suas crenças de entrada são verdadeiras.

A partir dessa distinção, substitui-se o princípio (4) pelos seguintes dois princípios.

(5) Se a crença de S em p no tempo t resulta (imediatamente) de um processo (incondicionalmente) confiável e independente de crenças, então a crença de S em p no tempo t está justificada.

(6) Se a crença de S em p no tempo t resulta (imediatamente) de um processo dependente de crença que é (pelo menos) condicionalmente confiável, e se as crenças, (se algumas) na qual esse processo opera em produzir a crença de S em p no tempo t são auto-justificáveis, então a crença de S em p no tempo t é justificada. (GOLDMAN, 1997, p. 118).

Resumindo, a teoria geral da crença justificada de Goldman defende que uma crença é confiável se tem um ancestral de operações cognitivas confiáveis e/ou condicionalmente confiáveis. Segundo os esquemas propostos, é perceptível facilmente que ele propõe uma *teoria da crença justificada de forma histórica*. Isso significa que a noção de justificabilidade (diferente das noções cartesianas) da crença não se restringe ao momento presente da crença, mas depende de sua história anterior.

Nessa proposta, alguém pode ter uma crença justificada mesmo sem o saber ou sem saber dar explicações sobre a justificção dela. Isso pode ocorrer se, por exemplo, o sujeito cognoscente esqueceu a evidência original de tal crença ou não consegue demonstrar o processo que o levou a tal crença.

Ele supõe que S tenha uma crença formada por um processo confiável, mas S não tem razões para crer nisso ou, pior, tem razões para crer que a crença foi causada por um processo inconfiável. Como sanar essa dificuldade? Ele argumenta que a confiabilidade da ancestralidade de uma crença não é suficiente para a justificação. Além disso, o sujeito cognoscente deve estar justificado em crer que o ancestral de sua crença é confiável. Dessa forma, ele apresenta uma nova noção do princípio (5) substituindo-o por (7):

(7) Se a crença de S em p no tempo t é causada por um processo cognitivo confiável, e S crê no tempo t que sua crença em p é justificada desse modo, então a crença de S em p no tempo t é justificada. (GOLDMAN, 1997, p. 125).

Mas como esse princípio dá margem a uma posição solipsista, ele novamente o substituirá, pois alguém pode confiar que um de seus juízos tenha sido causado confiavelmente, apesar de testemunhas contrárias de todos os sujeitos que o cercam. A melhor saída é propor (8):

(8) Se a crença de S em p no tempo t é causada por um processo cognitivo confiável, e S crê no tempo t que a sua crença em p é causada desse modo, e essa meta-crença é causada por um processo cognitivo confiável, então a crença de S em p no tempo t é justificada. (GOLDMAN, 1997, p. 125).

Mesmo que haja objeções, como a de que uma criança não tem consciência de qualquer gênese de sua crença, essa teoria será válida já que para Goldman crença justificada é uma crença *bem-formada*.

Ele sugere que o status justificacional de uma crença não seja somente uma função de um processo cognitivo realmente empregado para produzir tal crença. Mas também uma função de processos que poderiam e deveriam ser empregados. Assim, ele propõe a seguinte tese, (9) :

Se a crença de S em p no tempo t resulta de um processo cognitivo confiável, e não há nenhum processo confiável ou condicionalmente confiável disponível para S que, se tivesse sido usado por S além do processo realmente

usado, teria resultado na não-crença de S em p no tempo t, então a crença de S em p no tempo t é justificada. (GOLDMAN, 1997, p. 126).

Isto parece sugerir que a falta de elementos que tragam mais confiança ao processo de aquisição de crença que a confiança já disponível, e a falta de algum fator ‘derrotável’ de confiança à crença em questão, fazem com que a crença seja justificada. Não obstante, a confiabilidade do processo de produção de crença não é um elemento que garante a ‘saúde’ da crença como justificada. Como pode ser aprofundado o estudo destes itens, essa teoria não escapa de alguns problemas que, por questão de objetivo, não serão tratados aqui³¹. Depois de introduzido o tratamento à credibilidade das crenças dado por Goldman em “What Is Justified Belief?”, vamos analisar sua versão mais apurada do *Epistemology and Cognition*.

3.1 O CONFIABILISMO EM EPISTEMOLOGIA E COGNIÇÃO: VERSÃO MAIS APURADA

Como já vimos, somente a questão da justificabilidade (confiabilismo da crença justificada) não dá conta de explicar o processo do conhecimento. Goldman pretende, então, explicar o conhecimento em termos de processo confiável (confiabilismo da teoria do conhecimento). “... Faz sentido considerar a crença de alguém em p como justificada como evidência à verdade de p, se a crença justificada é crença formada por um processo confiável”. (GOLDMAN, 1986, p. 58).

Se tivermos uma proposição p, não basta que creiamos nela, mas que seja justificada para que possamos ter conhecimento. Assim, teremos uma evidência mais forte para a verdade de p. Porém, é necessário que os elementos que fornecem justificção a uma crença tenham passado pelo crivo de um processo de construção que seja também confiável.

Em “What Is Justified Belief?”, Goldman apresentou seus argumentos sobre a justificção epistêmica, enquanto em 1986 publicou *Epistemology and Cognition* com objetivos bem mais ousados. Logo na introdução, apresentou suas pretensões: “redirecionar e reestruturar o campo da Epistemologia”.

³¹ Para saber mais sobre isto, consulte *What Is Justified Belief?* de Goldman.

O objetivo deste livro é redirecionar e reestruturar o campo da epistemologia. [...] A epistemologia, como concebo, divide-se em duas partes: a epistemologia individual e a epistemologia social. A epistemologia individual [...] precisa da ajuda das ciências cognitivas [...] A epistemologia social precisa da ajuda de várias ciências sociais e humanas... (GOLDMAN, 1989, p. 1).

Goldman está, no livro mencionado, propondo uma epistemologia renovada, preocupada tanto com os aspectos individuais quanto com os aspectos sociais do conhecimento. A epistemologia, portanto, será marcada pela cooperação intensa com as ciências – sem que, com isso, sejam abandonadas as pretensões normativistas tradicionalmente atribuídas à epistemologia. “Seguindo o programa já estabelecido em 1979, porém, tais pretensões serão estabelecidas através do apelo à conexão entre nosso ‘equipamento cognitivo’ e a verdade”. (LUZ, 1997, p. 19).

Esta preocupação com o redirecionamento da epistemologia se dá em dois sentidos: num primeiro momento, como um rompimento com a tradição anti-psicologista. Como já visto, em “What Is Justified Belief?”, ele considerava importante à justificação os elementos da vida psicológica do sujeito epistêmico, ou seja, tanto maior fosse o grau de confiabilidade dos processos internos de formação de crenças maior seria a confiabilidade na justificação da crença. Deste modo, estudar empiricamente esses processos internos é algo extremamente relevante à epistemologia. Em um segundo momento, o redirecionamento se dá no afastamento do internalismo, pois como já vimos, Goldman não estava requerendo, nem mesmo em 1979, que os processos internos formadores de crenças fossem acessíveis ao sujeito epistêmico. Nesse sentido, a justificação de uma crença não depende da disponibilidade de crenças sobre esta crença ou de crenças sobre esse processo formador de crenças. (LUZ, 1997).

Para compreendermos bem a tese de Goldman a respeito da justificação, precisamos discutir com um pouco mais de minúcias sua noção de métodos e processos. É o que faremos a seguir.

3.2 MÉTODOS, PROCESSOS E NÍVEIS DE JUSTIFICAÇÃO

Partindo da idéia que a Epistemologia é um empreendimento avaliativo³², seu alcance e direção dependeriam fortemente dos seus objetos de avaliação. Neste caso, precisamos saber o que exatamente a Epistemologia pretende avaliar. Segundo Goldman, os epistemólogos têm mostrado interesse em avaliar os argumentos e processos de inferência. E tem significado pertinente nos processos de inferência ou argumentação o conjunto de sentenças ou proposições que a compõem. Porém, Goldman não partilha desta abordagem avaliativa, já que esta levaria à não necessidade da avaliação dos **processos psicológicos**³³. Goldman contraria esta tese com o seguinte argumento: a) apesar de a Epistemologia estar interessada na inferência, não a está nas inferências interpretadas como forma de argumentos. Ao contrário, para ele, está interessada nas inferências como processos de formação ou revisão de crenças, como seqüências de estados psicológicos. “[...] Assim, processos psicológicos são certamente pontos de interesse da Epistemologia, mesmo em matéria de inferência [...]” (GOLDMAN, 1986, p. 4)

A distinção entre processos e métodos é importante: processos são características psicológicas básicas da arquitetura cognitiva dos agentes; métodos são formas explícitas de lidar com estes processos, isto é, “regras para a direção do espírito”, que observamos em investigações localizadas e controladas, por exemplo, quando se faz ciência. A epistemologia dita secundária trataria assim, segundo Goldman, do tipo de problemas metodológicos usualmente considerados como pertencendo ao domínio da filosofia da ciência.

O interesse na avaliação³⁴ dos processos psicológicos se dá em função da justificação epistêmica. A noção de justificação está vinculada à avaliação das crenças, e esta, por sua vez, deriva da avaliação dos processos formadores de crenças. E processos adequados à avaliação não podem ser atestados apenas pela lógica. O *status* justificacional depende das propriedades de nosso equipamento cognitivo

³² Goldman defende que não apenas as crenças devem passar por processos avaliativos. Há instâncias avaliativas de outras atitudes doxásticas também, tais como os métodos de aquisição de crenças, os processos geradores ou causadores de crenças e os processos psicológicos.

³³ São processos psicológicos: a percepção, a memória, a capacidade de resolução de problemas e assim por diante.

³⁴ O interesse avaliativo de Goldman se dá em relação às virtudes ou vícios e em relação às propriedades especificamente intelectuais e não morais. Os termos ‘justificado’, ‘garantido’, ‘bem fundado’, ‘razoável’, ‘racional’ e seus respectivos opostos, quando presentes em alguma proposição, tipicamente expressam avaliações epistêmicas. Estes termos “[...] são usados para graduar uma crença ao longo de alguma dimensão epistêmica avaliativa.” (GOLDMAN, 1986, p. 20).

básico. Logo, a Epistemologia precisa examinar este equipamento, para ver se satisfaz os padrões de justificação. (GOLDMAN, 1986).

Falar em justificação significa falar em crenças e em processos formadores de crenças. Porém, o *status* justificacional depende das propriedades de nosso equipamento cognitivo, diz Goldman.

A arquitetura da cognição não constitui o foco de toda a epistemologia, nem mesmo toda a epistemologia primária³⁵. Isto é, todas as ‘ferramentas’ que constituem a racionalidade não são objetos de estudo da epistemologia, mas apenas algumas. Com ‘ferramentas’ do intelecto, Goldman quer dizer os sistemas de linguagem e notação, as técnicas de prova em matemática, as metodologias da ciência empírica e todas as estruturas simbólicas e heurísticas que guiam as ciências. Ou seja, estudar os instrumentos da mente exige também o estudo do entendimento humano, que por si mesmo não teria significado à epistemologia.

É completamente apropriado para a epistemologia avaliar e investigar o interior da arquitetura cognitiva, para avaliar suas forças e fraquezas. Este é um trabalho para a epistemologia primária. Esta terá a função de avaliar os processos cognitivos, as estruturas e os mecanismos que tornam possíveis o conhecimento. “[...] O estrito papel da epistemologia primária é emprestar os resultados da ciência cognitiva e avaliar as repercussões epistêmicas desses resultados.” (GOLDMAN, 1986, p. 182).

Goldman distingue dois níveis de justificação. O nível primário (justificação-P) e o secundário (justificação-S). A justificação-P resulta do uso de processos aprovados, enquanto a justificação-S resulta do uso de métodos aprovados. Para Goldman, o uso de processos é mais importante que propor o uso de processos e métodos conjuntamente, pois apenas o uso de métodos corretos não é suficiente. Pode ser que a forma pela qual o método foi escolhido não esteja justificada. Logo, os métodos também precisam ser corretamente adquiridos, através de processos corretos. Há processos de primeira e de segunda ordem. E são estes últimos que deverão permitir a escolha adequada dos métodos a serem usados. Uma crença adquirida por métodos corretos não é necessariamente correta. Por isto, os métodos devem ser adquiridos por processos confiáveis – os de segunda ordem. “[...] Uma

³⁵ Epistemologia primária é a expressão que Goldman utiliza para referir-se à epistemologia normativa individual, que envolve a avaliação dos processos psicológicos, por contraste com a epistemologia secundária, que avalia não já processos, mas métodos de justificação.

completa explicação da justificação-P deve oferecer não somente um critério de correção de processos de primeira ordem, mas também critérios de correção de segunda ordem.” (GOLDMAN, 1986, p. 94). Usar métodos corretos depende não só da aquisição, mas também do processo de seleção de métodos. A tarefa difícil, mas não menos importante, é escolher o método correto para resolver algum problema, diante de vários métodos disponíveis.

Para Goldman, a Justificação repousa no uso de processos psicológicos satisfatórios. Por processos psicológicos ele quer dizer processos básicos, elementares e não técnicas adquiridas que são mentalmente codificadas e aplicadas. “[...] regras corretas de justificação podem somente permitir processos cognitivos básicos. [...] Um critério aceitável deve, no mínimo, requerer regras-j para ser processos de regras [...]” (GOLDMAN, 1986, p. 95). Logo, regras de justificação corretas devem ser regras de processos básicos.

As regras de justificação podem ser completamente permissivas. “[...] se uma pessoa tem certo conjunto de crenças prévias, as regras podem permitir inferir uma nova proposição que logicamente segue deste conjunto. Mas a regras mesmas não podem designar esta inferência.” (GOLDMAN, 1986, p. 60)

Se há regras de justificação para a probabilidade subjetiva, elas podem permitir que alguém aceite uma proposição q em um intervalo provável de 70 a 80, por exemplo. Qualquer crença neste intervalo é permitida. Deste modo, se um sujeito conhecedor forma uma probabilidade subjetiva de 77 em face de q , por exemplo, tem uma atitude doxástica justificada, embora esta seja uma regra de permissão e não de obrigação.

Para Goldman, a epistemologia deve parar com a seleção de escolha de regras de correção, pois este deve ser papel da psicologia. Ao restringir sua atenção no consequencialismo de regras, está interessado em regras de correção. “[...]a crença verdadeira é um determinante principal do valor intelectual e, em particular, um valor crucial para a justificação”. (GOLDMAN, 1986, p. 99).

O critério de consistência de correção não serve como teoria da justificação. [...] Minha luta é que a coerência não é o mais alto padrão de correção justificacional, mas derivada. [...]A coerência não pode ser excluída da justificação, mas apenas entra

no quadro da justificação porque é geralmente útil em promover crenças verdadeiras [...] (GOLDMAN, 1986, p. 100).

Goldman defende uma pequena família de critérios de correção, todos na categoria da ‘relação de verdade’.

Entre os principais casos de processos que conferem justificação, estão:

- 1) formação de crenças por processos perceptuais padrões;
- 2) formação ou retenção de crenças pela memória; e
- 3) certos padrões de raciocínio dedutivo e indutivo.

O que estes processos têm em comum é a alta proporção de verdade.

[...] O ser humano não pode possuir nenhum conjunto de processos cognitivos básicos que permita que o critério seja satisfeito. [...] (GOLDMAN, 1986, p.105). Pois, tal critério pode excluir regras de permissão de crenças para uma classe de processos, como processos indutivos, por exemplo, embora não exclua completamente as regras de permissão de crenças. A capacidade de percepção humana é competente para gerar crenças com uma razão de verdade em torno de 90%, por exemplo, mas talvez nenhum processo indutivo geraria tão alta proporção de verdade. (GOLDMAN, 1986)

É claro que o conhecimento tem outras exigências não feitas para a justificação. Mas, diferentemente de uma parte do conhecimento, uma crença justificada precisa ser verdadeira. Então, Goldman formula o que chama de ‘critério independente de recurso’ (*resource-independent criterion*), que expõe do seguinte modo:

(CIR) Um sistema de regras-j R está correto se e somente se: R permite certos processos psicológicos (básicos) e a instanciação desses processos resultaria em uma relação de verdade de crenças que encontraria algum princípio altamente especificado. (GOLDMAN, 1986, p. 106).

Esse critério não designa um princípio particular. Porém, um critério determinado seria fixado pela escolha de um princípio padrão. Não dá para decidir se um sistema de regras-j particular está correto, mesmo se é selecionada uma relação de verdade. O que interessa saber é que um sistema de regras desempenharia bem seu papel em um possível mundo, ou seja, no atual mundo, e fracamente em outro. Para qualquer mundo, um sistema de regras estaria correto justamente no caso em que este

sistema de regras tem uma suficientemente alta razão de verdade em mundos normais.

3.3 PROCESSO DE SEGUNDA ORDEM

Goldman chama a atenção sobre a importância dos elementos internos que participam na formação de crenças e sobre a não necessidade da acessibilidade à ciência do sujeito conhecedor a esses processos.

O argumento de Goldman vai no seguinte sentido. Mesmo que fôssemos enganados sobre as coisas externas neste atual mundo (como se este fosse um mundo contendo um demônio maligno do estilo cartesiano), supondo ser este diferente do que pensamos que é, nosso processo cognitivo não seria confiável neste atual mundo, enquanto não o seriam também nossos processos perceptivos. Porém, disto não segue que as crenças de nosso mundo atual sejam injustificadas, pois o processo cognitivo que usamos pode ainda ser confiável em mundos normais, isto é, em outro mundo possível. “[...] Eu não suponho que as regularidades fundamentais do mundo que definem a classe de mundos normais se estendam para as propriedades de nosso próprio processo cognitivo. Disso segue que o que acreditamos sobre nossos processos cognitivos no atual mundo não precisa ser sustentado nos mundos normais.” (GOLDMAN, 1986, p. 108). Mas isto não implica, para Goldman, que os processos que cremos serem confiáveis neste mundo o sejam também em mundos normais. Conseqüentemente, os processos que acreditamos serem conferidores de justificação não precisam realmente ser conferidores de justificação³⁶.

Mesmo que as crenças sejam alcançadas por um método que seja confiável ou correto, isto não garante justificação. Serão justificadas se adquiridas por um processo convenientemente meta-confiável. (GOLDMAN, 1986). O método também precisa ser certificado como correto. É o que chama de processo de segunda ordem. Assim:

Para uma crença ser contada como conhecimento, [...] ela deve ser causada por um processo confiável. Quão confiável exatamente, [...] acredito que isto não pode ser respondido com precisão. A concepção de conhecimento é vaga

³⁶ Esse aspecto passará por uma análise pormenorizada e crítica de Susan Haack, como veremos a seguir.

nesta dimensão, e uma análise não precisa impor mais precisão que aquela concepção que o senso comum contém. [...] (GOLDMAN, 1986, p. 51).

Logo, o processo que causa uma crença qualquer precisa ser de confiança, mas isto ainda não garantirá conhecimento. A avaliação do conhecimento não depende somente desta extensão à ancestralidade.

O conhecimento pode depender de um remoto ancestral cognitivo por duas razões. Primeiro: quando uma pessoa acredita em p por inferência de crenças anteriores, que ele sabe que p depende de algo mais que da confiabilidade desse procedimento de inferência final. Isto também depende do antecedente das crenças e de como elas foram derivadas. Aquelas crenças devem, elas mesmas, serem conhecidas, ou pelo menos, assumidas justificadamente, e isto implica [...] que as mesmas devam ter sido causadas por um processo que fosse confiável. Segundo: a razão de p por que o conhecimento depende de um ancestral cognitivo concerne aos processos de segunda ordem, isto é, processos usados para adquirir processos. (GOLDMAN, 1986, p. 51)

Processos de segunda ordem são então definidos por Goldman como processos que produzem novos processos.

Para explicar melhor este segundo elemento, suponhamos que Paulo, um sujeito ingênuo, ouve uma palestra de Roy sobre matemática. E todo o discurso matemático de Roy não passou por uma avaliação rigorosa de algum instituto educacional de tal modo a torná-lo credenciado. Mas Paulo foi advertido a respeito da não credibilidade dos ensinamentos de Roy. Este último enumera vários princípios e algoritmos, porém quase todos deles com defeitos, com exceção de um algoritmo que estava correto. Paulo, após tê-los internalizado, aplica-os para resolver uma classe de problemas. Coincidentemente usa aquele algoritmo que era o correto e consegue resolver bem o problema que se propôs e por isso forma uma crença verdadeira na resposta. Logo, essa crença é o resultado de um *processo(ou método) confiável*, a saber, o algoritmo, mas não o é a maneira pela qual chegou a ter o algoritmo. Claramente a Paulo não pode ser atribuído o título de conhecimento, pois foi puramente acidental que ele tenha se apoiado em um algoritmo confiável. Usando uma fé cega para adquirir algoritmos, usa-se um meio notoriamente inconfiável. Um

algoritmo assim adquirido não pode transmitir conhecimento, embora o algoritmo mesmo possa ser perfeitamente confiável. (GOLDMAN, 1986)

Este exemplo mostra que há uma exigência posterior à crença confiável para que o conhecimento seja possível. Não somente a crença deve resultar de um processo ou método confiável, *o processo ou método usado para se ter a crença deve ter sido adquirido ou sustentado por um apropriado processo de segunda ordem*. Mesmo que no presente exemplo a crença tenha sido coincidentemente correta e tenha proporcionado uma resposta confiável, esse modo de adquirir crença não é geralmente apropriado, diz Goldman.

Muitos de nossos procedimentos de formação de crença não são tidos por nós como corretos. Podemos não ter qualquer crença sobre eles. Eles podem ser meramente procedimentos automatizados, não objetos de crença declarativa. Se esses procedimentos têm sido *insatisfatoriamente adquiridos*, contudo, eles não podem produzir conhecimento, mesmo se forem completamente confiáveis.

A partir de então, além do princípio (P1), já enumerado:

(P1) S sabe que p somente se a crença de S em p resulta de um processo de formação de crenças que seja confiável; Goldman exige um segundo princípio, a saber:

(P2) “Um método ou processo de formação de crença pode gerar conhecimento somente se é adquirido ou sustentado por um processo apropriado de segunda ordem.” (GOLDMAN, 1986, p. 52)

E um processo de segunda ordem somente é apropriado no caso de ser confiável em segunda ordem. A confiabilidade de segunda ordem é a razão do processo confiável entre os processos que gera, os quais devem ser muito altos. Como esta exigência é muito forte, basta um processo de teor mais fraco, tal que: o processo de segunda ordem precisa somente adquirir processos que sejam mais confiáveis que aqueles anteriormente usados no mesmo contexto. “Somente se (alguns dos) nossos processos cognitivos básicos são confiáveis ou confiáveis em ordem mais alta é que nós podemos ser qualificados como conhecedores.” (GOLDMAN, 1986, p. 53). Um processo de segunda ordem só pode ser considerado meta-confiável se, entre os métodos ou processos de primeira ordem que produz, a proporção daqueles que são confiáveis encontram algum nível especificado, presumivelmente maior que 50 por cento. “Se uma entrada de nível 80 é posta pela confiabilidade e meta-confiabilidade, então o processo (ou método) de segunda

ordem que produz deve ser pelo menos de 80 por cento confiáveis.” (GOLDMAN, 1986, p. 115). Em resumo, Goldman caracteriza o processo de segunda ordem como um processo que controla a aquisição de novos métodos, ou que, por outro lado, governa o repertório de métodos disponíveis para uso em um sistema cognitivo.

Uma concepção mais fraca de meta confiabilidade meramente requereria um aumento na confiabilidade, não uma proporção absoluta de confiabilidade. Nessa concepção, um processo de segunda ordem seria meta confiável se este modificasse ou substituísse os processos (ou métodos) assim como sempre aumenta os níveis de confiabilidade. Mesmo mais fracamente, um processo de segunda ordem pode ser meta-confiável se as modificações ou substituições que produz geralmente (ao invés de sempre) aumentam a confiabilidade. (GOLDMAN, 1986, p. 115).

Isto é, as modificações dos métodos devem sempre aumentar sua confiabilidade. As substituições devem sempre trocar métodos menos confiáveis por aqueles mais confiáveis. Ou seja, os processos de segunda ordem podem ser chamados meta-confiáveis no caso de os métodos que eles tendem a adquirir e preservar terem suficientemente boas propriedades de confiabilidade, ou tenderem a melhorar as propriedades da confiabilidade do repertório de métodos em todo o tempo. “Uma concepção, então, consideraria um processo de segunda ordem meta-confiável no caso em que sua operação sempre produza melhoramentos na confiabilidade.” (GOLDMAN, 1986, p. 374). Porém, precisamos ter clareza do que Goldman está chamando de método para só assim entendermos melhor sua posição a este respeito.

3.4 CONHECIMENTO E JUSTIFICAÇÃO EM GOLDMAN

Goldman apresenta uma visão de justificação que contraria àquela tradicional. Quando introduz a idéia de regras de justificação (Regras-J), as defende como processos de regras, regras tais que permitam processos de formação de crenças selecionadas, isto é, regras que permitam formar, de um modo mais geral, processos de formação de atitudes doxásticas. “[...] Esta abordagem contraria a tradição referente à natureza da justificação (ou racionalidade).” (GOLDMAN, 1986, p. 89).

Na visão tradicional que Goldman critica, a qual rotula de *proporcionalismo de evidência*, há a defesa que a justificação é possível a partir da idéia que “a justificação consiste em proporcionar o grau de crença em uma hipótese pelo peso da evidência.” (GOLDMAN, 1986, p. 89). Significa que a justificação das crenças se dará em função do elevado nível de evidências disponíveis nas hipóteses selecionadas. O grau da crença é uma função do peso da evidência. Isto leva à relação direta com a quantidade de evidências disponíveis (natureza estatística) e com a qualidade ou relação de cada evidência oferecida pelos fatos (natureza semântica).

Se esta abordagem tradicional estiver correta, todo o discurso sobre ‘processos’, especialmente processos psicológicos, que Goldman defende, será totalmente irrelevante. Logo, Goldman argumenta que a estatística e a teoria da confirmação não podem, por elas mesmas, oferecer-nos uma teoria adequada da justificação.

Para Goldman, qualquer que seja o grau de confirmação da evidência na hipótese ou de estatística (ou suporte probabilístico) que a hipótese recebe das evidências, essas relações não podem caracterizar a justificação atribuindo um grau selecionado de crença mediante tais hipóteses (GOLDMAN, 1986).

É preciso avaliar que entendimento o sujeito cognoscente tem destas relações. “[...] Se ele falha no próprio entendimento, então ele não está geralmente justificado em avaliar o indicado grau de crença. O entendimento só poderá originar-se do uso adequado dos processos cognitivos. Desse modo, a especificação da justificação deve fazer referência a tais processos.” (GOLDMAN, 1986, p. 90).

Para melhor explicar esta posição, podemos fazer uso do seguinte exemplo: um investigador particular, depois de levantado várias hipóteses e juntado uma série de provas, poderia ter 85% de evidências estatísticas para acusar um sujeito Sx como criminoso. Porém, se o investigador não conhece absolutamente nada de análise estatística, e a partir do conjunto de evidências aposta coincidentemente que as evidências correspondam a um percentual de 85% de garantias que Sx é o criminoso, nem por isso estaria justificado, diz Goldman. Por que não? Porque os processos psicológicos atualmente executados para formar o julgamento são cruciais para a justificação (discernimento ou razões fundadas) desse julgamento. Ou seja, é preciso

que haja justificação ao interpretar e analisar os dados estatísticos, pois se isto não ocorrer, o sujeito cognoscente não poderá estar garantido ou justificado em suas crenças. Logo, para que haja justificação, exige-se o discernimento do processo originário da crença, e não apenas do processo produtor da crença.

Goldman não pretende descartar como menos importante o método estatístico. Apenas argumenta que falar nisto, significa necessariamente tratar da imprescindibilidade da instanciação psicológica de tais métodos. Isto é, “[...] falar em usar o método estatístico implica em concordar com a exigência que processos psicológicos são cruciais para a justificação. [...] Isto significa que o método estatístico deve ser psicologicamente instanciado a fim de produzir justificação.” (GOLDMAN, 1986, p. 91)

Como já explicado, Goldman defende que o simples fato de o método ser usado corretamente não significa que tenhamos crenças justificadas, pois alguém pode ter usado um algoritmo para resolver problemas matemáticos acertadamente. Porém, se esse algoritmo foi adquirido de modo acidental, não devemos admitir que esse alguém tenha crenças justificadas aplicáveis em todos os casos que um determinado método for adquirido desta forma³⁷.

Não obstante, é necessário que esclareçamos a concepção de Goldman a respeito do que vem a ser método. Para ele, o termo método, no entanto, é ambíguo. Pode ter uma referência puramente abstrata ou puramente lógica, tais como as formas dos argumentos e os princípios de confirmação. “[...] Mas isto pode igualmente referir-se aos processos psicológicos, especialmente causadores de crença, ou geradores de crença e processos. [...]” (GOLDMAN 1986, p. 21).

As diferenças nas interpretações epistemológicas podem interferir nas concepções de métodos. Por esta razão, é importante caracterizar qual concepção é mais central para o propósito epistemológico em questão.

Goldman exige um outro elemento na explicação do conhecimento. Menciona o exemplo do demônio maligno. Para ele, este caso tenta mostrar que a confiabilidade não é necessária para a justificação, já que mesmo em um mundo manipulado por forças malignas, alguém terá suas crenças justificadas, conforme já mostrado anteriormente. Ou seja, intuitivamente, um sujeito conhecedor está sendo enganado pelo demônio e ainda está formando crenças justificadas. Assim, em um possível

³⁷ Cf. em Goldman, 1986, p. 51 e 91s.

mundo do demônio maligno, os processos cognitivos que estão sendo utilizados justamente não são confiáveis, não obstante as crenças serem justificadas. Desse modo, muitos defendem que a confiabilidade não é condição necessária para a justificação. Goldman chama a atenção para o seguinte fato: este contra-exemplo do demônio se sustenta na hipótese que o status justificacional de uma crença em um mundo possível é determinado pela confiabilidade dos processos da crença neste mundo. No entanto, é justamente isto que Goldman tem negado. O status justificacional da crença em um mundo não depende da confiabilidade dos processos que causam esta crença no mundo. Ao invés, depende da confiabilidade dos processos em mundos normais. “O mundo do demônio maligno não é um mundo normal. Daí importa saber se os processos são confiáveis em mundos normais.” (GOLDMAN, 1986, p. 113).

Disto segue que, na hipótese deste mundo ser dominado por algum ser maligno, e nós termos nossas crenças justificadas, apesar dos processos formadores de crenças não serem confiáveis, mesmo assim, a teoria de Goldman escapa aos contra-exemplos que apontam à falta de necessidade da confiabilidade do processo formador de crenças.

Goldman defende que a estrutura confiabilista pensada por ele pode também acomodar o refinamento geralmente aceito a respeito de maior grau de confiança em proposições com maior nível de probabilidade subjetiva, isto é, proposições em que se pode acreditar terem maior grau de confiança que outras. (GOLDMAN, 1989, p. 113) Para tanto, Goldman generaliza o critério de relação de verdade de tal modo que este se aplica ao processo que gera crenças parciais.

Um dos padrões de avaliação é a confiabilidade. Um objeto (um processo, método ou sistema) é confiável se e somente se: 1) é um tipo de coisa que tende produzir crenças, e 2) a proporção de crenças verdadeiras entre as crenças produzidas encontram algum princípio, critério ou valor. Porém, o quanto um processo é confiável não é possível determinar com precisão. Apenas a determinação estipulada pela concepção do senso comum. (GOLDMAN, 1989, p. 51).

A confiabilidade consiste na tendência em produzir uma alta proporção de crenças verdadeiras. Pode ser alcançada por ter atitudes que contemplem extremos cuidados. A confiabilidade padrão será invocada em conexão com a noção de avaliação da justificação. A confiabilidade é um componente em um padrão complexo apropriado da justificação. Porém, a confiabilidade não é de interesse

dependente da justificação epistêmica, mas sim, do interesse da avaliação epistêmica dos acordos sociais que produzem crenças, mesmo se esses acordos não forem julgados na dimensão da justificação. (GOLDMAN, 1986, p. 26). Um processo, método ou procedimento confiável é um antídoto ao erro, mas não necessariamente um antídoto à ignorância. Quanto maior a confiabilidade de um método, menor será a proporção do erro. Processos confiáveis garantem uma alta proporção de verdade entre as crenças que geram. O antídoto verdadeiro à ignorância não é a confiabilidade, mas a força intelectual.

Como foi dito, em *Epistemology and Cognition*, Goldman dá continuidade ao tratamento do conceito de justificação iniciado em “What Is Justified Belief.?” Apresenta algo novo à análise da crença justificada, ou seja, a noção de justificação no sentido de *conjunto de regras*. Crenças são consideradas justificadas quando elas são causadas por processos que são confiáveis no mundo como é previsto que elas sejam. Os processos que conferem justificação são aqueles que seriam confiáveis nos mundos como no mundo real, isto é, nos mundos normais. (GOLDMAN, 1986, p. 108).

Goldman faz, portanto, uma abordagem da justificação em termos de uma *estrutura de regras*. [...] é ainda contingente e uma questão empírica se os processos que tomamos como conferidores de justificação realmente o são. De fato, fica em aberto se há processos conferidores de justificação disponíveis para todos os humanos. “[...] Se um dado sistema de regras é correto, não depende simplesmente do que acreditamos sobre o mundo. Mas depende de se os processos permitidos pelo sistema de regras especificadas realmente têm uma suficiente alta relação de verdade nos mundos normais”. (GOLDMAN, 1986, p. 109)

Para ele, chamar uma crença de justificada implica que é uma atitude *doxástica apropriada*, na qual o sujeito conhecedor tem autorização ou direito epistêmico. (GOLDMAN, 1986, p. 59). Temos aí, então, a explicitação do caráter normativo da justificação expresso nessa concepção³⁸.

Quando se fala em regras, somos levados a uma interpretação de algo como se fosse um guia ou uma receita, mas não é nesse sentido que Goldman trata o termo ‘regra’. Ele não traz nessa noção à idéia de regra como apoio a uma escolha

³⁸ É importante notar que há distinção entre a concepção naturalista de Goldman e o projeto quineano de naturalização da epistemologia. Enquanto Quine radicalizou a eliminação do caráter normativo, Goldman ainda concede algum espaço à Epistemologia.

doxástica. Alguém não precisa entender as regras e nem mesmo saber aplicá-las no processo de formação de crenças.

Ele apresenta alguns passos na apresentação da estrutura de regras para a justificação, sendo o primeiro:

(P1) A crença de S em p no tempo t está justificada se e somente se:

S acreditar em p, em t, for *permitido* por um correto sistema de regras de justificação (regras - J). (GOLDMAN, 1986, p. 59).

É importante observar que, nesta perspectiva confiabilista, aparece uma versão mais fraca de normativismo, pois surge o conceito de *permissão* ao invés da permanência do conceito de *obrigação*.

Mas, para obter uma teoria completa da justificação, é necessário ir além desse princípio, pois a lógica formal não estuda, de qualquer forma, o estado psicológico. A lógica é completamente muda sobre os estados de crenças e outros assuntos subjetivos quaisquer. As regras J não estão vinculadas e nem são deriváveis da lógica formal. (GOLDMAN, 1986, p. 82).

As verdades da lógica são puramente descritivas, sentenças fatuais, enquanto as regras-J são sentenças normativas. Elas dizem quais estados cognitivos são permitidos. A formulação de regras de inferência produzidas pela lógica não são regras de formação de crenças. A lógica só não pode prover condições de justificação. “É imperativo invocar uma noção psicológica, tornando tácita a referência às forças cognitivas humanas”(GOLDMAN, 1986, p. 89). Ao invés de conceber das regras como especificando meras transições de estados cognitivos, devemos conceber deles como especificando *processos* cognitivos, onde por ‘processos’ Goldman quer dizer um determinado tipo de cadeia causal. (GOLDMAN, 1986). Este é um tipo de situação que a lógica, por sua natureza, não pode prover, mas precisamente o tipo de situação naturalmente buscado da psicologia. Nenhum critério será plausível a menos que as regras que este autorize sejam regras de permissão para um *processo* cognitivo específico. (GOLDMAN, 1986, p. 85). Aceitar a validade de $\langle x, \text{então } y \rangle$, exige aceitar não apenas esta validade, mas também que a crença nesta validade esteja justificada. Mas isto apresenta dois problemas: 1) Nem todas as regras-J podem incluir a prevenção que o conhecedor

acredite na validade da inferência; 2) a regra revisada não impõe qualquer exigência no processo causal que produz o sucessor estado de crenças.

De fato, isto nem mesmo requer que os estados de crenças anteriores sejam causas do estado sucessor. Alguém pode acreditar que x vincula y , e acreditar em y por pressentimento, e não estar trazendo essa vinculação presente no ato da crença. Daí a crença em y não estará justificada, conforme exigência da regras-J. As regras-J deveriam tomar a forma de processos de permissão. (GOLDMAN, 1986, p. 85).

Corretas regras-J podem somente permitir a formação de crenças via apropriado processo cognitivo. As regras-J devem especificar que processos são permitidos. (GOLDMAN, 1986, p. 88).

Ao assumir um sistema de regras, não necessariamente precisamos ter crenças que tal sistema de regras seja correto. É preciso usar processos cognitivos para decidir se um sistema de regras alvo satisfaz o critério.

Goldman defende que é logicamente possível (porém nem sempre fatorialmente possível) aplicar um critério confiabilista racionalmente, ou pelo menos justificadamente. Enquanto temos alguns processos suficientemente confiáveis e que são os tipos de processos necessários para uma situação corrente, este permitiria o uso desses processos. Deste modo, alguém poderia chegar a uma crença justificada sobre qual sistema de regra seria correto usar.

Resumindo, para Goldman, um conjunto de regras de justificação deve ser processos de regras, as quais permitam selecionados processos de formação de crenças (ou mais genericamente, processos doxásticos de formação de atitudes).

Para Goldman, o conhecimento tem probabilidade subjetiva. Explicando melhor, ele defende que as crenças parciais podem tomar qualquer valor real no intervalo de 0 até 1. Propõe que o sistema de regras-J esteja certo se e somente se este é bem calibrado, isto é, para toda proposição que tem certa probabilidade de ser verdadeira, à proporção que é verdadeira iguala-se à probabilidade assumida. Daí ele defende que a conformidade de algumas crenças com certo sistema de regras produziria algumas crenças parciais. Entre essas crenças parciais produzidas, aquelas que apresentarem o mesmo grau de confiança serão agrupadas. Desse modo, tal

sistema de regras será calibrado se e somente se, para cada grau G , a relação de verdade de proposições acreditadas para o grau G for aproximadamente G .

Por exemplo, se houver para a metade das proposições do grupo de proposições 50% de probabilidade subjetiva que as mesmas sejam verdadeiras; se houver aproximadamente para 70% das proposições de certo grupo, 70% de chance que tais proposições sejam verdadeiras, e assim por diante, haverá a produção de crenças parciais. Neste sentido, “um sistema de regras poderá ser bem calibrado, e só assim poderá ser correto.” (GOLDMAN, 1986, p. 114). A partir disto, a indicação de crenças parciais estará justificada se e somente se (a) tais crenças parciais resultam da seqüência de processos básicos permitidos por um sistema de regras correto, e (b) a permissividade dessa seqüência não é enfraquecida.

Quanto à escolha do sistema de regras, este é oposto à escolha de regras individuais. As regras são interdependentes com relação as suas propriedades epistemicamente relevantes. Uma regra inferencial sadia gerará crenças adicionais verdadeiras quando aplicada às crenças de entrada que sejam verdadeiras. Pois, “propensas relações de verdade, somente fazem sentido se aplicadas em sistemas de regras, não isoladas delas.” (GOLDMAN, 1986, p. 115).

3.5 ABORDAGEM DO CONHECIMENTO

Como já apontado, Goldman defende portanto, que haverá garantias de conhecimento se as crenças que compartilharem do saber forem de origens confiáveis. Todas as crenças originadas em algum estado de humor ou sentimentos não servem para qualificar como conhecimento, pois podem facilmente cair em erro. É necessário que haja um processo causal para as crenças de tal modo que estas sejam de confiança. Mas o que torna um processo causal confiável? É bom mencionar a seguinte afirmação de Goldman: “Se, todavia, o processo de produção da crença é confiável, isto ajuda a qualificar a crença como conhecimento.” (GOLDMAN, 1986, p. 42). Ajuda, mas não garante o conhecimento. Isto significa que a crença por si mesma não redunde em conhecimento, já que é necessário esta ter percorrido um caminho confiável. Mesmo tendo uma crença logicamente garantida em sua verdade, esta pode ainda não qualificar conhecimento. O mesmo ocorre quando a crença é um indicador confiável de verdade. Como contra-exemplo, entre outros, Goldman menciona o caso de um cérebro em uma cuba. (GOLDMAN,

1986). Está garantida a lógica de verdade, porém, não podemos aceitar que há conhecimento nessas condições.

Avançando em sua explicação a respeito da possibilidade do conhecimento e da crença justificada, Goldman defende que só serão possíveis (a crença e o conhecimento), graças ao uso cuidadoso de processos cognitivos confiáveis. (GOLDMAN, 1986, p. 39). Daí, se o conhecimento e a crença justificada são possíveis ou não, isto depende da disponibilidade ou não de processos cognitivos confiáveis. Ainda, não deixando de lado que uma teoria da justificação primária completa deve incluir um critério de correção para processos de segunda ordem, assim como para processos de primeira ordem.

Para assumir que o conhecimento e a crença justificada são possíveis, é preciso assegurar que alguns processos satisfatórios estejam disponíveis. O papel da Epistemologia seria, então, o de estar interessada em especificar os bons procedimentos, não simplesmente assegurar sua existência. (GOLDMAN, 1986, p. 39)

Para tanto, Goldman faz a distinção entre confiabilidade global e confiabilidade local. A global é aquela em que há confiabilidade para todos (ou muitos) usos de processos, não somente usos em formar crenças em questão. Já a confiabilidade local interessa-se somente pela confiabilidade dos processos no contexto de crença sob avaliação. Ainda, há casos em que mesmo as crenças sendo formadas por um processo de confiabilidade global e local, mesmo assim, há razões para se acreditar que elas não sejam confiáveis. Porém, há versões confiabilistas, diz Goldman, que apresentam a confiabilidade local como sendo oposta à global, e vice-versa. Este não é o caso de Goldman. Quanto à confiabilidade:

[...] Uma teoria pode exigir ambas, e eu quero dizer exigir ambas na teoria do conhecimento. Para qualificar como conhecimento, uma crença verdadeira deve resultar de um processo geralmente confiável, e não somente para um processo que é contrafactualmente³⁹ confiável no caso em questão. (GOLDMAN, 1986, p. 47).

³⁹ Grosso modo, caso contrafactual é descrito como uma situação em que há um fato que venha a contrariar a crença em questão. Neste caso, podem ocorrer alternativas relevantes que atuem como situações contrafatuais, do tipo subjuntivo, por exemplo: 'o que aconteceria se a crença p fosse falsa?'

Desse modo, no confiabilismo global, Goldman pretende evitar processos que sejam muito específicos. A confiabilidade global é geralmente entendida como uma propensão, ao invés de uma frequência. Goldman exige um processo de confiabilidade além das aplicações atuais em certas crenças.

Para melhor esclarecer este ponto, façamos uso do seguinte exemplo. Tomemos como hipótese uma pessoa x que tem sua capacidade visual em perfeita ordem, mas tem boas razões para acreditar que essa sua capacidade não está funcionando bem. Isto porque passou por um experimento novo de um neurocirurgião, que falsamente a convence que as implantações feitas nela a deixaram com a visão completamente deturpada. Ela então acredita no mau funcionamento de suas vistas. Não obstante esta crença do mau funcionamento de suas vistas, ela continua a acreditar no que vê. Ou seja, ignora totalmente sua crença justificada (digna de confiança), ou seja, crença na incapacidade de suas faculdades visuais. Persiste em acreditar, com base nas aparências visuais, que a cadeira está diante dela, que o neurocirurgião está de branco, que está em uma sala de cirurgia, e assim por diante. Surpreendentemente, essas crenças são todas de fato verdadeiras. Além disso, elas são todas formadas por um processo visual completamente confiável (apesar de ela ignorá-lo). A questão é: nesta situação, podemos atribuir conhecimento à pessoa x? Intuitivamente não. Por qual razão? Pelo fato da pessoa x não estar justificada em sustentar essas crenças, pois elas infringem sua melhor evidência – a de que sua vista não funciona bem. “Parece, então, que uma crença causada por processos confiáveis não é suficiente para o conhecimento.” (GOLDMAN, 1986, p. 54).

É preciso algo mais. Não basta que as crenças sejam confiáveis, mas que também o sejam os processos que geraram tais crenças. As razões que a pessoa x tem para sustentar as crenças visuais não são justificadas, já que para ela, seu ‘mecanismo’ de percepção visual não é confiável. Logo, o resultado é confiável, sob nosso ponto de vista, mas não o é para a pessoa x, já que ela toma o resultado de sua capacidade visual como resultado de um processo não confiável. A exigência que Goldman faz requer uma explicação a mais que aquela que menciona apenas a crença como produto confiável (isto é, como confiável no final do processo). Antes de mencionarmos tal explicação, vamos a um outro exemplo.

Goldman usa o suposto fato para ilustrar essa argumentação: um sujeito S usa um meio heurístico - não completamente confiável - para chegar a certa crença p.

Embora haja esta condição de certa “inconfiabilidade”, não significa que não seja possível o conhecimento. Mas há um outro caminho heurístico que S conhece, e é mais confiável que o primeiro, e S acredita ser mais confiável que o primeiro. O sujeito S suspeita que esta heurística possa produzir um resultado melhor. Não obstante essas crenças, S negligencia o uso deste caminho superior. Se ele tivesse usado, de fato teria chegado a diferentes conclusões. A saber: a não p. Porém, neste caso particular, a primeira heurística permite que S alcance a resposta certa, ou seja, p é verdadeira. A questão que fica é: S tem conhecimento? Goldman, novamente diz: não, S não conhece, pois a crença em p não está justificada. (GOLDMAN, 1986).

A partir deste exemplo, Goldman explica a necessidade de apresentar uma teoria da justificação. Esclarece que este é um caminho completamente diferente de sua teoria do processo confiável. A teoria da justificação convencional não segue o ‘espírito’ da teoria que pretende esboçar em *Epistemology and Cognition*. “[...]Ao contrário, minha explicação da crença justificada caracterizará alguns dos mesmos ingredientes discutidos até então, embora dito de um modo diferente [...]”(GOLDMAN, 1986, p. 54). O que precisamos é lidar com a manipulação do que Goldman denomina de “alternativas relevantes”. Isto é, as alternativas possíveis que fazem com que S não possa conhecer. Um contra-factual ou uma alternativa não conhecida pelo sujeito cognoscente.

No primeiro exemplo dado, a pessoa x precisaria saber que é falso que suas faculdades perceptivas estão funcionando mal. E, no segundo caso, bastaria que S soubesse que o processo usado por ele era o correto e isto redundaria em verdade. Logo, é preciso cessar as alternativas relevantes. Isto tornaria possível lidar com os casos do tipo Gettier e pós-Gettier, afirma Goldman. (1986).

Na explicação do processo confiável, é claro, o fator crucial no conhecimento é a aquisição da crença verdadeira via processos que são ambos local e globalmente confiáveis. Parece claro que é pelo menos logicamente possível adquirir crenças verdadeiras via processos que satisfaçam essas exigências. Assim, pelo menos a possibilidade lógica do conhecimento deve ser assegurada. Além do mais, isto pode até ser tudo o que podemos esperar da análise a respeito do conhecimento. Paraphraseando Goldman, não podemos esperar que uma análise a respeito do conhecimento exija a idéia de que ‘nós conhecemos’ algo, ou que conhecemos muito sobre as coisas. De fato, não podemos nem mesmo esperar que seja humanamente possível conhecer. O conhecimento pode depender das forças humanas. E no caso de

Goldman, possui de processos formadores de crenças suficientemente confiáveis. E a existência de tais forças não podem razoavelmente ser garantidas por uma análise do conhecimento por si mesma.

A explicação a respeito do conhecimento que Goldman dá, não abre a porta de um modo amplo, pelo menos, ao Ceticismo, pois sua análise não requer a exclusão de todas as alternativas possivelmente lógicas, mas apenas das alternativas relevantes. Isto é, casos ou situações contrafatuais que, se existentes, podem fazer com que o resultado de um processo de 'conhecimento' se dê por acaso ou por coincidência, e não pelos meios nos quais o sujeito conhecedor efetivamente acredita que seja.

4 ANÁLISE DE SUSAN HAACK E ERNEST SOSA À TEORIA CONFIABILISTA DE GOLDMAN

Após ter sido apresentado, nos capítulos anteriores, uma noção um tanto genérica a respeito das teorias da justificação, neste capítulo será feita uma breve exposição das idéias de dois críticos à teoria de crença justificada de Goldman, sendo eles: Susan Haack , no capítulo “The Evidence Against Reliabilism” do livro *Evidence and Inquiry*, em um primeiro momento e Ernest Sosa, no capítulo “Reliabilism and Intellectual Virtue” de *Selected Essays in Epistemology*, em um segundo instante. E por último, algumas considerações sobre essas obras.

4.1 A ANÁLISE DE SUSAN HAACK DO CONFIABILISMO DE GOLDMAN

Em *Evidence and Inquiry*, Susan Haack propõe apresentar uma teoria que tenha caráter evidencialista, se opondo às teorias confiabilistas. Essas teorias segundo ela, têm aspectos mais atrativos, tendo em vista serem mais simples que uma teoria evidencialista.

Para ela, o confiabilismo pode admitir uma concepção de justificação contendo um caráter parcialmente causal; pode reconhecer que a justificação se apresente em graus; não precisa ter uma estrutura fundacionalista nem coerentista; reconhece a relevância da psicologia para a epistemologia, e parece muito mais claro e menos complicado que a teoria que ela propõe.

No entanto, ela lança o desafio de dar resposta à questão: por que não se contentar com o confiabilismo então, se ele é bem mais acessível? Responde ela de forma resumida:

[...] Em primeiro lugar uma versão confiabilista da justificação é simplesmente incorreta. A justificação é uma questão de garantia com base na experiência e integração explicativa da evidência de um sujeito referente a uma crença. Uma explicação em termos de caráter ‘conduzente’ à verdade de processos de formação de crenças simplesmente emprega concepções indevidas e, por conseguinte, produz conseqüências contra-intuitivas. Em segundo lugar, a aparência de que uma teoria confiabilista é mais simples é uma ilusão que logo se dissipa quando alguém considera o que se requer para

articulá-la com detalhe; a distinção entre os sentidos de estado e os sentidos de conteúdo da palavra ‘crença’, por exemplo, está implícita na idéia de caráter conducente à verdade de um processo de formação de crenças. Em terceiro lugar, a aparente afinidade do confiabilismo com uma concepção gradual da justificação acaba desaparecendo tão logo a teoria esteja articulada em detalhes suficientes para acomodar o enfraquecimento da evidência. As supostas vantagens do confiabilismo são mais aparentes que reais. (HAACK, 1997, p.139- 140).

Apresentados alguns problemas das teorias confiabilistas em geral, Susan Haack escolhe a obra de Goldman para tornar sua teoria mais convincente e atacar uma delas com mais afinco. Para ela, “What is Justified Belief?”, de Goldman, mostra uma teoria confiabilista que vai caracterizar um estilo de fundacionalismo no qual a justificação tanto das crenças básicas quanto das derivadas se explica em termos de confiabilidade de processos de formação de crenças.

Diz ela, Goldman concebe o confiabilismo especificamente como uma explicação da justificação e o inclui como uma teoria da justificação que se eleva além da dicotomia do fundacionalismo e do coerentismo. Em segundo lugar, o confiabilismo dele está estreitamente relacionado com sua defesa de uma concepção forte da relevância da psicologia cognitiva para as questões epistemológicas.

A teoria da justificação de Goldman parece representar, portanto, uma forma restrita do naturalismo reformista científicista⁴⁰ que tem se mostrado oposto à posição assumida por Susan Haack.

Para ela, o confiabilismo como explicação da justificação está equivocado em dois aspectos fundamentais. Primeiro: ao explicar a justificação em termos de proporções de verdade, o confiabilismo representa erroneamente a relação entre justificação e verdade. Goldman identifica os critérios de justificação com qualquer coisa que seja de fato indicativo de verdade, independentemente de ser ou não considerado como tal. Ou de forma que seja atributiva, quando na verdade é referencial.

⁴⁰ Susan Haack classificou o naturalismo reformista científicista como sendo a tese de que os problemas tradicionais da epistemologia podem resolver-se mediante as ciências naturais da cognição.

Segundo: o confiabilismo explica a justificação em termos de processos de formação de crenças. Porém, enquanto a evidência de um sujeito consta de estados dos quais ele está consciente, o processo pelo qual se formou a crença é algo do qual o sujeito pode estar bastante inconsciente. O confiabilismo faz da justificação uma noção extrínseca, quando na realidade é evidencial. Resumindo: afirmar que uma crença está justificada se chegamos a ela mediante um processo confiável é errônea, tanto por centrar-se nos processos de formação de crenças quanto por apelar a proporções de verdade. (HAACK, 1997).

Susan Haack trabalha com seu discurso a partir da noção de justificação dada por Goldman em “What is Justified Belief?”. Ele afirmou que há distinção entre processos de formação de crenças, que são independentes de crenças, e processos dependentes de crenças. Para Goldman, um processo incondicionalmente confiável é um processo independente de crenças, que geralmente produz crenças verdadeiras como resultado:

- a) se a crença de S em p no tempo t resulta (‘imediatamente’) de um processo independente de crenças que é (incondicionalmente) confiável, então a crença de S em p no tempo t está justificada;
- b) se a crença de S em p no tempo t resulta (‘imediatamente’) de um processo dependente de crenças que é (pelo menos) condicionalmente confiável, e se as crenças [...] nas quais este processo opera para produzir a crença de S em p no tempo t estão por elas mesmas justificadas, então a crença de S em p no tempo t está justificada. (GOLDMAN⁴¹, citado por HAACK, 1997, p. 142- 143).

Para ela, esta teoria tem uma estrutura fundacionalista, com crenças nas quais se chega mediante processos incondicionalmente confiáveis considerados básicos, e crenças às quais se chega a partir de crenças básicas mediante processos condicionalmente confiáveis considerados como derivados.

Até aí não há problemas, afirma ela, mas surgem alguns quando imediatamente Goldman faz duas qualificações preocupantes quanto à sua teoria:

⁴¹ GOLDMAN, Alvim I. What is Justified belief? In: PAPPAS, G. S. *Justification and Knowledge*. Dorrech: D. Reidel Publishing Company, 1979.

Primeira: em “What is Justified Belief” e em *Epistemology and Cognition* (GOLDMAN, 1986, p. 103s.) ele mesmo apresenta o fato de ser logicamente possível que haja um espírito benévolo que organize as coisas de tal modo que as crenças formadas pelas ilusões sejam habitualmente verdadeiras. Goldman hesita entre: admitir que, em semelhante mundo possível, as crenças formadas por ilusões estariam justificadas, e entre modificar a versão de forma que requeira que os processos de formação de crenças sejam confiáveis em nosso mundo ou em um ‘ambiente não manipulado’. A conclusão dele é que importa, então, o que nós cremos sobre as ilusões, não o que é verdade ou não sobre as ilusões. “Parece estranho, porque a melhor maneira de fazer é, seguramente, substituir a referência de processos que são confiáveis pela referência a processos que nós cremos que são confiáveis”. (HAACK, 1997, p. 143).

Enfim, a crítica de Susan Haack à teoria da justificação de Goldman investe mais diretamente sobre o seguinte ponto: apesar de uma crença x de S ser causada por um processo p confiável, S não está justificado na crença se S não tem razão para acreditar que estava, e pior ainda, tem razão para acreditar que a crença foi formada por um processo não confiável. (HAACK, 1997).

Para escapar a esta objeção, Goldman propõe: “Não há um processo confiável ou condicionalmente confiável disponível para S tal que, se usado por S em acréscimo ao processo atualmente usado, resultaria na não crença de S que p em t .” (GOLDMAN⁴², citado por HAACK, 1997, p. 143). No entanto, esta condição adicional é apresentada em termos confiabilistas. Há uma versão um tanto controversa de Goldman, pois ele admite que, de certo modo vago, ‘parece implausível’ dizer que todos os processos ‘disponíveis’ deveriam ser utilizados, pelo menos se incluirmos tais processos como colecionadores de novas evidências’. E que ‘deveríamos ter presente’ aqui processos adicionais como lembranças de evidência adquirida previamente, avaliar as implicações dessa evidência, e assim por diante. (HAACK, 1997).

Logo, às concessões que Goldman vai fazendo, não será necessário requerer muito esforço para demonstrar a supressão do caráter confiabilista da explicação que ele oferece. Daí, ela chega ao seguinte resultado:

⁴² GOLDMAN, op. cit., p. 20.

S está justificado na crença p se S chegou a essa crença através de um processo que nós acreditamos que é confiável (seja ou não confiável) a menos que sua evidência indique o contrário. O que foi originalmente apresentado como uma versão da justificação somente em termos de condutividade de verdade de processos de formação de crenças, muda-se para uma versão que depende de processos de formação de crenças que acreditamos que conduzem à verdade, e de o sujeito ter evidência disponível que indique que a sua crença não foi alcançada dessa maneira. (HAACK, 1997, p. 144).

É transparente o caráter modificador da teoria de Goldman: há confiança no processo formador de crença e não na crença.

Não obstante essa modificação de caráter conducente à verdade de processos formadores de crenças, suprimindo a base confiabilista de sua teoria, Goldman precisa explicar a noção do termo evidência e de critérios para estimação de seu valor, que não ficaram muito claros em sua teoria.

Resumindo, em certo momento, aparentemente Goldman chega à conclusão que a teoria oferecida em “What is justified Belief?” não serve, pois, em *Epistemology and Cognition*, oferece uma nova versão que, segundo ele, pode evitar as dificuldades com as quais se encontravam versões confiabilistas anteriores.

4.2 CRENÇA JUSTIFICADA EM ERNEST SOSA⁴³ E SUA ANÁLISE DA TEORIA DE GOLDMAN

Ao iniciar sua discussão no capítulo em que se dedica a essa análise, Sosa expõe uma definição de confiabilismo genérico descrevendo-o da seguinte maneira: “A crença de S de que p em t está justificada se e somente se for o resultado de um processo de aquisição ou retenção de crença que é confiável ou que conduz a uma preponderância suficientemente alta de crenças verdadeiras sobre crenças falsas”. (SOSA, 1991, p. 131).

Para ele, esta descrição simplificada está sujeita a três problemas principais: o problema da generalidade⁴⁴, o novo problema do demônio maligno e o problema da meta-incoerência.

⁴³ Noção extraída de SOSA, 1991.

⁴⁴ Confira FOLEY (1985); VALCARENGHI(2003) e também LUZ (2003).

O problema da generalidade para tal confiabilismo consiste em como evitar processos que sejam muito específicos ou muito genéricos. É preciso evitar processos que tenham apenas um resultado ou um conjunto selecionado artificialmente de modo tal que, se uma crença fosse o resultado de tal processo, ela seria verdadeira; já que cada crença verdadeira é, presumivelmente, o resultado de algum desses processos excessivamente específicos. Se tais processos fossem permitidos, então cada crença verdadeira resultaria de um processo e estaria justificada. Mas é também preciso evitar processos que sejam demasiado genéricos, tais como a percepção, que certamente pode produzir não apenas crenças justificadas, mas também algumas não justificadas, mesmo que a percepção seja, no todo, um processo confiável de aquisição de crenças para humanos em circunstâncias normais.

Já o problema do demônio maligno⁴⁵ para o confiabilismo é correlato ao problema cartesiano. Sosa supõe que os humanos tenham gêmeos em um outro mundo possível e esses tivessem experiências mentais iguais à dos homens, no mínimo detalhe da experiência, do pensamento, etc., apesar de eles estarem, também, totalmente errados acerca do que os rodeia. Considera ainda a possibilidade de que seus processos perceptivos e inferências de aquisição de crenças operem de modo a afundá-los mais e mais profunda e sistematicamente no erro. Então, ele põe a questão: seria correto afirmar que os humanos estariam justificados em suas crenças e os gêmeos não? Eles estariam totalmente errados em suas crenças, mas não poderia ser correto afirmar que eles não estariam justificados.

O problema da meta-incoerência é, em um sentido, uma imagem invertida do novo problema do demônio maligno, enquanto ele postula não uma situação onde alguém está internamente justificado, apesar da não-confiabilidade externa, mas uma situação onde alguém está internamente não-justificado, apesar da confiabilidade externa. Explicando melhor, ele supõe que uma crença que provém da clarividência da pessoa, não está ainda justificada se (a) tal pessoa tem muitas evidências ordinárias contra ela, e nenhuma em seu favor; ou (b) tal pessoa tem muitas evidências ordinárias contra sua posse de tal poder de clarividência; ou (c) tal pessoa tem boas razões para acreditar que tal poder não pode ser possuído; ou (d) tal pessoa não possui evidências contra ou a favor da possibilidade geral do poder, assim como

⁴⁵ Semelhante a crítica de Alston feita aos externalistas já tratada anteriormente.

contra ou a favor da proposição em que ele crê como resultado de seu poder (SOSA, 1991, p. 132).

Depois de esclarecidos esses pontos discutidos por Sosa, já podemos apresentar a posição dele em relação à teoria de Goldman. Ele inicia se perguntando: como poderia o confiabilismo propor-se a enfrentar os problemas assinalados anteriormente?

Sosa reporta-se ao trabalho de Goldman, o que este último denomina ‘Confiabilismo Histórico’:

A teoria da crença justificada proposta aqui, então, é uma teoria histórica ou genética. Ela contrasta com a abordagem dominante da crença justificada, uma abordagem que gera o que podemos chamar (tomando emprestada uma frase de Robert Nozick) teorias do *Tempo Presente*. Uma teoria do tempo presente faz do *status* justificacional de uma crença completamente uma função do que é verdadeiro visto da perspectiva daquele que conhece no momento da crença. Uma teoria histórica faz com que o *status* justificacional de uma crença dependa de sua história anterior. Dado que minha teoria histórica enfatiza a confiabilidade do processo gerador de crenças, ela pode ser chamada *Confiabilismo Histórico* (GOLDMAN, 1997, p. 13- 14).

Sosa afirma serem as intuições do externalismo importantes, e que Goldman tem sido atento em sua tentativa de formular uma teoria apropriada e detalhada, que as sustente adequadamente, mas que ainda tem sido alvo de críticas, especialmente referentes aos três problemas já mencionados.

No entanto, apesar de ter apreciado cada um dos problemas, Goldman, em seu livro *Epistemology and Cognition*, vai além do Confiabilismo Histórico, para uma posição que Sosa chama de *confiabilismo de regras*, e, à luz de problemas adicionais, realizou revisões posteriores, no mais recente livro intitulado: *Strong and Weak Justification*. Para Sosa, a teoria mais antiga, entretanto, possuía certas qualidades capazes de resolver o novo problema do demônio maligno, qualidades ausentes na teoria revisada. Daí, alguma outra solução é agora requerida, e Sosa apresenta uma outra proposta.

Sob a abordagem revisada, Goldman agora distingue dois tipos de justificação:

Uma crença está fortemente justificada se e somente se ela é bem formada, no sentido de ter sido formada por meio de um processo que seja condutor à verdade no mundo possível na qual ela é produzida, ou similar. Uma crença está fracamente justificada se e somente se ela é mal formada, ainda que sem culpa, no sentido de ter sido produzida por um processo cognitivo não-confiável, no qual o crente não a toma como não-confiável, e cuja não-confiabilidade o crente não tem como avaliar (SOSA, 1991, p. 133).

É fácil perceber, no entanto, que um sujeito com ‘justificação fraca’ é, na melhor das hipóteses, ‘sem culpa’ apenas num sentido muito fraco do termo. Isto porque não é vedado que o sujeito tome a crença como sendo muito mal formada, enquanto se encontra em erro sobre o processo cognitivo que a produz.

Isto significa dizer que S poderia aceitar B, e crer que B é o resultado de P, e crer que P é um processo epistemicamente não-confiável, enquanto, de fato, não é P que produz B, mas sim o processo P’, igualmente não-confiável. Neste caso, a crença B de S poderia estar fracamente justificada, enquanto S não crê que P’ é não-confiável, e enquanto S não possuía meios disponíveis para determinar sua não-confiabilidade. Não parece correto tomar S como epistemicamente ‘sem culpa’ com respeito à aceitação de B em tais circunstâncias, quando S toma B como derivando de um processo P, não-confiável a ponto de ser epistemicamente vicioso.

Sosa oferece uma abordagem mais adequada para a questão da culpabilidade:

Uma crença é fracamente justificada (no sentido modificado) se e somente se ela é mal formada, apesar de sem culpa, no sentido de ter sido produzida por um processo cognitivo não-confiável, enquanto o crente não a toma como sendo mal formada, nem tem qualquer modo disponível para determinar sua má formação (SOSA, 1991, p. 134).

Ou seja, o sujeito S tem a crença como sendo bem formada, pois ele não sabe que esta tal crença é mal formada devido a seu processo cognitivo não-confiável não ser detectado pelo sujeito. Agora sim, com esses conceitos, o Confiabilista Histórico tem pelo menos o início de uma resposta aos problemas do demônio maligno e da meta-incoerência.

Neste momento, sobre as vítimas do demônio maligno, aqueles gêmeos irmãos, já pode ser sustentado que, apesar de suas crenças serem muito mal formadas - e não há como saber se por sorte alguns deles estão certos: há ainda um sentido no qual eles estão justificados, tão justificados quanto as crenças humanas correspondentes, que são indistinguíveis das deles, enquanto se referem apenas aos elementos internos das respectivas subjetividades humanas. Daí poderem agora ser tomadas suas crenças como estando fracamente justificadas, no sentido modificado definido acima por Sosa.

Em relação aos casos de meta-incoerência, ele argumenta de modo similar. Afirma que, pelo menos em alguns casos, o protagonista não-justificado, com a perspectiva (ou falta de) errada sobre sua própria bem formada (clarividente) crença, pode ser tomado como de fato não-justificado, visto que pode ser tomado como subjetivamente não-justificado, devido à ausência de uma perspectiva apropriada sobre sua crença: seja porque ele positivamente toma a crença como sendo mal-formada, seja porque ele ‘deveria’ ter tomado a crença como sendo mal-formada, dado seu quadro total das coisas e dado o processo cognitivo disponível para ele.

Sosa apresenta outra proposta de crença fracamente justificada, transformando-a em crença meta-justificada, extinguindo a questão da culpabilidade sobre a crença e acrescentando a questão da perspectiva apropriada para a aceitação de uma crença, não podendo o sujeito conhecedor determinar sua má formação.

Uma crença é meta-justificada se e somente se o crente a toma em uma perspectiva apropriada, pelo menos no sentido mínimo no qual o crente nem a toma como sendo mal-formada nem tem nenhum meio disponível para determinar sua má-formação. (SOSA, 1991, p. 134).

Importante salientar o fato de tal crença ser tomada em uma ‘perspectiva apropriada’ (isto deve referir-se a elementos que permitam ao sujeito afirmar estar em uma posição mais estratégica possível para fornecer proximidade com o resultado verídico da relação entre aquilo que se crê e o objeto da crença). Ou seja, permite certa garantia de segurança à correção da crença, já que o crente não pode tomá-la como sendo mal formada.

Esse aspecto de ‘perspectiva apropriada’ vai fornecer o salto de fracamente justificado para meta-justificada. Deste modo, qualquer crença que for fracamente

justificada, no sentido exposto acima, poderá estar meta-justificada. Além disso, nenhuma crença fortemente justificada estará fracamente justificada, mas uma crença fortemente justificada pode estar meta-justificada.

Se alguém tiver uma crença fortemente justificada, poderá ter uma crença meta-justificada, e o que compartilharia com a vítima do demônio maligno não é, é claro, justificação fraca. Se uma pessoa tem crenças fortemente justificadas, não as terá como fracamente justificadas. As crenças das vítimas e as crenças humanas estarão igualmente meta-justificadas. Contudo a desenvoltura dessa definição parece ainda não ser o bastante para fornecer respostas ao novo problema do demônio maligno e da meta-incoerência. É preciso aprofundar ainda mais a investigação.

Sosa afirma que crenças são estados de um sujeito, não precisando ser atuais ou conscientes. Ela deve ser mantida mesmo por uma pessoa adormecida e passível de aquisição de modo não consciente ou não deliberado.

Ele exemplifica com uma nova situação. Imagine humanos normais que adquiriram crenças através de suas experiências sensoriais no dia a dia. Imagine também, vítimas de demônios malignos que receberam aleatoriamente um amplo e coerente conjunto de crenças, implantadas por tais demônios. E, por coincidência, esse conjunto de crenças da vítima do demônio coincide exatamente com as crenças dos humanos normais. Ainda essas crenças das vítimas do demônio são completadas perfeitamente pela perspectiva epistêmica das suas crenças de nível-objeto. Sosa supõe que essas vítimas têm meta-justificação, pelo menos como definido acima, em suas crenças de nível-objeto. Não só isso tem um nível ainda mais sofisticado de justificação, como segue:

S tem meta justificação, no sentido forte, para crer em p se e somente se (a) S tem meta-justificação mais fraca para tal crença, e (b) S tem meta-crenças que atribuem positivamente suas crenças-objeto, em qualquer caso, a alguma faculdade ou virtude que levou a tais crenças, em tais e tais circunstâncias e, ainda, meta-crenças que explicam como tal faculdade ou virtude foi adquirida, e como tal faculdade ou virtude, deste modo adquirida, está destinada a ser confiável em circunstâncias semelhantes (SOSA, 1991, p. 135- 136).

Interpretando, S deverá, para ter meta-justificação no sentido forte, ter crença tomada numa *perspectiva apropriada*, não a tomando como sendo mal formada e

não tendo como determinar sua possível má formação (crença meta-justificada), ter crenças de crenças que atribuam suas crenças de nível-objeto a alguma faculdade que o levou a tais crenças e meta-crenças que expliquem como essa faculdade foi adquirida e como tal faculdade pode ser confiável em tais circunstâncias.

Ou seja, a vítima chega a níveis bem mais altos que aqueles alcançados pelo humano normal. Vai para além dos níveis atingidos pelo humano. Então, por isso, a vítima estaria subjetivamente justificada em cada sentido dessa meta-justificação? A resposta de Sosa é: não necessariamente.

Para explicar melhor seu ponto de vista, ele apresenta outro exemplo: suponha que a vítima possua diversas experiências sensoriais, mas que toda essa experiência é significativamente diversa de suas crenças. Ela observa uma caneta, fazendo tal experiência, mas crê estar observando um cavalo preto, e assim por diante. Há algo interno e subjetivamente errado com esta vítima. Isto, apesar de suas crenças estarem fracamente justificadas, como classificou Goldman, e apesar de estarem meta-justificadas, nos sentidos fraco e forte, conforme definidos acima.

Enfim, Sosa procede apresentando análises que acabam por permitir a seguinte conclusão: “mesmo às noções mais fortes falham em fornecer iluminação completa sobre esses problemas do demônio e da meta-incoerência. É preciso uma noção mais forte do que as de justificação fraca e meta-justificação, uma noção mais forte do que é internamente ou subjetivamente justificado” (SOSA, 1991, p. 138).

4.2.2 *A Noção mais Forte que ‘Internamente Justificado’: Virtude Intelectual*

Sosa apresenta uma proposta que, ao contrário do Confiabilismo Histórico de Goldman, não requer que exista um processo cognitivo levando a uma crença para que tal crença desfrute da justificação forte requerida para o conhecimento. Ele inicia definindo virtude ou faculdade intelectual do seguinte modo:

[...] O sujeito S crê na proposição P em um tempo t como resultado de virtude intelectual somente se há um campo de proposições F, e se oferecem as condições C, de modo que: (a) P está em F; (b) S está em C, no que diz respeito a P; e (c) S estaria mais frequentemente correto se tivesse acreditado numa proposição X no campo F quando estava nas condições C, no tocante a X. (SOSA, 1991, p. 138- 139).

Onde: i) P é uma proposição qualquer; ii) F é conjunto de proposições; e iii) C significa as condições que permitem um sujeito cognoscente qualquer ter uma crença X.

De acordo com esse modelo, o sujeito S já estará diante de um campo de proposições F, que, permitida pela virtude intelectual, irá fazer a seleção para escolher uma proposição mais adequada X deste campo. Ainda, deverão existir determinadas condições C que irão corroborar o momento certo e permitir a tomada, como crença, de tal proposição P. Assim, para Sosa, se o sujeito S tiver em mãos todas essas condições favoráveis e julgar certo aceitará uma proposição X tomando-a como a mais apropriada.

O sujeito S estará diante de uma série de condições exteriores e interiores a sua subjetividade, que lhe ajudarão em sua decisão para crer ou não em uma determinada proposição X. E a aceitação dessa crença é algo que ocorrerá, segundo a avaliação do sujeito, no momento presente das circunstâncias dadas. Ora, aqui aparece de modo mais claro a distinção da proposta de Sosa em relação à do Confiabilismo Histórico, enquanto não fica restrita à justificação em caracteres internos ao sujeito S, mas envolve elementos externos que participarão da conjunção formativa da definição de justificação para ele.

Prosseguindo, há uma faculdade condutora-à-verdade, através da qual cada pessoa percebe sua própria existência no momento da percepção, e uma faculdade que envolve necessariamente o ambiente externo ao sujeito S. Em outras palavras, parece que, até aqui, não há nenhuma possibilidade da interferência de um suposto demônio maligno, visto que as condições e o momento serão acertados para, na maioria dos casos, obter a verdade e evitar o erro e, aparentemente, driblar o demônio.

A diferença ao internalismo de Descartes, aqui, é o fato de este último ter percebido uma confiabilidade infalível em relação à absorção de certa crença base, diferente desta noção que está sendo apresentada. Sosa procura desenvolver a noção de proposições válidas, partindo do conceito de virtude ou faculdade intelectual, o que não apresenta uma confiabilidade infalível e nem processos de crenças seqüenciais, exigindo um retrocesso a crenças anteriores e dando a elas status explicativo de sua confiabilidade.

Então, tal faculdade ou virtude é, normalmente, para ele, uma disposição firmemente estável, por parte de um sujeito conhecedor, em relação a um meio ambiente. Estar em condições X, envolve desde o âmbito de estar consciente sobre algo até o momento de estar experienciando este algo através de um dos sentidos. Enquanto as condições C e o campo F podem ter uma relação estreita com o meio ambiente externo ao sujeito, não ficando aqui numa relação puramente intrínseca ao sujeito.

Sosa argumenta que há razões subjacentes pelas quais um humano estaria, provavelmente, correto em relação a objetos próximos dele. Tais razões subjacentes têm a ver com a estrutura do próprio humano e ou com suas propriedades intrínsecas, e é claro, com o meio ou ambiente que o circunda. Isto é, com as propriedades e componentes do humano naquele instante. Indo além da posse da faculdade ou virtude intelectual Sosa explicita o seguinte:

Devido a certa natureza interna (I) possuída pelo sujeito S, que está situado em certo meio ambiente (E), S estaria, provavelmente, correto no que concerne a qualquer proposição X do campo F, em relação à qual S está nas condições C. S poderia ser um humano; (I) poderia envolver a posse de bons olhos e de um bom sistema nervoso, incluindo um cérebro em bom estado; (E) poderia incluir a superfície do globo terrestre, com suas propriedades relevantes, dentro dos parâmetros de variação experimentados pelos seres humanos através dos séculos, ou pelo sujeito S, durante sua vida ou durante um período determinado dela; (F) poderia ser um campo de proposições especificando as cores ou formato de um objeto diante de S, dentro de certo nível de determinação e complexidade [...]; e (C) poderiam ser as condições de S poder ver tal objeto sob boa luz, ao alcance das mãos e sem nenhuma obstrução. (SOSA, 1991, p. 139).

Aqui, ele determina com maior precisão o que quis afirmar com faculdade ou virtude intelectual: define quais elementos incluirão o ambiente E, as condições C, a natureza humana I e o campo de proposições F. Isto vai dar-lhe o mérito de escapar ao problema do demônio maligno e da meta-incoerência. Pois, não há possibilidade de obtenção de crenças provavelmente verdadeiras num outro ambiente e condições que não sejam iguais àquelas acima citadas; além disso ainda livrando-se das

complicações do possível demônio. Isto também não permite tal sujeito estar vulnerável ao problema da meta-incoerência, enquanto ele estará, intrinsecamente, justificado em suas crenças.

Assim, se S crê numa proposição X, no campo F, sobre o formato de uma superfície diante de si, e se X for falsa, apesar da posse da faculdade ou virtude intelectual, o erro foi provocado pelo meio envolvido na situação. E se isto ocorre, o sujeito está impedido de saber aquilo em que ele crê. Mas, mesmo assim, o sujeito permaneceria subjetivamente justificado ou virtuoso em relação a tal crença.

Importante salientar que a virtude intelectual é algo que reside em um sujeito, algo relativo a um ambiente. Assim:

Uma virtude intelectual de um sujeito S, relativa a um ‘ambiente’ (E) pode ser definida como uma disposição de S em crer corretamente em proposições em um campo F, relativo ao qual S está em condições C, no ambiente E. (SOSA, 1991, p. 140).

Agora pode ser entendido que uma virtude intelectual determina uma *disposição* do sujeito que conhece em relação a um ambiente (E), significando que ‘ambiente’ aqui não é apenas uma questão de ter certa localização espaço-temporal, mas é mais uma questão de possuir um conjunto complexo de propriedades, sendo que apenas algumas delas serão espaciais e temporais.

Ainda mais, S poderá manter uma virtude envolvida em uma proposição, enquanto estiver em condições C, referente a uma proposição X em F, mesmo estando não em um ambiente E, ou não estando em certa condição C. Se tomada uma disposição como definida por um par C-F, alguém poderá, segundo Sosa, estar correto com relação a proposições no campo F, quando em condições C com respeito a elas, em relação a um certo ambiente E, mas não em relação a um outro ambiente, E’. Mesmo que esse ambiente não seja aquele em que o sujeito esteja atualmente, mas um ambiente existente, permitirá a ele ter crença justificada. (SOSA, 1991)

Feita a distinção entre fatores internos e externos ao sujeito para designar a verdade ou falsidade de uma crença, ele argumenta que pode ocorrer que tudo no interior do sujeito esteja funcionando brilhantemente, mas a escolha de uma crença pode não ser tão bem sucedida assim. Aí o sujeito acabaria por escolher uma crença

falsa devido a algo externo em relação ao sujeito. Ele quer mostrar que a justificação é relativa ao ambiente.

E para chegar a uma abordagem mais completa, se faz necessária a distinção entre ‘justificação’ e ‘aptidão’:

- a) A ‘justificação’ de uma crença B requer que B tenha uma base em suas relações de inferência ou coerência com outras crenças na mente do crente – como na ‘justificação’ de uma crença derivada de princípios profundos, e, então, ‘justificada’, ou como na ‘justificação’ de uma crença adotada através da percepção de acordo com os princípios do sujeito, incluindo princípios como quais crenças são permissíveis nas circunstâncias percebidas pelo sujeito.
- b) A ‘aptidão’ de uma crença B, relativa a um ambiente E, requer que B derive daquilo que, em relação a E, é uma virtude intelectual, isto é, um modo de chegar à crença que proporcione uma preponderância apropriada da verdade sobre o erro (no campo das proposições em questão, no tipo de contexto envolvido) (SOSA, 1991, p. 140).

Desse modo, a justificação, conforme apresentada, poderia chegar a ser um tipo de coerência interna. Sendo algo que as vítimas do demônio, tranqüilamente, poderiam também ter, a despeito do ambiente que lhe pudesse proporcionar as características exigidas para ocorrer justificação. E isto, nada ajudaria na tentativa de superar o problema das vítimas do tal demônio.

Em relação ao ambiente comum dos humanos, a crença estaria justificada, mas não em relação a um outro ambiente, das vítimas do demônio em um outro mundo, por exemplo. Além disso, em relação ao ambiente dos demônios, seria uma crença inapta, já que não traria todos os quesitos para sincronizar com a definição de ‘aptidão’ conforme os critérios da faculdade ou virtude intelectual. Mas, em relação ao ambiente humano, as crenças da vítima do demônio poderão ser aptas e valiosamente justificadas, devido a sua coerência interna.

A impressão que se tem é que, após um longo caminho complexo de discussão, parece ter chegado ao começo, referente à justificação das vítimas do demônio maligno. Ora, Sosa se propõe a também resolver o problema da justificação no caso da suposta vítima de um demônio maligno e, acaba concluindo que não

apenas os humanos estarão justificados em suas crenças, com o uso da virtude aplicada, mas também as desgraçadas vítimas. Resta aprofundar-nos na investigação e descobriremos meios dessas vítimas saírem da sintonia dos humanos.

Enfim, a justificação defendida por Sosa, distingue-se do Confiabilismo Histórico em três aspectos, que são eles:

- (a) A justificação não exige apenas algum mecanismo confiável de aquisição de crenças, para esta ser qualificada como conhecimento, mas também que tais crenças derivem de uma virtude ou faculdade intelectual;
- (b) distingue entre aptidão e justificação da crença: (i) uma crença é apta se deriva de uma faculdade ou virtude. Isto inclui necessariamente alguns critérios complexos e garantidores de certa proximidade com a verdade da escolha de crenças; (ii) uma crença está justificada se ela se adapta coerentemente à perspectiva epistêmica do crente; (c) sua teoria não exige apenas qualquer tipo de crença para aceitá-la como justificada, mas crença reflexiva, isto é, crença que tenha algum tipo de justificação e seja apta, no sentido definido acima (SOSA, 1991, p. 141).

Ora, a definição de Sosa, de virtude ou faculdade intelectual, mostra-se aparentemente simples, mas não no sentido em que ele a aplica. Tomá-la como uma disposição do sujeito em relação a certo ambiente, ou como uma competência em virtude da qual alguém pode, na maioria dos casos, obter a verdade e evitar o erro em certo campo de proposições F, quando sob certas condições C etc., vai além de qualquer pretensão pouca, se há o desejo de aplicá-la concretamente no dia-a-dia das variadas vicissitudes humanas.

Supõe-se aqui, para o bom êxito desta sua teoria, não só um quadro favorável de condições e elementos que permitirão a alguém aventurar-se a optar por mais crenças que sejam mais verdadeiras, mas também a uma série de outros fatores. Alguns desses podemos citar, tais como, regularidade espaço-temporal, inserção numa comunidade epistemicamente bem adiantada em relação às outras, boa saúde biológica, fisiológica, etc. do sujeito que conhece, excelente base para a virtude intelectual do sujeito, etc. Todos esses são critérios implícitos aos aspectos propostos e discutidos em qualquer teoria sobre a justificação, mas que, se tratados e

considerados em suas peculiaridades, aumentarão em muito a complexidade da discussão.

Afinal, processos confiáveis de aquisição de crenças completam-se nos critérios de virtude ou faculdade intelectual, de acordo com a definição de Sosa, ou são coisas totalmente distintas? Todas as virtudes ou faculdades intelectuais não se parecem com elementos que permitirão a aquisição de crenças de um modo confiável?

5 CONCLUSÃO

Esta investigação se preocupou em apresentar o que foi entendido como conhecimento proposicional por longo período, destacando algumas de suas críticas mais recentes. Começamos com a definição platônica de conhecimento, depois, de modo abreviado, apresentamos as definições de Ayer, Russell e Chisholm, e em seguida a análise feita por Edmund Gettier. Depois, o que é entendido por justificação epistêmica e sua relação com as teorias internalistas e externalistas do conhecimento. A pesquisa objetivou tratar com maior profundidade a versão confiabilista de Alvin Goldman e as críticas feitas a essa teoria por Susan Haack e Ernest Sosa.

Procuramos tratar de um aspecto da natureza do conhecimento. Escolhemos investigar a versão que inclui também uma análise com abordagem cognitiva que é, atualmente, um objeto teórico tanto da filosofia, quanto das ciências cognitivas (tais como a lingüística, a psicologia, a semiótica, e assim por diante), apresentada pelo norte americano Alvin Goldman. Partimos das questões epistemológicas tradicionais da filosofia, tais como: será que podemos conhecer qualquer coisa que seja? O que é ‘conhecimento’? O que é e como se dá a justificação? Qual é a melhor teoria da justificação epistêmica? e assim por diante, até a contemporânea versão de confiabilismo de Goldman.

Em seu livro *Epistemology and Cognition*, mostramos que Goldman nos chama a atenção para a necessidade de relacionar explicitamente as questões epistemológicas tradicionais com os estudos científicos da cognição e procura formular as modificações para a tarefa tradicional epistemológica que essa relação envolve. Para ele, a Epistemologia individual precisa da ajuda das ciências cognitivas, já que a Epistemologia está interessada em lidar com o conhecimento e este é uma propriedade individual da mente. (GOLDMAN, 1986, p. 1).

Assim sendo, segundo Goldman, o conceito de justificação é, pelo menos em parte, causal e deve ser analisado em termos da quantidade ou da relação de crenças verdadeiras produzidas por determinados processos psicológicos do sujeito cognoscente.

Mostramos que Goldman defende que a sua abordagem epistemológica, feita à luz das investigações cognitivas, lhe permite, contrastando com a análise da linguagem e com teorias formais como a lógica, a teoria da decisão ou a teoria das

probabilidades, pronunciar-se acerca da natureza da justificação. Considerando que as investigações epistemológicas visam em geral oferecer uma teoria do conhecimento como crença verdadeira e justificada, temos então que das dimensões envolvidas na definição (crença, verdade, justificação) é a justificação que constitui o foco da epistemologia de Goldman, mas que avança tentando indicar um novo parâmetro do que seja conhecimento.

Quanto à verdade, Goldman defende uma concepção realista e não epistêmica: quando uma determinada asserção é verdadeira ou falsa, aquilo que a torna verdadeira ou falsa transcende o conhecimento e a verificação. Para uma proposição ser verdadeira ou falsa depende de como o mundo é. O núcleo essencial do realismo quanto à verdade é, para Goldman, esta transcendência ao conhecimento e à verificação. É isso que faz da verdade uma questão não epistêmica. Defende uma visão realística de verdade. “ [...] Uma sentença é verdadeira ou falsa independentemente de nosso conhecimento, ou verificação, [...]” (GOLDMAN 1986, p. 143).

Mostramos que, para Goldman, quando se trata de desenvolver uma teoria epistemológica, a ‘verdade’ necessita de menos explicação do que a ‘justificação’ (aliás, permitirá mesmo compreender o que entendemos por ‘justificação’).

Tendo em conta a definição *tripartite* de conhecimento, é comum dizer que a condição de justificação nos garante que, em casos nos quais consideramos existir conhecimento, a condição-verdade não está apenas acidentalmente ligada com a condição-crença. Para Goldman só podemos falar de ‘conhecimento’ nos casos em que não se acredita em algo de verdadeiro, arbitrariamente ou acidentalmente, isto é, não se acredita sem base ou provas, por um sujeito.

Vimos que Goldman afirma que a Epistemologia continua a ser tarefa da filosofia, não se vendo, pura e simplesmente afastada do seu papel tradicional pela investigação empírica da cognição. Mas essa tarefa não pode continuar sendo levada a cabo de forma apriorista, conforme característica da tradição; essa oposição ao apriorismo característico do tratamento tradicional das questões epistemológicas que conduz Goldman à proposta daquilo a que chama uma “epistemologia”.

A Epistemologia é para Goldman um empreendimento que liga a Epistemologia tradicional com a ciência cognitiva, por um lado, e com disciplinas das ciências sociais e das humanidades que exploram os processos interpessoais e culturais que influem sobre crenças e conhecimento, por outro. A Epistemologia

deverá ter, segundo Goldman, duas partes, uma individual e outra social. É a *parte individual da* epistemologia que requer o contínuo apoio *da ciência cognitiva*, daquilo que esta vai descobrindo acerca da arquitetura e dos processos da mente-cérebro. (GOLDMAN, 1986, p. 13s.).

Vimos também que Goldman considera ser imperativo reestruturar e redirecionar o campo da Epistemologia. Isso se fará começando por admitir que os resultados em ciência cognitiva sejam relevantes para a Epistemologia, e que esta não pode fazer-se de forma puramente apriorista, e que nem áreas disciplinares formais que oferecem regras geralmente chamadas de racionalidade (tais como a lógica e a teoria das probabilidades), nem empreendimentos apriorísticos, tais como a análise da linguagem, podem por si só delinear princípios de racionalidade ou de justificação.

De acordo com Goldman, questões cognitivas relativas à arquitetura da mente e às operações, poderes e limitações da mesma, têm necessariamente que ser levadas em consideração, quando se procura delinear princípios de racionalidade e crença justificada. É imprescindível sabermos exatamente de que arquiteturas cognitivas e de que poder mental Goldman referiu em seu *Epistemology and Cognition* para podermos nos pronunciar acerca da racionalidade e da epistemologia primária. Esta é a expressão que Goldman utiliza para referir-se à epistemologia normativa individual, que envolve a avaliação dos processos psicológicos, por contraste com a epistemologia secundária, que avalia não processos, mas métodos de justificação.

Desse modo, para Goldman, a maneira pertinente de fazer epistemologia hoje consiste em procurar vincular tópicos clássicos, tais como o ceticismo, a noção de conhecimento, de justificação, de verdade, entre outros tópicos, com aquilo que a ciência cognitiva nos permite conhecer acerca dos processos relacionados à mente-cérebro. Estes são aqueles referentes à percepção, à memória, ao raciocínio, aos códigos internos e às estruturas inatas, entre outros.

Concluimos que, para Goldman, a caracterização da arquitetura e dos processos da mente-cérebro está em grande medida no âmbito da ciência cognitiva: assuntos tais como a percepção ou a memória ou a evolução de um módulo da mente podem ser tratados pela ciência cognitiva sem qualquer apelo à filosofia. Para Goldman, apesar de muitas investigações empíricas serem relevantes para a problemática epistemológica, é a filosofia que “conduz” ou “orquestra” o inquérito epistemológico. Isto se deve à natureza valorativa da epistemologia.

Para Goldman, a epistemologia é um empreendimento de avaliação que tem por objeto os processos de formação e revisão de crenças. A novidade mostrada por Goldman é o fato de ele não se limitar em considerar que a epistemologia avalia o direito dos agentes a terem as crenças que têm. Ele dá um passo em frente e defende a necessidade de olhar para essas crenças não como um ponto de partida não problemático, e sim como o resultado de processos cognitivos no seio de uma arquitetura cognitiva determinada⁴⁶. (MIGUENS, 2006).

Todo empreendimento epistemológico de avaliação deve ser levado em conta considerando as descrições de arquitetura e processos cognitivos de agentes. Quando se pergunta a um agente cognitivo como ele sabe algo, é da maior importância para a avaliação de respostas tais como ‘Vi’, ‘Ouvi’, ‘Recordo-me que..’, ‘Inferi de A e B que C...’, saber o máximo acerca da arquitetura e processos cognitivos desse agente.

Notamos que, para Goldman, o foco central da epistemologia é desenvolver uma *teoria da justificação epistêmica*, uma teoria que explique de um modo confortável o que queremos dizer com o termo ‘justificação’. Ele observa que a noção comum de ‘justificação’ pode ser vaga, mas Goldman pensa que existe um núcleo comum àquilo que consideramos ‘justificado’, e é esse núcleo comum que ele tenta resgatar.

Vimos também que sua proposta consiste em analisar a *justificação* em termos de *regras*. A idéia é que, quando consideramos algo ‘justificado’, o que estamos a fazer é considerá-lo ‘conforme com determinadas regras’. A meta fundamental da teoria da justificação será, então, articular o sistema de regras de justificação de que nos servimos ao avaliar o estatuto de crenças e outros estados cognitivos. A essas regras de justificação Goldman chamou regras-J.

Goldman mostrou que as regras-J são aquelas que permitem ou proíbem crenças, que especificam os modos como um agente cognitivo pode mover-se ao formar ou atualizar estados cognitivos. Por isto são sentenças normativas. (GOLDMAN, 1986, p. 82s). As regras-J ‘permitem’ e ‘proíbem’ não no sentido de fornecerem instruções que um agente cognitivo deliberada e conscientemente deve seguir na formação de crenças, mas no sentido de que elas captam a semântica da linguagem de avaliação epistêmica. Ou seja, quando dizemos que uma crença é ‘justificada’ a consideramos num estado cognitivo *apropriado*, algo a que o agente

⁴⁶ Goldman afirma, aliás, que a contribuição principal da ciência cognitiva para a epistemologia consiste na identificação dos processos básicos de formação de crenças e resolução de problemas.

tem direito. É esse ‘direito a’, o ‘ser permitido’, o ‘ser apropriado’, que as regras-J procuram formular explicitamente. (MIGUENS, 2006).

As regras-J permitem também construir um conjunto de valores das teorias da justificação epistêmica, comumente discutidas em epistemologia, tais como o fundacionalismo, o coerentismo, o fiabilismo, e outras. Finalmente as regras-J permitem ter constantemente presente o paralelismo, muito importante para Goldman, entre avaliação epistêmica e avaliação moral e social. O que Goldman pretende com o enquadramento da estrutura de regras da sua epistemologia é analisar ou explicar aquilo de que falamos quando falamos de justificação, não é ‘fornecer instruções’. (cf. GOLDMAN, 1986, p. 85- 89).

Formular a justificação em termos de regras não significa, no entanto, aceitar que estados cognitivos afirmados por quaisquer regras sejam justificados: diferentes pessoas podem ter idéias totalmente diferentes sobre os processos que geram crenças justificadas, o que as conduz a propor conjuntos de regras-J diferentes ou incompatíveis, ou mesmo regras-J absurdas. As regras de Goldman, são desse modo, regras de correção.

Concluimos que surge assim o problema que consiste em saber qual sistema de regras-J, dos vários que são formuláveis, é o correto. Para enfrentar esse problema, Goldman faz apelo a um critério de ordem superior a que chama critério de correção. Um critério de correção é um padrão que especifica condições fatuais, substantivas, para um conjunto de regras-J ser correto. Essas condições não podem, de acordo com Goldman, ser chamadas noções epistêmicas.

Analisamos que um Sistema R de regras-J é correto se e só se R permite certos processos psicológicos básicos e a instanciação desses processos resulta numa relação de verdade de crenças que satisfaz um determinado limiar superior a 50%. Mostramos os elementos que Goldman propõe, explicando o que entende por processos (ao contrário de algoritmos, heurísticas e em geral métodos suscetíveis de aprendizagem, processos são relativos a cadeias causais da cognição), a razão porque aceita argumentos a favor do consequencialismo na avaliação de processos.

O critério consequencialista de processos proposto por Goldman é um critério ligado-à-verdade ou fiabilista, e que as teorias confiabilistas da justificação epistêmica são freqüentemente acusadas de circularidade pelo fato de utilizarem a ‘verdade’ para dar conta da ‘justificação’.

Assim, o confiabilismo parece promissor, especialmente ao lidar com os problemas tradicionais, tais como o ceticismo, a análise da memória e da percepção quanto à origem do conhecimento. Mas, apesar das vantagens, há inúmeras questões problemáticas. Ao dar importante passo no auxílio da determinação se uma crença está justificada, o confiabilismo se mostra um tanto vago. Especialmente se vincula a especificação da crença nos resultados dos processos confiáveis, pois os termos ‘processos’ e ‘confiável’ apresentam pouca precisão. Quão confiável podemos exigir que uma crença seja? Isto pode variar segundo Goldman, de 51% até acima de 90% de relação de verdade. Um processo, mesmo usado com pouca frequência, é contado como sendo confiável. Agora, se este fosse usado com muita frequência, provavelmente cometeria mais erros, daí seria inconfiável.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- ALMEIDA, Claudio. "Klein on the defeasibility theory." In: UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA, *Crítica: Revista de Filosofia*, Londrina, v. 3, n. 11, abr./ jun. 1998.
- _____. *Russell on the Foundations of logic*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 1998.
- ALSTON, William P. Internalism and Externalism. In: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. General Editor: Consultant Editor: Luciano Floridi. Versão 1. Copyright, 1998. (CD-ROM).
- _____. Internalism and Externalism in Epistemology. In: _____. *Epistemic Justification: Essays in the theory of Knowledge*. Ithaca: Cornell University Press. 1989.
- Epistemic Justification: Essays in the Theory of Knowledge. Ithaca: Cornell University Press. 1989.
- ARMSTRONG, D. M. *Belief, Truth and Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- AYER, A. J. *The Problem of Knowledge*. New York: Pinguim Books, 1990.
- _____. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge: Oxford University Press, 1985.
- BACH, KENT. *A rationale for reliabilism*. Disponível em: <http://www.unc.edu/~theis/Exp&R/reliabilism.html>; Acesso em: 23 jan. 2006.
- CHISHOLM, Roderick. *Teoria do conhecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.
- _____. *The eory of Knowledge*. 2. ed. Englewood Cliffs, New jersey: Prentice-Hall, 1977.
- _____. *Theory of Knowledge*. 3. ed. Englewood Cliffs, New jersey: Prentice-Hall, 1989. p. 18-25.
- _____. *Teoria do Conhecimento*. 3. ed. Rio de Janeiro: Prentice – Hall do Brasil, 1989.
- COSTA, Claudio. Análise do Conhecimento: fazendo justiça à definição tripartite. In: _____. *Uma introdução contemporânea à Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 83-123.

- DANCY, Jonathan. *Epistemologia Contemporânea*. (Trad. Teresa Louro Pérez). Rio de Janeiro: Edições 70, 1985.
- DUTRA, Luiz Henrique de A. “Naturalismo e Normatividade da Epistemologia”. In: _____. (Org.) *Nos limites da Epistemologia Analítica*. Florianópolis, NEL/UFSC, 1999. p. 103-138.
- _____. Normatividade e Investigação. In: *Principia: revista internacional de epistemologia*, Florianópolis, v. 3, n. 1, p. 7-55, jun. 1999.
- _____. Naturalismo, Falibilismo e Ceticismo. *Discurso*, São Paulo, n. 29, p. 15- 56, 1998.
- _____. *Verdade e Investigação*. O Problema da Verdade na Teoria do Conhecimento. 1. ed. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 2001. v. 1. 184 p.
- FOLEY, Richard. Epistemic justification. In: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London: Routledge. 1989.
- _____. *What is Wrong with Reliabilism?* *Monist*, 1985. 188- 202.
- _____. The Fall of Foundationalism and the Rise of Externalism. *Crítica: Revista de Filosofia*, Londrina, v. 6, n. 21, p. 7-18, out./ dez. 2000.
- GETTIER, Edmund L. Is Justified True Belief Knowledge? In: PHILLIPS GRIFFITHS, A. (org.). *Knowledge and Belief*. Oxford: Oxford University Press, 1976. p. 144- 146. (Coleção Oxford Readings in Philosophy).
- GOLDMAN, Alvin. Epistemologia Naturalista e Confiabilismo. In: ÉVORA, Fátima R.; ABRANTES, Paulo C. (ed.). *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Campinas/ SP: Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência - UNICAMP, Série 3, v. 8, n. 2, jul. – dez. 1998.
- _____. Epistemic folkways and scientific epistemology. In: P.K. Moser & A. Vander Nat, *Human Knowledge*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- _____. *Epistemology and Cognition*. Cambridge: Harvard University. Press, 1986
- _____. *Liaisons: philosophy meets the cognitive and social sciences*. Cambridge MA: MIT Press. 1992b.
- _____. Reliabilism. In Dancy, J & Sosa, E.. *A Companion to Epistemology*. Oxford, Blackwell, 1982.
- _____. What Is Justified Belief? In: PAPPAS, G. S. *Justification and Knowledge*. Dordrecht : D. Reidel Publishing Company , 1979.
- _____. What Is Justified Belief? In: KORNBLITH, Hilary. (Ed). *Naturalizing Epistemology*. 2. ed. Cambridge: The Mit Press, 1997.

- GRAIG, Edward. Concept of Knowledge. In: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. General Editor: Consultant Editor: Luciano Floridi. Versão 1. Copyright, 1998. (CD-ROM).
- HAACK, Susan. *Evidence and Inquiry: Towards Reconstruction in Epistemology*. Oxford : Blackwell , 1997.
- KLEIN, Peter David. *Certainty: A Refutation of Scepticism*. Minneapolis: University of Minnesota Press. 1981.
- _____. ‘Warrant, Proper Function, Reliabilism, and Defeasibility.’ In: J. Kvanvig. *Warrant in Contemporary Epistemology: Essays in Honor of Plantinga’s Theory of Knowledge*. London: Rowman & Littlefield, 1996. p. 97- 130.
- KORNBLITH, Hilary. (Ed). *Naturalizing Epistemology*. 2. ed. Cambridge: The Mit Press, 1997.
- LEHRER, Keith. *Knowledge*. London: Oxford University Press, 1975, p. 338-339.
- _____. *Theory of Knowledge*. London: Routledge, 1995.
- LUZ, A. M. *A análise do conhecimento: o problema de Gettier e três tentativas internalistas de solução*. Dissertação de mestrado. PUC-RS, Porto Alegre, 1997.
- MIGUENS, Sofia. *Em quem acreditar: questões epistemológicas e investigações cognitivas em Alvin Goldman versus S. Stich*. Disponível em: http://www.lettras.up.pt/df/if/gfmc/arquivo_online_filmente/acreditar.doc. Acesso em: 10 mar. 2006.
- MOSER, P. Coherentism about empirical warrant. In: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London: Routledge. 1989.
- _____. *Empirical Knowledge: readings in contemporary epistemology*. 2. ed. Lanhan: Rowman & Littlefield. 1996.
- _____. *Knowlodge and Evidence*. Cambridge University Press, 1989.
- _____. *Theory of knowledge*. Boulder: Westview Press, 1990.
- MUSGRAVE, Alan. *Common Sense, Science and Scepticism: A historical introduction to the theory of knowledge*. 2. ed. Cambridge, 1993.
- PLATÃO. *Teeteto ou da Ciência*. Lisboa: Editorial Inquérito Limitada. Tradução, prefácio e notas de Fernando Melro. (Coleção: Cadernos Culturais). [20 _].
- PRYOR, James. *Highlights of Recent Epistemology*. (Survey Article) British Society for the Philosophy of Science, 2001. p. 95- 124.
- RUSSELL, Bertrand. *A Análise da Mente*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1976.
- _____. *Ensaio Escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Col. Os Pensadores).

- _____. *Human Knowledge: Its Scope and Limits*. New York: Allen and Unwin. 1948.
- _____. *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1980.
- SCHEFFLER, I. *Conditions of Knowledge*. Chicago: Scott, Foresman. 1965.
- SHOPE, Robert K. *The Analysis of Knowing*. Princeton: Princeton University Press, 1983.
- SOSA, E. Reliabilism and intellectual virtue. In: _____. *Selected Essays in Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- STROUD, Barry. *The Significance of Philosophical Scepticism*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
- THE UNIVERSITY OF NORTH CAROLINA AT CHAPEL HILL . *Two Conceptions of Justified Belief*. Disponível em:
<http://www.unc.edu/~theis/Exp&R/reliabilism.html>. Acesso em: 10 mar. 2006.
- VALCARENGHI, Emerson Carlos. *O confiabilismo processual de Alvin Goldman e o problema da generalidade*. Tese de Doutorado. PUC/RS. 2003.