

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO

DORACI ENGEL

**JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA
E NORMATIVIDADE**

Prof. Dr. Felipe Matos Müller

Orientador

Porto Alegre
2012

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MESTRADO

JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA E NORMATIVIDADE

Dissertação apresentada como requisito
para a obtenção do grau de *Mestre em*
Filosofia.

DORACI ENGEL

PROF. DR. FELIPE DE MATOS MÜLLER

ORIENTADOR

PORTO ALEGRE, 2012

JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA E NORMATIVIDADE

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de *Mestre* pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em ____ de _____ de _____

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Felipe Matos Müller - PUCRS

Prof. Dr. Alexandre Meyer da Luz - UFSC

Prof. Dr. Cláudio Gonçalves de Almeida - PUCRS

AGRADECIMENTOS

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pela valiosa concessão de bolsa integral de mestrado.

À Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) pelas condições materiais, pelo aporte profissional e pelo estímulo dos professores.

Ao colega Luis Fernando Munaretti da Rosa e ao Prof. Dr. Cláudio Almeida pelas importantes observações sobre o trabalho aqui proposto.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Felipe Matos Müller, pelo apoio teórico e por suas observações sempre criteriosas.

RESUMO

Essa dissertação diz respeito a dois problemas cruciais em epistemologia. O primeiro é como entender a natureza da normatividade epistêmica. Assim como em ética, também em epistemologia há uma divisão entre o que se entende por epistemologia normativa, atrelada às várias concepções de como devemos formar e revisar nossas crenças, e uma dimensão metaepistêmica, que lida com a natureza das normas epistêmicas em geral. O segundo problema está relacionado às dificuldades metaepistêmicas de se encontrar uma resposta para a pergunta, considerada trivial por muitos: por que, afinal, devemos seguir normas epistêmicas? Ou, simplesmente, por que devemos ser racionais?

Palavras-chave: epistemologia, ética da crença, normatividade.

ABSTRACT

This dissertation is concerned with two crucial problems in epistemology. The first is how to understand the nature of epistemic normativity. As in ethics, also in epistemology there is a division between what is meant by normative epistemology, linked to the various conceptions of how we form and revise our beliefs, and a metaepistemical dimension, which deals with the nature of epistemic norms in general. The second problem is related to the metaepistemical difficulties of finding an answer to the question, considered trivial by many: why, after all, should we follow epistemic norms? Or, simply, why should we be rational?

Keywords: epistemology, ethics of belief, normativity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1. ÉTICA DA CRENÇA	11
1.1 Debate Clifford X James	11
1.2 O paradigma da moralidade	19
2. INTELECTUALISMO	23
2.1 Norma da racionalidade	23
2.2 Norma da evidência	28
2.3 Norma da verdade	41
3. PRAGMATISMO	58
3.1 Naturalização	58
3.2 Virtude Epistêmica	73
3.3 Normas epistêmicas e contexto prático e social	92
CONCLUSÃO	107
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	112

INTRODUÇÃO

A ideia de que as crenças possuem propriedades normativas, de que podem ser avaliadas como justificadas ou racionais, por exemplo, é um lugar comum na epistemologia contemporânea. Desde a célebre descrição de John Locke para a noção de deontologismo epistêmico repete-se, com maior ou menor intensidade, que como criaturas racionais temos certos deveres e virtudes intelectuais que se traduzem em normas que prescrevem as condições de correção de nossas crenças. Mas a natureza da normatividade epistêmica, o *locus* preciso onde supostamente ancora-se sua força normativa, é uma questão pouco formulada, em parte pela própria imprecisão do vocabulário, frequentemente adaptado das teorias éticas e das análises lógico-linguísticas da filosofia da linguagem.

Neste trabalho apresento as principais teorias de justificação epistêmica, seus contrastes mais relevantes, procurando identificar a natureza do componente normativo presente em cada uma delas. De fato, não estou interessado nas várias respostas que essas teorias oferecem a diferentes tópicos epistemológicos, como a questão cética, por exemplo, ou no tipo de justificação epistêmica requerida quando estamos no âmbito do que a literatura classifica de “epistemologia normativa”, mas na natureza das normas epistêmicas em geral.

O problema que levanto aqui não é se seguimos ou não determinadas normas epistêmicas, mas se essas normas possuem a força normativa que as diferentes teorias lhes atribuem. Para isso, procuro situar as alegações de normatividade epistêmica dentro do debate mais geral sobre a ética da crença, dividindo, a seguir, as diferentes

propostas de normatividade de acordo com os dois quadros metaepistêmicos mais gerais disponíveis na literatura:

(1) A concepção intelectualista envolvendo as teorias que defendem a autonomia ou a primazia normativa de um domínio propriamente epistêmico nas questões da racionalidade - as teses evidencialistas tradicionais e as recentes propostas de normativismo da crença, segundo as quais a força normativa surge do conceito mesmo de crença ou dos seus conteúdos semânticos.

(2) A concepção pragmatista, que envolve os diferentes projetos de naturalização da epistemologia, as versões confiabilistas/consequencialistas das teorias de virtude epistêmica e algumas formas recentes de contextualismo e epistemologia social, que tentam vincular as normas epistêmicas a algum tipo de avaliação instrumental expressa na realização de determinadas metas.

Ao longo da análise das diferentes propostas assumo alguns pressupostos que, embora amplamente alicerçados na literatura, não estão livres de questionamentos. O primeiro e mais importante deles diz respeito à noção de normatividade, assumida aqui como expressão de prescrições de como as coisas devem ou deveriam ser e de como podemos valorá-las, em termos de boas ou más, de mais ou menos acertadas etc, em contraste relevante com afirmações descritivas ou explanatórias sobre como as coisas são. Assim, para fins deste trabalho, um julgamento epistêmico é normativo num sentido filosoficamente relevante quando envolve deveres ou prescrições genuínas. Ou seja, quando tem *força* normativa, sendo capaz de regular ou orientar nossa vida cognitiva. Ou, ainda mais explicitamente, tem *força* de nos mover a sermos racionais.

Adoto, como taxionomia mais geral, a distinção entre concepções deônticas de justificação epistêmica, envolvendo expressões como *dever*, *obrigação*, *permissão*, *proibição*, *certo* e *errado* e aquelas que são teleológicas ou axiológicas, formuladas em

termos avaliativos, como *bom, mau, valioso, virtuoso etc.* As primeiras geralmente prescrevem ações que adotamos para preencher certos deveres epistêmicos, dão margem à sanções e não admitem graus, enquanto que as últimas envolvem aspectos comparativos ou avaliativos do desempenho do agente para atingir determinadas metas cognitivas.

A concepção deôntica, predominante na metaepistemologia intelectualista, será analisada no primeiro e segundo capítulos do trabalho, que pretendem responder até que ponto normas epistêmicas associadas à formação, manutenção e revisão de nossas crenças (as normas da racionalidade, da evidência e da correção da crença), de fato, prescrevem certos tipos de conduta e não são apenas descrições normativamente inertes de processos e agentes ideais.

Valendo-me, em parte, de uma estratégia sugerida por Pascal Engel na apresentação do tópico *Normas Epistêmicas* no recente *The Routledge Companion to Epistemology* utilizo o conceito de regulação normativa (uma norma deve supostamente governar ou guiar a conduta dos que estão submetidos a ela), como principal critério para definir que tipo de “dever” normativo está presente em cada proposta teórica e se a natureza da regulação é categorial (prescrevendo condutas independentemente de qualquer meta) ou se ela envolve um tipo de dever hipotético (relativo a meta para qual a prescrição é instrumental).¹

O programa pragmatista - a visão de que normas epistêmicas talvez sejam melhor entendidas não em termos deônticos, retirados de algum imperativo categorial, mas de metas e fins atrelados à existência de certos objetivos hipotéticos - será

¹ ENGEL, P. *Epistemic Norms.*, In Bernecker, S and Pritchard, D. (Ed). *The Routledge Companion to Epistemology.* New York: Routledge, 2012, p.47-57.

analisado no terceiro capítulo do trabalho.² Neste capítulo, apresentarei as linhas gerais dos projetos de naturalização em epistemologia (normas epistêmicas supervêm ou podem ser reduzidas a fatos naturais?), as pretensões normativas de algumas versões das teorias de virtude epistêmica e de algumas propostas recentes de contextualismo e de epistemologia social.

Por fim, ainda a título de introdução, ressalto que neste trabalho, embora pergunte pelas motivações que nos levam a adotar determinados comportamentos epistêmicos, não trato diretamente do debate sobre o voluntarismo doxástico – a questão de saber se temos ou não algum tipo de controle sobre nossas crenças – e, por consequência, das diferentes concepções de agência epistêmica. Assumo, com William Alston³, que crenças não são ações e que embora realizemos trivialmente uma série de ações para alcançar crenças verdadeiras, isso não implica que possamos exercer qualquer tipo de controle sobre as propriedades epistêmicas do que buscamos.

² A noção de deontico utilizada aqui é aquela consagrada na literatura ética, que remete ao estudo dos fundamentos do dever e das normas morais em contraste relevante com a axiologia. Ela é, portanto, diferente de certa visão da epistemologia normativa segundo a qual o uso de termos paradigmaticamente deontológicos, como requerimento, proibição e permissão, pode se aplicar também a abordagens teleológicas ou avaliativas. Esse é o caso, por exemplo, de William Alston, para quem as noções de dever e responsabilidade epistêmicas não são mais que consequências normativas da situação do agente diante do que é requerido, proibido ou permitido. Embora sustente, na sua concepção externalista, que juízos epistêmicos são mais bem entendidos em linhas teleológicas, ele reconhece, entretanto, que o uso do conceito “deontológico” não possui a mesma força quando aplicado à uma teoria teleológica, como o utilitarismo, por exemplo. Isto porque os deveres ou as obrigações em questão devem sua validade não a um princípio racional fundamental, como no imperativo categórico kantiano, mas ao fato de que cumpri-las “irá tender a levar à realização de um estado de coisas desejáveis; neste caso, um amplo corpo de crenças com uma razão verdade-falsidade favorável”. (ALSTON, W. *Concepts of epistemic justification*. Reprinted in ALSTON, W. *Epistemic Justification: Essays in the Theory of Knowledge*. Ithaca, NY, Cornell University Press, 1989, p. 84).

³ ALSTON, W. *The Deontological Conception of Epistemic Justification*. In *Philosophical Perspectives*, Vol. 2, *Epistemology*, 1988, p. 257-299.

Capítulo 1

1. ÉTICA DA CRENÇA

1.1 O debate Clifford x James

Desde a histórica controvérsia entre William Clifford e William James, no final do século 19, que a ideia de que há uma “ética da crença”, expressa numa visão deontológica da natureza da justificação epistêmica, vem sendo fustigada por objeções pragmatistas segundo as quais o uso de termos paradigmaticamente normativos, como *dever*, *obrigação*, *permissão*, não se aplica a formação de crenças. Isto porque, como aponta William Alston, no influente ensaio *The Deontological Conception of Epistemic Justification*⁴, formar crenças não é uma atividade voluntária e assim não pode ser objeto de obrigação. Por exemplo: quando vejo um carro vindo em minha direção na rua, posso ser movido a sair da frente ou talvez tentar para-lo, mas não sou capaz de crer ou descreer nisso com base na minha vontade.

Mesmo admitindo, com Carl Ginet⁵ e Mathias Steup⁶, entre outros, que, apesar de tudo, temos algum tipo de controle sobre nossas crenças ou, como sugere Richard Feldman⁷, que a tese do voluntarismo doxástico é falsa, pois esse controle não é

⁴ ALSTON, W. *The Deontological Conception of Epistemic Justification*. In *Philosophical Perspectives*, Vol. 2, Epistemology, 1988, p. 257-299.

⁵ GINET, C. *Deciding to Believe*. In Steup M. (Ed.) *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford University Press, 2001, p. 63-76

⁶ STEUP, M. *Doxastic Voluntarism and Epistemic Deontology*, *Acta Analytica*, Volume 1 Issue 24, 2000, p.25-56.

⁷ FELDMAN, R. *Voluntary Belief and Epistemic Evaluation*. In Steup, M. (Ed.) *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford University Press, 2001, p. 77-92

necessário para que possamos falar de dever epistêmico, mesmo assim, a objeção pragmatista persiste.

Numa tentativa recente de sumarizar o debate sobre agência epistêmica, Pascal Engel⁸ identifica, pelo menos, seis modelos em que nossas crenças podem ser vistas como resultado de ações ou atitudes: pode-se entender esse controle através do exercício manipulativo das volições, como na concepção deontológica de justificação epistêmica, de acordo com a qual crença justificada é crença responsável de um agente obedecendo certos deveres epistêmicos, defendida, entre outros, por Mathias Steup; como resultado da reflexão intelectual, proposta, por exemplo, nas teorias de virtude epistêmica, como veremos mais adiante; através de julgamentos práticos, como sugerem algumas teorias recentes de decisão racional, nas quais a busca da verdade corresponde a uma meta para a qual agentes, individual ou coletivamente, tomam certas decisões racionais⁹ e das novas teses pragmatistas segundo as quais atribuições de conhecimento dependem do contexto prático ou dos interesses práticos dos agentes, desenvolvidas, como veremos mais adiante, por autores, como Jeremy Fantl e Mathias MacGrath, John Hawthorne e Jason Stanley. Além desses, Engel identifica ainda o que ele chama de modelo avaliativo, presente nos trabalhos de Thomas Scanlon e Pamela Hieronymi, que, segundo ele, são uma elaboração do modelo reflexivo segundo o qual o agente deve estar em algum sentido consciente dos seus estados mentais, mesmo que não reflexivamente, para que possa controlá-los; e, por fim, o modelo da aceitação, extraído de teses de Jonathan Cohen e Michael Bratman nas quais a noção de agência envolve meramente a atitude de assentimento verbal ou mental a uma determinada proposição, diferente da atitude de crer. Para Engel, nenhum desses modelos nos permite concluir

⁸ ENGEL, P. *On the very idea of epistemic agency*. In EGIDI, R. & DE CARO, M. *The Architecture of Knowledge*, Roma, p. 131-57.

⁹ Segundo Engel essa proposta pode ser encontrada em LEVI, I. *The Fixation of Belief and its undoing*, Cambridge University Press, 1991 e e ROTT, H. *Chance, Choice and Credence*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

que pensar ou conhecer são uma forma de ação, o que significa dizer, segundo ele, que a própria noção de agência epistêmica, como o engajamento (individual ou coletivo) em algum tipo de ação direcionada para a obtenção de crenças verdadeiras, carece de um sentido epistêmico relevante. Isto porque, conclui ele, os problemas no âmbito da racionalidade prática, da formação da crença, da investigação ou da deliberação intelectual em geral, nada dizem sobre as propriedades epistêmicas da verdade ou racionalidade das crenças.

No já citado *The Deontological Conception of Epistemic Justification*, Alston explica que entre as teorias deontológicas de justificação epistêmica há basicamente duas maneiras de se sustentar o voluntarismo doxástico: uma é defender um tipo de controle básico ou direto de nossas crenças segundo o qual podemos adotar atitudes proposicionais de acordo com nossa vontade, e outra é estabelecer a existência de um controle voluntário indireto ou de “longo alcance”, como sugere, por exemplo, Roderick Chisholm¹⁰, se referindo a cadeia de ações contínuas que ocorre quando deliberamos sobre um determinado assunto e buscamos por mais evidência. Para Alston, ambas as formas de voluntarismo são psicológica e logicamente impossíveis pois, como também aponta Engel, o domínio da formação da crença não coincide com o das propriedades epistêmicas. Segundo ele, o máximo que se pode pretender é que possamos exercer algum controle sobre fatores que influenciam nossas crenças. Mas isto não representa o exercício de qualquer poder sobre quais proposições específicas iremos crer.

Assim como Alston e Engel, Hillary Kornblith¹¹ acredita que a fenomenologia do que se entende por agência epistêmica, como o engajamento em ações direcionadas (conscientemente ou não) à meta de formar crenças verdadeiras, corresponde, em

¹⁰ A menção à Chisholm aqui é extraída de ALSTON, W. *The Deontological Conception of Epistemic Justification*, p. 273-6.

¹¹ KORNBLITH, H. *On Reflection*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

última análise, a algo trivial. Ao criticar o que ele chama de “visão mística” sobre os poderes do autoexame reflexivo, presente na epistemologia de Ernest Sosa, por exemplo, ele argumenta que buscar mais evidência ou refletir sobre crenças de primeira ordem é o mesmo que virar a cabeça ou abrir os olhos quando formamos várias crenças perceptivas:

Virar minha cabeça numa determinada direção é determinado por minha escolha, mas uma vez minha cabeça está virada em certa direção, com meus olhos abertos e sob uma luz favorável, meus mecanismos perceptivos simplesmente vão operar de um modo que não tem nada a ver com o fato de que sou um agente. O fato de que eu concentro minha atenção e questiono a relevância e adequação da evidência, não mostra que há mais agência quando reflito sobre o que se passa nas crenças irrefletidas.¹²

Admitindo, com os autores acima, que a tese do voluntarismo doxástico é falsa – que não podemos decidir crer que *P* como podemos decidir agir. E ainda que o que se entende por agência epistêmica não é mais do que a atividade trivial de conduzir uma investigação intelectual, como podemos então desenvolver uma noção legítima de responsabilidade epistêmica e, por consequência, de ética da crença?

Há várias respostas para essa questão. Vejamos, resumidamente, três autores: Kornblith que, como vimos, pensa que agência epistêmica não é diferente do que comportamento natural de virar a cabeça ou abrir os olhos quando formamos uma crença perceptiva, afirma, por exemplo, que “às vezes, quando perguntamos se uma crença é justificada o que queremos perguntar é se essa crença é produto de uma ação epistemicamente responsável, isto é, o produto de uma ação que um agente epistemicamente responsável pode ter tomado (...) Questões de justificação são assim questões sobre a ética da crença”.¹³ Já John Pollock diz: “o que estamos perguntando

¹² KORNBLITH, H. *On Reflection*, p. 90.

¹³ KORNBLITH, H. *Justified Belief and Epistemically Responsible Action*. *Philosophical Review* Vol. 92, 1983, p. 33-34

quando perguntamos se uma crença é justificada é se está tudo bem em crer nela. Justificação é uma questão de ‘permissibilidade epistêmica’¹⁴. Enquanto Alvin Goldman observa que “a epistemologia é um campo avaliativo ou normativo, não puramente descritivo”, definindo “justificação epistêmica” em termos de quais “sistemas corretos de regras” nos “permitem” alcançar a verdade em nossas crenças.¹⁵ Ou seja, a despeito das eventuais controvérsias sobre o voluntarismo doxástico e de posições pragmatistas mais extremadas, como as que encontramos em Stephen Stich¹⁶ e Richard Foley¹⁷ para os quais não há nada de especial na questão de como devemos formar nossas crenças, há um consenso de que podemos falar de obrigações ou deveres em relação a formação e revisão de nossas crenças. E que estes deveres são basicamente de três tipos: epistêmicos (devemos seguir nossa evidência), morais (devemos respeitar alguns bens comuns, cruciais aos seres humanos) e práticas (devemos buscar os melhores meios para alcançar as coisas que valorizamos).

Retornando ao tópico desta secção, como apontaremos ao longo desse trabalho, o que o debate Clifford/James mostra é que a polarização entre deveres epistêmicos, de um lado, e morais e práticos, de outro, é menos clara do que parece. Embora tenha inspirado o evidencialismo contemporâneo, Clifford, ele próprio, não faz qualquer distinção entre deveres epistêmicos e morais ou práticos, restringindo toda sua deontologia a esses últimos. De acordo com sua máxima, como veremos a seguir, crer sem suficiente evidência é errado porque é imoral.

¹⁴ POLLOCK J. and CRUZ, J. *Contemporary Theories of Knowledge*, Tatowa: Rowman and Littlefield, 1999, p. 124.

¹⁵ GOLDMAN, A. *Epistemology and Cognition*, Cambridge MA/London: Harvard University Press, 1986, p.2

¹⁶ STICH, S. *The Fragmentation of Reason: Preface to a Pragmatic Theory of Cognitive Evaluation*. Cambridge, MA: MIT Press, 1990.

¹⁷ FOLEY, R. *Working Without a Net: A Study of Egocentric Epistemology*. New York: Oxford University Press, 1993.

Ao conceber o cumprimento das normas epistêmicas como um requisito da moralidade, Clifford assume indiretamente que as normas epistêmicas são mais bem entendidas como uma subespécie de normas da racionalidade prática. É o que Susan Haack chama de *especial-case-thesis*¹⁸, na qual a avaliação epistêmica é meramente uma instância da avaliação moral. No ensaio *The Ethics of Belief Reconsidered*, ela defende que se rejeite essa tese, bem como a tese da correlação (*correlation thesis*) segundo a qual avaliações morais e epistêmicas são correlacionadas, de tal modo que quando uma crença recebe apropriadamente uma avaliação epistêmica positiva ou negativa, uma avaliação moral positiva ou negativa é também apropriada. Há várias situações em que a razão de uma pessoa crer que *p* sem evidência adequada para *p* reside em inadequações cognitivas sobre as quais a pessoa não tem qualquer responsabilidade e não pode ser culpada moralmente por isso.

Uma das asserções mais difundidas do legado de Clifford, assumida até mesmo por antivoluntaristas, é que deveres epistêmicos envolvem o desempenho de certas ações práticas, que podem ser análogas a deveres morais. O que talvez nem todos concordem é que, para Clifford, a questão de como devemos formar nossas crenças não é essencialmente diferente da questão de como devemos agir. Numa releitura recente, a meu ver correta, da obra cliffordiana, Veli Mitova mostra que a ética da crença de Clifford está muito mais próxima da do seu oponente William James do que pensam alguns dos seus sucessores.¹⁹

Dividindo a proposta normativa de Clifford em duas questões básicas: (1) Como devo formar minhas crenças e (2) Por que devo aceitar os procedimentos epistêmicos

¹⁸ HAACK, S. *The Ethics of Belief Reconsidered*. Reprinted. In Steup, M. *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford University Press, 2001, p. 21.

¹⁹ MITOVA, V. *Why W. K. Clifford was a Closet Pragmatist*, *Philosophical Papers* Vol. 37, No. 3, 2008, p. 471-89

recomendados por 1, Mitova conclui que *The Ethics of Belief* é uma obra exclusivamente dedicada a responder a segunda questão, que diz respeito à justificação de por que devemos seguir normas epistêmicas, embora – ela admite – Clifford seja, de fato, “purista”²⁰ em relação à primeira questão, que diz respeito ao conteúdo das normas epistêmicas.

Ou seja, enquanto o conteúdo das normas é determinado exclusivamente por nossa evidência, a justificação que nos leva a adotar essas normas é de ordem prática ou mais precisamente moral. Para Clifford devemos seguir normas epistêmicas por quatro razões:

1. É o comportamento de um homem honrado;
2. É a única estratégia epistêmica que preenche nossa obrigação diante da humanidade;
3. Conduz a um merecido senso de prazer e assim de bem-estar; e, por fim,
4. Evita a credulidade permanente, que é uma falha moral e uma ameaça à sociedade.²¹

Não é preciso examinar mais detalhadamente essas alegações, como faz Mitova, para reconhecer o seu apelo pragmatista. São razões morais, que embora não sejam pragmáticas no sentido de atender o interesse pessoal imediato do agente, envolvem a obtenção de determinados bens, como honradez, bem-estar pessoal e social, que não são bens epistêmicos. É por isso provavelmente que formuladores contemporâneos do evidencialismo, como Feldman e Conee, rechaçam o moralismo de Clifford,

²⁰ A expressão é usada pela autora para designar que as normas em questão são estritamente epistêmicas, não envolvendo qualquer outro tipo de consideração.

²¹ MITOVA, V. *Why W. K. Clifford was a Closet Pragmatist*, p. 474

restringindo seu deontologismo aos aspectos cognitivos da racionalidade epistêmica, embora não seja de modo algum claro que ao defenderem um tipo particular de teleologismo, no qual seguir as normas da evidência é uma espécie de função especializada de criaturas racionais, eles também não estejam ao alcance de algumas objeções pragmatistas, como veremos mais adiante.²²

Segundo Mitova, boa parte das restrições que se fazem ao psicologismo de James podem ser feitas também a Clifford. Note-se que no igualmente célebre *The Will to Believe*, James sustenta que há, ao menos, duas instâncias em que a máxima cliffordiana (é sempre errado crer com base em evidência insuficiente) não se aplica. Ambas são relacionadas com uma classe especial de proposições, que James chama de “opções genuínas” - proposições incompatíveis em que tanto sua aceitação ou negação (p e não- p), apelam para “possibilidades reais”, mas que em virtude de sua importância prática para o agente exigem que ele faça uma escolha entre p e não- p . O que, para Clifford, seria um caso típico de suspensão de juízo, para James envolve uma decisão passional de crer ativamente em uma das opções incompatíveis. Essa é a primeira instância. A segunda instância, que determina a primeira, é quando escolhemos a meta epistêmica que pretendemos seguir que, como distingue James, pode ser minimizar crenças falsas ou maximizar crenças verdadeiras, cada uma delas exigindo atitudes e riscos epistêmicos diferentes. Assim, por exemplo, se a meta é maximizar crenças verdadeiras, corre-se o risco de ter muitas crenças falsas; porém, se o objetivo é minimizar crenças falsas, como recomendaria Clifford, além de ter poucas crenças, há o risco de não ter crença alguma, incluindo eventualmente crenças verdadeiras. Em resumo, James acredita que a escolha entre essas duas metas - o tipo de balanço que se

²² FELDMAN, R. *Epistemic Obligation*. *Philosophical Perspectives* 2, 1988, p. 235-56.

fará entre elas - e a adjudicação diante de proposições incompatíveis nas opções genuínas não são decisões epistêmicas, mas passionais.

A despeito da enorme resistência de que crenças possam ser tratadas conativamente, de que possamos temperar nossa vida cognitiva com decisões arbitrárias dos nossos desejos, a resposta de Clifford para o fato de termos uma ética da crença também é epistemicamente arbitrária, com a diferença de que enquanto James evoca a psicologia individual do agente, Clifford apela para a dimensão social da crença, o que do ponto de vista puramente epistêmico não representa qualquer diferença.

1.2 O paradigma da moralidade

Susan Haack identifica cinco concepções diferentes sobre a relação entre julgamentos éticos e epistêmicos na literatura:

[1] que avaliações éticas são estritamente inaplicáveis onde julgamentos epistemológicos são relevantes (a tese da independência);

[2] que julgamentos epistêmicos são distintos, porém análogos a julgamentos éticos (a tese da analogia);

[3] que avaliações epistêmicas positivas/negativas são distintas, mas invariavelmente associadas à avaliações éticas positivas/negativas (a tese da correlação);

[4] que não há correlação invariável, mas uma sobreposição parcial, na qual julgamentos epistêmicos positivos/negativos são associados à julgamentos éticos positivos/negativos (a tese da sobreposição);

[5] que julgamentos epistêmicos são uma subespécie de julgamentos morais (a tese do caso especial).²³

De acordo com essa taxionomia, a ética da crença de Clifford faz parte do modelo [5], enquanto que o evidencialismo de Conee e Feldman é contemplado no modelo [1]. O modelo [5] é incompatível com qualquer um dos outros. A tese da correlação é incompatível com a tese da sobreposição e com a tese da independência, enquanto a tese da analogia, embora incompatível com a tese do caso especial é compatível com todas as demais.

Como analogia ou como subespécie dos julgamentos morais, a estratégia mais comum de sustentar a pretensão de normatividade epistêmica é simplesmente estipular os julgamentos éticos como paradigma de normatividade, por excelência. Na esteira dessa analogia ou, grosso modo, do atrelamento entre obrigação moral e obrigação epistêmica surge, como vimos anteriormente, o extenso debate sobre voluntarismo doxástico (a questão sobre se temos e em que medida algum controle relevante sobre nossas crenças a ponto de podermos ser responsabilizados por elas), porém muito pouco ou quase nada costuma-se dizer sobre o que, afinal, torna um julgamento moral distintamente normativo. Assim, como já dissemos, além de assinalar as importantes disanalogias entre um domínio e outro (crenças não são ações e é duvidoso dizer que elas possam estar sob controle de nossa vontade) há uma dificuldade adicional, que é investigar no âmbito da metaética a natureza das normas morais. Normas éticas são regras ou convenções, que dependem da ação dos seres humanos ou são princípios teóricos universais que se aplicam a um determinado domínio? Como podemos avaliar

²³ HAACK, *The Ethics of Belief Reconsidered*, p. 21.

a correção e objetividade dessas normas? Elas podem ser reduzidas a propriedades ou fatos naturais?

Assim como na epistemologia, também nas teorias metaéticas não há consenso sobre o que torna um julgamento moral normativo, embora haja, sim, como já referi anteriormente, um certo entendimento de que propriedades normativas devem ser prescritivas, num sentido não cognitivista de acordo com o qual a função prioritária de uma norma não é descrever a realidade, mas prescrever determinadas ações e atitudes.²⁴ Porém, como assinala Richard Fumerton, essa é uma posição francamente minoritária na epistemologia:

Não conheço qualquer epistemólogo proeminente que endosse a ideia de que julgamentos epistêmicos são normativos e com isso queira explicitamente contrastá-los com julgamentos descritivos que possuem valor de verdade. Podemos colocar essa conclusão condicionalmente. Se julgamentos morais são imperativos que não possuem valor de verdade, e se alguém é um cognitivista a respeito de julgamentos epistêmicos, então esse alguém deve certamente hesitar antes de chegar a conclusão de que julgamentos epistêmicos são, em algum sentido importante, normativos.²⁵

O que Fumerton quer dizer, a meu ver acertadamente, é que a menos que aceitemos algum tipo de não cognitivismo, julgamentos morais e, por consequência, os análogos epistêmicos, descrevem propriedades do mundo exatamente no mesmo sentido que qualquer descrição da realidade. A objeção aqui remete ao problema do

²⁴ De acordo com a literatura filosófica não cognitivismo em ética envolve basicamente a asserção de que sentenças prescritivas tem uma natureza diferente de sentenças descritivas; elas não têm valor de verdade, não descrevem aspectos da realidade e tem um papel ilocucionário diferente. Em oposição às teorias éticas cognitivistas, as teorias não cognitivistas sustentam que a principal característica das sentenças normativas (a ausência de valor de verdade) é consequência do papel ilocucionário dessas sentenças, que, de volta às definições extraídas da linguística, quer dizer, grosso modo, que elas não carregam qualquer significado cognitivo (como asserções e descrições), mas são apenas um ato linguístico para proferir prescrições. O principal argumento em favor das teorias não cognitivistas é a Lei de Hume (a ideia de que conclusões morais não podem ser validadamente inferidas de premissas não-morais). Há basicamente duas versões de não cognitivismo: o emotivismo, defendido historicamente por A. J. Ayer (1936) e C. L. Stevenson (1944), segundo o qual sentenças normativas expressam fundamentalmente sentimentos, e que, por isso, normas lógicas são impossíveis de serem prescritas e o prescritivismo, proposto por M. R. Hare (1952) e G. H. von Wright (1963) para os quais a possibilidade de normas lógicas existe, embora seja problemática. Para uma introdução ao debate cognitivismo/não cognitivismo em ética ver MARTURANO, A. *Non-Cognitivism in Ethics*. Internet Encyclopedia of Philosophy, 2005.

²⁵ FUMERTON, R. *Epistemic Justification and Normativity*. In Steup, M. (Ed.) *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford University Press, 2001, p. 52. Talvez haja algum exagero na afirmação de Fumerton. Como sugere, por exemplo Thomas Kelly (KELLY T. *Epistemic rationality and instrumental rationality: a critique*, *Philosophy and Phenomenological Research*, LXVI, 3, 2003, p. 615 e 617) o primeiro filósofo a considerar a possibilidade do não-cognitivismo ou expressivismo em epistemologia foi Roderick Chisholm (1957), como a visão desenvolvida na longa controvérsia com Roderick Firth, de que a normatividade epistêmica é, de fato, uma subespécie da normatividade ética.

objetivismo, apontado originalmente por Hume, também conhecido como Lei de Hume segundo a qual conclusões morais não podem ser inferidas validamente de premissas não morais. Portanto, é difícil explicar, sem circularidade, que julgamentos morais possam descrever propriedades objetivas e que a simples crença de que algo tem determinada propriedade irá motivar a pessoa a perseguir essa coisa. O que não quer dizer, como ressalva Fumerton, que quando alguém decide que é epistemicamente correto crer que p não acabe usualmente, como consequência, crendo que p . Mas neste caso trata-se apenas de uma propensão psicológica; e se isso é tudo o que se entende como sendo o caráter normativo dos julgamentos epistêmicos, então essa “autoridade” é contingente e, como tal, será uma questão de investigação empírica, nada mais.²⁶

²⁶ FUMERTON, R. *Epistemic Justification and Normativity*, p. 52.

Capítulo 2

2. INTELECTUALISMO

2.1 Norma da racionalidade

Quando se fala em normas epistêmicas a primeira noção que vem a mente é de racionalidade. Embora as regras de racionalidade, como os requerimentos de coerência (não devemos crer que p e não- p) e de fechamento dedutivo [se S sabe que p_1, \dots, p_n ($n \geq 1$), e p_1, \dots, p_n implica q (e a crença de S que q é formada por inferência do conhecimento de p_1, \dots, p_n) então S sabe que q]²⁷ sejam frequentemente vistas como incompatíveis com o vocabulário normativo, que se articula melhor em termos de razões que temos para crer, ou seja, pela evidência, vários autores insistem que essas regras têm prioridade sobre as demais. Assim, os princípios da lógica e da teoria da probabilidade seriam as normas mais gerais para a crença, como propõe Donald Davidson²⁸ sendo que nenhuma atribuição de crença poderia ser feita sem que essas normas fossem automaticamente aplicadas.

A ideia de que a formação da crença é, em última análise, guiada por normas da racionalidade enfrenta a objeção do involuntarismo doxástico, como as demais normas epistêmicas.²⁹ Considerando o conhecido princípio de que *dever* implica *poder* e que o

²⁷ Conforme DE ALMEIDA, C. *Epistemic closure, skepticism and defeasibility*, Synthese, 2012, p.199.

²⁸ DAVIDSON, D. *Three Varieties of Knowledge*. In *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001, p. 211. Segundo Davidson, ser alguém que pensa requer certos padrões gerais da racionalidade que são instanciados por suas crenças. Porém, para ele, as várias relações internas que conectam uma crença com outra não são normativas.

²⁹ Como já referi anteriormente, não pretendo explorar mais detalhadamente o debate sobre o voluntarismo doxástico - a questão de saber se temos algum controle voluntário e de que tipo sobre nossas crenças. Assumirei a conclusão geral de que crenças não são ações e que, por isso, o voluntarismo doxástico é implausível, embora possa se falar de algum tipo de controle indireto, como a noção de deontologismo modesto desenvolvida por Richard Feldman, a concepção compatibilista de Mathias Steup ou a noção de responsabilidade sem agência epistêmica defendida por Pascal Engel. Para mais informações sobre o deontologismo de Steup ver MULLER, F. *Deontologismo Epistêmico*.

tipo de controle que temos sobre nossas crenças é, na melhor hipótese, indireto, é difícil sustentar que as normas da racionalidade tenham qualquer papel normativamente relevante, como definido neste trabalho, isto é, que envolvam prescrições genuínas capazes de nos mover a fazer alguma coisa e, assim, regular ou orientar nossa vida cognitiva. O não quer dizer que não busquemos seguir essas regras, no âmbito prático. Quer dizer apenas que o fato de que há uma conexão essencial entre as regras da racionalidade e a correção de nossas crenças não implica, como veremos a seguir, que essas regras sejam normativas.

A assunção de que as regras da racionalidade são, de algum modo, constitutivas da crença e por isso normativas, é repleta de ambiguidades. De acordo com Glüer e Wikforss, há na literatura, pelo menos, três importantes ideias conectadas com o problema. A mais básica é que a regra *R* é constitutiva de performances do tipo *P* se tais performances, de alguma forma, não seriam possíveis sem *R*. Neste sentido mais básico, como veremos mais adiante, regras constitutivas não precisariam ser prescritivas e, assim, não seriam normativas.³⁰ Um exemplo desse tipo de concepção pode ser apreendido, como já vimos, na obra de Davidson, para quem pensar requer certos padrões gerais de racionalidade, que são instanciados por nossas crenças, sem os quais não podemos pensar. São requisitos que, a rigor, não estão ao alcance de nossas escolhas.

As outras duas ideias dizem respeito à analogia de regras da racionalidade com regras de jogos. Uma refere-se à motivação - para ser alguém que crê é preciso tentar seguir as regras do jogo e, neste caso, ter uma atitude normativa em relação a essas

Tese de doutorado, PUCRS, 2004 e sobre essa última posição, a meu ver a mais promissora, ver ENGEL, P. *Epistemic Responsibility without Epistemic Agency*. Philosophical Explorations, Vol. 12, nº 2, 2009, p.205-19.

³⁰ Essa, em resumo, é a concepção de crença racional de Donald Davidson segundo a qual as normas gerais da crença, como os princípios lógicos e da teoria da probabilidade, são condição necessária para que se tenha qualquer crença. Ver GLÜER, K and WIKFORSS, A. *Against Content Normativity*. Mind, Vol.118., 2009, p. 31-70.

regras e ser motivado por elas - e a outra remete ao desempenho ou ao sucesso com que seguimos essas regras. Assim como não se pode jogar xadrez sem seguir as regras do xadrez, não se pode ser alguém que crê senão seguindo as regras da racionalidade com êxito.³¹

Para Glüer e Wikforss essa analogia não melhora as pretensões de normatividade das regras da racionalidade. Primeiro, porque como já dissemos anteriormente com relação ao voluntarismo doxástico, pessoas podem escolher jogar xadrez ou ser professores, para usar o exemplo usado por Feldman³², mas não podem escolher ser criaturas que pensam. E, segundo, se as regras da racionalidade são de fato “constitutivas” a qualquer crença, ninguém pode decidir segui-las a fim de ser uma criatura racional. Assim, elas concluem, estar de acordo com as regras da racionalidade pode muito bem ser a condição de termos qualquer crença racional, mas não é algo para qual possamos ser *motivados* ou algo que *tentemos* alcançar. Isso não quer dizer, como afirma Fumerton, que não sejamos naturalmente motivados a seguir normas epistêmicas³³, que temos essa propensão e que quando decidimos que é epistemicamente racional crer que *p*, nós usualmente acabamos crendo que *p* como resultado.

Como aponta Wittgenstein, a atitude requerida quando seguimos regras racionais é necessariamente “cega”. A questão de ter razões adicionais é irrelevante. Se as regras

³¹ Essa é uma ideia constitutivista comum, presente, com diferentes conotações, por exemplo, em FELDMAN, R. *Voluntary Belief and Epistemic Evaluation*, p. 88, WEDGWOOD, R. *The Aim of Belief*, p. 268 e que remete na história recente da filosofia analítica à conhecida descrição de John Searle das regras constitutivas dos chamados “atos de fala”.

³² A proposta de Feldman envolve uma noção de agência epistêmica, que preserva o princípio *dever* implica *poder*, mesmo que o agente não esteja em condições de realizar as ações relevantes demandadas pela agência. Em *Voluntary Belief and Epistemic Evaluation* p. 88, ele sugere que as obrigações que regulam a crença não exigem que o agente faça qualquer coisa, voluntária ou intencionalmente, mas que meramente cumpra uma certa função. Assim como o professor, para ser competente, tem como função avaliar corretamente seus alunos, o agente epistêmico tem o papel de seguir certas prescrições, em particular, de crer com base na evidência que pessoa tem. O problema desta noção de obrigação, como uma “função especializada” do agente é que ela envolvem prescrições condicionais e hipotéticas, enquanto que a noção relevante de obrigação epistêmica é geral categorial. Além disso, como observa Engel, “ninguém escolhe ser alguém que crê, enquanto que podemos escolher ser um professor”. Uma revisão crítica do deontologismo modesto de Feldman pode ser encontrada em ENGEL, P., *Epistemic Responsibility without Epistemic Agency*.

³³ Essa é uma posição compartilhada também por Hillary Kornblith para quem somos motivados a observar procedimentos epistêmicos conducentes à verdade porque essa é a melhor maneira de alcançar as coisas que valorizamos. (KORNBLITH, H. *Epistemic Normativity*. Synthese, 94, 1993, 357-378.)

da racionalidade são constitutivas do pensamento em geral, ninguém pode decidir segui-las e uma criatura sem pensamentos não pode decidir coisa alguma. São, portanto, regularidades e não normas no sentido relevante utilizado neste trabalho. Para Peter Railton esse é o problema das teses constitutivas em geral: elas não podem pretender ser descritivas e prescritivas ao mesmo tempo. Na melhor das hipóteses, elas nos dizem como as coisas são, mas não oferecem nenhuma direção para nossas condutas.³⁴ Ou, para finalizar, como sintetiza Gilbert Harman, na esteira do antipsicologismo fregeano, “normas lógicas são impotentes e irrelevantes no raciocínio psicológico, o que não quer dizer que não possamos aprender lógica e, com isso, melhorar nossas habilidades cognitivas”.³⁵

Uma alternativa aparentemente promissora de dar um sentido normativo às regras da racionalidade é associá-las a uma determinada condição de correção necessária e suficiente entre os diferentes estados epistêmicos e as condições objetivas da crença, como propõem, por exemplo, John Pollock e Joseph Cruz, com a noção de “permissibilidade epistêmica”.³⁶ Tentando responder à pergunta quando é permitido (do ponto de vista epistêmico) crer que *P*, Pollock e Cruz argumentam que “seguir normas epistêmicas é seguir as normas que governam o raciocínio correto”, que, segundo eles, nada mais é do que adotar procedimentos cognitivos corretos. Nosso conhecimento, escrevem, é processual:

Quando apreendemos como fazer X, “adquirimos” um plano de como fazê-lo. Esse plano pode (mas não precisa) iniciar com conhecimento proposicional explícito do que fazer sobre várias circunstâncias, e assim o plano começa a ser internalizado. Usando uma metáfora do computador, psicólogos às vezes falam sobre o conhecimento processual ser “compilado em”. De tal modo que, quando subsequentemente somos levados a fazer X, nosso comportamento é automaticamente canalizado para dentro do

³⁴ RAILTON, P. *Normative Guidance*. In Shafer-Landau, R. (Ed.) *Oxford Studies in Metaethics*, vol. 1. Oxford University Press, 2006.

³⁵ Citado em ENGEL, P. *Epistemic Norms*, p. 50

³⁶ POLLOCK J. and CRUZ, J. *Contemporary Theories of Knowledge*, Tatowa: Rowman and Littlefield, 1999. p. 123.

plano. Isto é apenas um fato da psicologia. Formamos hábitos ou reflexos condicionados. Normas para fazer X constituem a descrição desse plano para fazer X.³⁷

Numa crítica geral às concepções deontológicas de justificação epistêmica segundo as quais o conhecimento é governado por regras ou normas que independem do agente, John Greco³⁸ observa que o problema de uma teoria como a de Pollock e Cruz, que define as normas cognitivas, como regras de permissão, assumindo a forma: “em condições *X* é permissível fazer *Y*” ou de regras de proscrição da forma “em *X* não faça *Y*”, é o regresso infinito de crenças. Isto porque, ele explica, as regras cognitivas em questão são declarações condicionais, cujos antecedentes especificam aspectos de estados cognitivos e cujos consequentes especificam estados cognitivos posteriores, como permitidos, requeridos ou proibidos. Ou seja, cada crença requer uma crença posterior de que os antecedentes estão sendo preenchidos, de modo que nunca haverá uma conclusão sobre as crenças que são requeridas.

Na visão naturalista de Pollock e Cruz, como vimos acima, as regras da racionalidade (epistêmica e prática) são determinadas, em última análise, por nossa psicologia. De acordo com sua abordagem, as normas epistêmicas fornecem metas para a cognição prática, porém tem o mesmo *status* que declarações sobre o comportamento esperado de qualquer sistema físico complexo. Assim, segundo eles, razões epistêmicas e razões práticas são de tipos distintos, mas não podem ser discutidas em isolamento, pois a função implícita da cognição epistêmica é resolver problemas práticos. Ou seja, o raciocínio epistêmico não opera desinteressadamente como um conjunto articulado de normas explícitas que confere justificação ao agente, mas envolve normas implícitas, internas, que fazem parte do *design* da cognição humana, para usar uma expressão de

³⁷ POLLOCK J. and CRUZ, J. *Contemporary Theories of Knowledge*, p. 127.

³⁸ GRECO, J. *Achieving Knowledge: A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Pollock. Embora deontológica, no sentido de que são as normas ou regras em questão que determinam nossos deveres epistêmicos, essa visão confronta claramente a metaepistemologia “intelectualista”, constituída tipicamente por teorias doxásticas (relativas a crenças) nas quais a justificação epistêmica é uma função exclusiva dessas crenças. Porém, ao reduzir as normas da racionalidade em geral a um fato puramente descritivo da nossa psicologia empírica, as teses de Pollock e Cruz passam a enfrentar as mesmas dificuldades que afetam as metaepistemologias pragmatistas ou naturalistas, que serão melhor analisadas no terceiro capítulo deste trabalho.

2.2 Norma da evidência

A noção mais difundida e provavelmente menos controversa do que se entende por norma epistêmica é a chamada norma da evidência, introduzida por Clifford com o conceito de ética da crença. Nas próximas páginas examinarei a tese evidencialista na sua formulação contemporânea, especialmente a versão do evidencialismo de Earl Conee e Richard Feldman, procurando responder até que ponto a norma – uma crença é correta se e somente se é baseada em evidência adequada – é genuinamente normativa no sentido relevante atribuído neste trabalho.

Antes de apresentar os traços gerais do evidencialismo de Conee e Feldman e suas dificuldades é importante ressaltar que há vários tipos de conceitos de evidência, com significados e aplicações diversas em diferentes áreas do conhecimento, como nas ciências empíricas, nas ciências jurídicas e criminais, na história, na arqueologia etc. Mesmo no âmbito da epistemologia, o termo evidência tem sido empregado para designar fenômenos, às vezes, muito distintos, como na teoria dos dados do sentido (*sense data*) de Bertrand Russel, onde evidência aparece como itens mentais da nossa

consciência presente com os quais estamos imediatamente em contato direto (*acquainted*)³⁹; ou no fisicalismo de Willard O. Quine , onde evidência corresponde à estimulação dos nossos receptores sensoriais; ou ainda na concepção recente de Timothy Williamson, na qual evidência é entendida como a totalidade das proposições que conhecemos.⁴⁰

No programa de Conee e Feldman, “evidencialismo” é basicamente uma teoria da justificação epistêmica, formulada como o princípio da superveniência de acordo com a qual fatos normativos sobre a justificação que alguém tem para crer uma determinada proposição supervêm em fatos sobre nossa evidência.⁴¹ Assim, dois indivíduos que possuam a mesma evidência devem estar exatamente na mesma situação no que diz respeito ao que eles estão justificados em crer. É a chamada tese da unicidade, que está no centro do atual debate sobre a impossibilidade de desacordo racional. Conforme essa tese, a relação entre um corpo de evidências e uma determinada atitude doxástica é objetiva, não depende do sujeito. Sendo assim, com relação a qualquer proposição, dado um corpo de evidências, somente uma atitude é racional: crer, descrever ou suspender o juízo.

No recente *Routledge Companion of Epistemology*, Daniel Mittag explica que o evidencialismo evoca três noções centrais: o que é evidência, o que é ter evidência e o que é para alguém ter algo como evidência. A primeira diz respeito a estados mentais ou a proposições, embora o tipo de estado mental que conta como evidência possa variar de uma teoria para outra. Já a segunda noção – o que é ter evidência - limita proposições à conteúdos mentais, de tal modo que a evidência que alguém tem num determinado

³⁹ O termo russo *acquaintance* é de difícil tradução. O conceito foi reintroduzido no debate recente da epistemologia por Richard Fumerton. Na nota 82 ofereço uma descrição mais detalhada.

⁴⁰ Para uma visão geral sobre as diferentes noções do conceito de evidência empregadas na epistemologia contemporânea ver KELLY, T. *Evidence*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, edited by Ed Zalta, 2006.

⁴¹ Descrevo mais detalhadamente o princípio de superveniência no Capítulo 3 quando analiso as diferentes estratégias de naturalização na epistemologia.

tempo t inclui todos e apenas os estados mentais que contam como evidência do sujeito em t e que possam ser acessados sob reflexão. Enquanto que a terceira noção – o que é para alguém ter evidência - diz respeito ao suporte evidencial, ou seja, a relação que a proposição deve ter com a evidência do agente para que essa proposição seja justificada por essa evidência. Há várias formas de entender essa relação. A mais difundida é que a evidência implica ou torna altamente provável que alguma proposição seja verdadeira, o que envolve crer em consequências lógicas mesmo de proposições complexas, algo frequentemente acima da capacidade de compreensão de agente normais. Outra é o requerimento de algum estado mental adicional, como ser reflexivamente capaz ou habilitado de apreciar o fato de que a evidência torna provável a proposição, embora ainda assim não seja claro que indivíduos incapazes de reflexões abstratas, como crianças, por exemplo, possam ter crenças justificadas, que, no entanto, sabemos que têm.⁴²

De acordo com um entendimento comum tem-se que o evidencialismo é a tese de que os indivíduos não devem crer (i) nem contrariamente (ii) nem mais do que sua evidência presente lhes permite. O primeiro requisito é, em geral, pouco disputado, diferentemente do segundo que tem merecido sucessivos reparos inclusive entre defensores do evidencialismo pela dificuldade das diferentes teorias em responder objetivamente o que, afinal, conta como evidência. Para Conee e Feldman evidência é restrita aos estados mentais da pessoa. Neste sentido, é sinônimo do que frequentemente chamamos de razões para crer, tais como experiências correntes, envolvidas na percepção, introspecção e memória ocorrente, além dos estados experienciais que

⁴² MITTAG, D. M. *Evidentialism*. In Bernecker, S. and Pritchard, D. *The Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge, 2012, p. 167-75.

resultam do raciocínio *a priori*.⁴³ É o que eles classificam de evidência total. Neste caso, o conceito de evidência assume o sentido normativo de *razão para crer* não como uma peça de evidência *E* tomada em isolamento, mas como a totalidade da evidência, entendida como a experiência total do indivíduo num determinado momento.

Ou seja, mesmo que evidência *E* seja suficiente para justificar a crença na hipótese *H*, não se segue que alguém que possua a evidência *E* está justificado em crer *H* nesta base, pois na totalidade de sua experiência presente pode haver alguma evidência adicional *E'*, tal que esse alguém não está justificado em crer em *H* diante de *E* e *E'*. Ou seja, *E'* não é uma nova evidência, mas é parte da evidência total presente do agente. Assim, para estar justificado em crer em alguma proposição não basta que essa proposição seja bem suportada por algum subconjunto próprio da evidência total do agente. Como observa Thomas Kelly: ao instituir que fatos sobre o que estamos justificados em crer supervêm em fatos sobre nossa evidência, o evidencialista afirma que é a nossa evidência total que é relevante, deixando propositalmente em aberto as questões sobre a atitude doxástica ou da relação que devemos ter, como agentes, com uma evidência *E* para que *E* conte como parte de nossa evidência total, assim como as questões relacionadas com que tipo de coisas podem ser incluídas na nossa evidência total.⁴⁴ É exatamente nesse ponto que muitos epistemólogos pressionam quando questionam o alcance supostamente estreito do evidencialismo e, por consequência, sua real utilidade como teoria de justificação epistêmica.⁴⁵

⁴³ CONEE, E. and FELDMAN, R. *Some Virtues of Evidentialism*. Veritas vol. 50 n.4. Porto Alegre, 2005, p. 96.

⁴⁴ KELLY, T. *Evidence*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, edited by Ed Zalta, 2006.

⁴⁵ Thomas Kelly observa, por exemplo, que Alvin Plantinga distingue cinco “variedades” de racionalidade, enquanto que Alvin Goldman explicitamente exclui racionalidade dos termos de avaliação epistêmica que ele procura com o argumento de que “essa noção é tão vaga no uso ordinário e tão disparatadamente empregada por diferentes filósofos e cientistas sociais, que tem uma utilidade muito limitada”. Citação feita em KELLY T. *Epistemic rationality and instrumental rationality: a critique*, p. 612.

2.2.1 Objeção pragmatista (1)

Desde a famosa objeção de James à Clifford, o que entendemos como razões para crer parece caber melhor no figurino pragmatista do que no evidencialismo tradicional. No artigo *Epistemic Rationality as Instrumental Rationality: A Critique*, Thomas Kelly⁴⁶ sugere que a tese da independência da ética da crença de Conee e Feldman, para usar a taxionomia de Susan Haack, talvez não possa ser sustentada.

Como referi anteriormente, a noção de “dever” epistêmico, empregada por Feldman na defesa do seu deontologismo modesto, remete a um tipo de agência que não exige qualquer ação, intencional ou voluntária, do agente, mas apenas o preenchimento de uma certa “função”, que corresponde a crer com base na evidência que a pessoa tem. Assim como é função do professor ser competente em avaliar corretamente seus estudantes é função do agente racional crer de acordo com certas prescrições, mesmo que o agente não esteja em condições de realizar as ações relevantes para alcançar suas metas. Trata-se de uma visão teleológica e, por consequência, instrumentalista da racionalidade epistêmica, provavelmente incompatível com certas posições da ética da crença defendida por Feldman, com a tese da incomensurabilidade segundo a qual, como vimos, razões epistêmicas e razões práticas não coincidem.

...embora possamos perguntar o que alguém deveria crer de uma perspectiva epistêmica, e possam perguntar sobre o que alguém deveria crer de uma perspectiva prática, não há uma terceira questão: o que alguém deveria crer todas as coisas consideradas. Em qualquer caso no qual considerações epistêmicas e práticas levam a direções opostas, simplesmente não há nada para ser dito sobre o que alguém deveria crer “todas as coisas consideradas”.⁴⁷

⁴⁶ KELLY T. *Epistemic rationality and instrumental rationality: a critique*, *Philosophy and Phenomenological Research*, LXVI, 3, 2003

⁴⁷ Essa é a versão de Kelly para o argumento da incomensurabilidade entre razões epistêmicas e razões de ordem prática ou morais, defendido por Feldman, em diferentes textos, como em FELDMAN, R. *The Ethics of Belief*, *Philosophy and Phenomenological Research* LX, 2000, p. 667-95

Para Kelly, se a concepção instrumentalista da racionalidade epistêmica for correta, ela coloca sérias dúvidas sobre a tese da incomensurabilidade. Isto porque se racionalidade epistêmica é *apenas* racionalidade instrumental, então não é preciso haver incomensurabilidade com respeito à ética da crença, além da incomensurabilidade que já existe dentro da racionalidade instrumental ela mesma. E neste aspecto, ressalta Kelly, o evidencialismo de Conee e Feldman não estaria essencialmente apartado do fundacionismo de Richard Foley, para quem toda racionalidade – racionalidade de crença assim como racionalidade de ação – é uma questão de perseguir metas racionalmente. Assim, o que distingue racionalidade epistêmica de outros tipos de racionalidade são as metas que, no caso epistêmico, é a meta de crer agora em proposições verdadeiras e não crer agora em proposições falsas.⁴⁸ Há obviamente diferenças gritantes entre as duas propostas, que não irei analisar aqui.

Embora não precise necessariamente estar comprometida como a acusação mais forte de Kelly – de que racionalidade epistêmica na sua abordagem é *apenas* racionalidade instrumental – não há como negar de que a estratégia especialmente de Feldman de isolar inteiramente razões epistêmicas de razões práticas retira a autoridade categorial do que entendemos como razões epistêmicas. Consideremos, grosso modo, que razões epistêmicas são aquelas que apresentamos quando cremos em proposições suportadas por nossa evidência ou quando nos abtemos de crer em proposições que são improváveis, dada essa mesma evidência; e que razões instrumentais são aquelas que assumimos quando temos essas razões (ou qualquer outra) como meta. O que se segue é que se aceitarmos a tese da incomensurabilidade de Feldman, que nenhuma consideração entre metas epistêmicas e práticas conflitantes é possível, estaremos no pleno exercício de uma racionalidade instrumental. E, neste caso, racionalidade

⁴⁸ FOLEY, R. *The Theory of Epistemic Rationality*, p.6.

epistêmica, como aponta Kelly, é *apenas* racionalidade instrumental – uma pretensão, como veremos mais adiante, está na base de diferentes projetos naturalistas que pretendem reduzir propriedades epistêmicas à fatos naturais sem abandonar sua pretensão de normatividade. “É a visão que há, de fato, apenas uma coisa, onde é natural supor que há duas”.⁴⁹

Assim, ao acatarmos a tese de Feldman, de que temos certas metas cognitivas, que são impermeáveis a qualquer outro tipo de razão, aceitamos também que pode ser instrumentalmente racional fazermos coisas que não seriam instrumentalmente racionais se não tivéssemos essas metas. Ou seja, ao insistir que razões epistêmicas não são companhia para razões morais ou práticas num sentido relevante, Feldman admite que não há, necessariamente, uma conexão entre os requisitos da racionalidade e as razões que nos levam a crer numa proposição, assim como não há uma identidade entre moralidade e racionalidade, afora o fato empírico bruto de que devemos fazer aquilo que valorizamos. Como o próprio Feldman escreve: “agentes racionais podem realizar ações sem ver qualquer razão para realizá-la, embora seja estranho (talvez não racionalmente consistente) dizer que devo moralmente fazer algo e dizer que eu não vejo que tenho a maioria das razões para fazer tal coisa.”⁵⁰

Em resumo, para Kelly o que distingue a concepção instrumental de racionalidade é justamente a posse de uma razão (eventualmente os requerimentos da racionalidade) que é contingente ao fato de alguém possuir a meta relevante. Ela é hipotética, pois depende que o indivíduo possua essa meta (ou qualquer outra), o que

⁴⁹ Kelly T. *Epistemic rationality and instrumental rationality: a critique*, p. 613.

⁵⁰ FELDMAN, R. Review on *Reason and Morality: A Defense of the Egocentric Perspective* by Richard Fumerton. In *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 52, No. 4 (Dec., 1992), p. 993.

claramente contrasta com o caráter categorial, de verdade conceitual ou analítica, que a literatura filosófica frequentemente atribui à racionalidade epistêmica.

Portanto, se a tese da incomensurabilidade for verdadeira, estaremos admitindo que obrigações epistêmicas não são essencialmente diferentes de nossas obrigações ordinárias, entendidas como condicionais ou hipotéticas, contingentes à posse de certas metas. E o fato de eventualmente tratarmos razões epistêmicas como razões categoriais no curso de nossa prática ordinária não constituirá, como mostrarei mais adiante, qualquer evidência para o argumento de que razões epistêmicas são categoriais. Na melhor hipótese, como revela a conhecida reflexão de Kant sobre a ideia da felicidade como um fim, trata-se de um “artefato da universalidade”. Ou seja, por uma questão de “necessidade natural”, assumimos a felicidade como um fim e aceitamos imperativos da prudência, como imperativos da moralidade em forma “assertórica” ao invés de “hipotética”, embora somente razões morais tenham força categórica.⁵¹

Admitindo, portanto, que no evidencialismo de Conee e Feldman razões epistêmicas possam ser instrumentais neste sentido e que a razão de nos envolvermos com determinadas metas epistêmicas é, em última análise, prática, qual é o papel dessas metas no nosso raciocínio teórico? Na sua abordagem restrita, eles simplesmente não parecem interessados nesta questão, embora sigam a tendência geral entre os filósofos de justapor racionalidade teórica e racionalidade prática, concluindo que ser praticamente racional é ser responsivo às razões práticas, enquanto que, similarmente, ser epistemicamente racional é ser responsivo a certo tipo de razões teóricas. Embora não represente uma objeção fatal ao evidencialismo de Conee e Feldman, concordo com Kelly que a natureza da racionalidade teórica envolve uma virtude híbrida, que consiste

⁵¹ O exemplo de Kant é apresentado por Thomas Kelly (KELLY T. *Epistemic rationality and instrumental rationality: a critique*, p. 623).

na sensibilidade simultânea a dois tipos muito diferentes de razões: razões epistêmicas e razões instrumentais que alguém possui em virtude de possuir as metas particulares que de fato possui.

Outra dificuldade da estratégia de Conee e Feldman de isolar razões epistêmicas de razões práticas é o problema de se determinar exatamente o que conta como evidência. Quando o corpo de evidência suporta a proposição crida? Se a evidência que dispomos para p é fraca devemos crer que p ? Embora seja certamente melhor crer com base em pouca evidência, do que crer sem qualquer evidência, crer sob pouca evidência parece quase tão objetável, do ponto de vista epistêmico, quanto crer sem qualquer evidência. Valendo-se dos exemplos de Keith De Rose sobre o armador de Clifford, Pascal Engel observa, por exemplo, que a noção de evidência suficiente pode ser pragmática e contextualmente tão forçada, que, ao fim, não é apenas evidência que justifica, mas a quantidade de evidência que o sujeito contextualmente dispõe de um momento ou outro.

“O armador de Clifford crê, com base em evidência razoavelmente boa, que seu navio é seguro. Ele ouve sobre a existência de um relatório de um especialista sobre as condições do navio, mas evita lê-lo, porque isso pode minar sua crença atual. O resultado estranho do evidencialismo, neste caso, é que o dono do navio deve crer que o barco é seguro, pois é o que lhe diz a única evidência que ele tem; ou, na melhor hipótese, ele deveria suspender o juízo. Uma consequência não exatamente cliffordiana. Em resposta a essa objeção, Feldman diz que enquanto o armador não tiver lido o relatório, não há razão para ele deixar de crer na segurança do barco. Uma resposta estranha, pois ela parece dizer que o dono do navio deveria crer com base na evidência que ele *considera* ser boa. Nossa intuição, com Clifford, é que ele foi negligente.”⁵²

Ao assumir explicitamente que a epistemologia nada tem a dizer sobre quando uma evidência é ou não boa o suficiente, o evidencialismo de Conee e Feldman leva a resultados contra intuitivos, como a constatação de que crer que p pode corresponder a

⁵² ENGEL, P. *Review on Evidentialism: Essays in Epistemology*, by E. Conee and R. Feldman, p. 357.

minha evidência mesmo que eu nunca tenha considerado p e assim não creia p , o que parece ferir a própria motivação do que é ter evidência, como sinônimo de ter (boas) razões para crer. Assim, embora não haja nada de essencialmente errado com a tese da incomensurabilidade, é difícil entender como uma ética da crença, apartada das questões práticas que ocupam nosso raciocínio teórico, possa ser de alguma utilidade para regular ou conduzir as nossas crenças no sentido relevante atribuído neste trabalho.

2.2.2 Objeção pragmatista (2)

É amplamente conhecida – e criticada – a insistência de Conee e Feldman de reduzir a fonte de normatividade epistêmica ao conceito de justificação proposicional, que se resume em oferecer um tipo de resposta cognitiva correta à evidência (razões mentalmente acessíveis) num dado momento. Assim, a justificação que epistemiza a crença verdadeira e lhe confere o *status* de conhecimento é ter justificação proposicional para alguma proposição, mais a relação de embasamento doxástico, ou seja, de crer com base nesta justificação.

No programa evidencialista de Feldman, ética da crença, como observei anteriormente, diz respeito tão somente a um tipo de racionalidade que consiste exclusivamente em ser responsivo ou ter uma atitude adequada com a evidência que se lhe apresenta num dado momento. Para os críticos, como também já vimos, essa é uma concepção excessivamente estreita para que possa figurar com uma teoria de justificação epistêmica e a qualquer tipo correspondente de normatividade.

Responder a essa limitação é uma das motivações centrais das teorias da virtude epistêmica, que defendem uma reconceitualização da relação entre justificação estritamente doxástica (relativa a crença) e justificação pessoal (referente a agência e a

responsabilidade). Tratarei mais detalhadamente sobre as teorias de virtude epistêmica no terceiro capítulo desse trabalho.

Para autores como John Greco, John Turri, Guy Axtell, entre outros, a racionalidade epistêmica não pode ser reduzida a racionalidade sincrônica, como insistem Conee e Feldman, para os quais o dever epistêmico diz respeito única e exclusivamente ao que o agente deve crer agora, dada a sua evidência presente. Embora reconheçam como verdadeiras as alegações de que a justificação de nossas crenças depende, ao menos em parte, de uma investigação que leve à crença, ou seja, que para que tenhamos evidência justificada para p devemos, ao menos, verificar (algo que está facilmente a nossa disposição) se não há evidência que derrube a nossa justificação presente para p , Conee e Feldman entendem que o dever epistêmico diz respeito exclusivamente ao que o agente deve crer no ínterim até a decisão ou não de obter mais evidência.⁵³ Ou seja, como vimos anteriormente, no evidencialismo de Conee e Feldman, a evidência é determinante para a justificação e qualquer decisão do agente em relação ao que fazer com ela não é uma questão epistêmica, mas prática ou prudencial.

Para John Turri, como para os demais proponentes da epistemologia da virtude, qualquer noção normativamente relevante de justificação epistêmica terá que dar conta do que se entende por justificação doxástica, algo que, segundo ele, não se restringe a um ato sincrônico de crer com base em proposições.

O entendimento de que, se p é proposicionalmente justificado para S em virtude de S ter razão ou razões R , e S crer que p com base em R , então a crença de S que p será doxasticamente justificada, é equivocado, pois razões não são proposições.⁵⁴

⁵³ CONEE E. and FELDMAN, R. *Evidentialism: Essays in Epistemology*, p. 188

⁵⁴ A posição mais difundida na literatura contemporânea estabelece que conhecimento requer justificação doxástica e não meramente justificação proposicional. A justificação doxástica ocorre quando o agente crê algo para o qual ele tem justificação proposicional, e baseia sua crença naquilo que proposicionalmente a justifica. Em outras palavras:

O que Turri quer dizer é que a chamada relação de embasamento doxástico entre, segundo a expressão de William Alston,⁵⁵ “ter fundamentos adequados” (justificação proposicional) e crer “baseado em fundamentos adequados” (justificação doxástica) envolve um tipo de performance do agente na formação, manutenção e revisão da crença, que não é levada em conta no evidencialismo de Conee e Feldman. Sem entrar no território propriamente metafísico desta disputa, de saber se razões epistêmicas são simplesmente estados mentais ou conteúdos proposicionais que supervêm em estados mentais; ou ainda se são fatos não mentais ou estados de coisas⁵⁶, é importante ressaltar que para Conee e Feldman as questões relacionadas com o desempenho cognitivo do agente são “irrelevantes à noção central de justificação epistêmica”.⁵⁷ Como também são irrelevantes as consequências em longo prazo de se adotar a crença, como qualquer consideração sobre como o agente veio a assumir o que ele considera a evidência que conduz para determinada proposição, “se por investigação consciente ou evitando informação potencialmente problemática”.⁵⁸

não é meramente ter disponível boas razões para a crença, mas ser capaz de estabelecer a conexão, crendo com base nestas boas razões.

⁵⁵ Para uma análise mais detalhada das diferenças entre justificação proposicional e justificação doxástica ver TURRI, J. *On the Relationship Between Propositional and Doxastic Justification*. *Philosophy and Phenomenological Research* 80.2, 2010, p. 312-26.

⁵⁶ Segundo Turri, razões para crer não são proposições em função de dois argumentos. Primeiro, pelo que ele classifica de “argumento da ausência de posse”:

1. Você pode ter razões.
2. Você não pode ter proposições.
3. Logo, razões não são proposições.

Ele nota que não costumamos dizer que temos proposições para crer, nem mesmo metaforicamente. E mesmo que se considere que “ter” neste caso significa “estar” em relação com proposições e suas conexões lógicas, ter proposições continua, segundo ele, inteligível, a menos que se estabeleça a verdade da proposição sob consideração como meta. O segundo argumento é que ele chama de “argumento da impotência”:

1. Razões são causas.
2. Proposições não causam nada.
3. Logo, razões não são proposições.

Aceitando como correta a teoria amplamente aceita do papel explicativo das razões, ou seja, que dar razões consiste basicamente em explicar as atitudes baseadas nelas, qual é o problema com a premissa 2? O problema, explica Turri, é que proposições não são objetos espaço-temporais e todos os objetos não espaço-temporais são causalmente impotentes. Para uma análise detalhada dessa crítica ver TURRI, J. *The Ontology of Epistemic Norms*. *Noûs* 43:3, 2009, p. 490-512.

⁵⁷ FELDMAN, R. *Epistemic Obligations*, p. 249.

⁵⁸ CONEE, E. and FELDMAN, R. *Evidentialism; Essays in Epistemology*, p. 189-90.

Para os defensores da epistemologia da virtude, como Guy Axtell, por exemplo, a insistência de Conee e Feldman de que o evidencialismo não oferece qualquer direção sobre o que um agente deve fazer, mas apenas sobre o que ele deve crer num dado momento sobre uma dada proposição, expõe “uma falsa dicotomia” que ensina mais sobre as limitações do evidencialismo, como teoria de justificação epistêmica, do que sobre a irrelevância da investigação dos hábitos e atividades envolvidos na responsabilidade e justificação epistêmicas.⁵⁹ De acordo com Axtell, dicotomizar racionalidade sincrônica e racionalidade diacrônica, definindo a primeira como requerimento intelectual geral e a segunda como tendo fontes não epistêmicas, reflete uma estratégia duvidosa de restringir o interesse epistêmico à relação crenças-evidência, na qual dever epistêmico não é mais do que uma função natural, que executamos para alcançarmos a meta de termos crenças racionais.

Mesmo concordando parcialmente com as objeções dos teóricos da virtude epistêmica à concepção de ética da crença, formulada no evidencialismo de Conee e Feldman, não creio que abordagens baseadas na avaliação do valor do agente como conhecedor possam oferecer uma explicação mais adequada à suposta normatividade que costumamos atribuir às normas epistêmicas. Ao contrário. Como mostrarei no Capítulo 3 deste trabalho, as teorias da virtude epistêmica tendem a trazer para o âmbito dos conceitos epistêmicos básicos, como crença e conhecimento, questões que dizem respeito exclusivamente à natureza da investigação intelectual. Questões sobre o que constitui ser um agente epistêmico ou sobre as razões que nos levam a crer em determinadas verdades ou fatos normativos, mas que nada dizem sobre a natureza dessas verdades e desses fatos.

⁵⁹ AXTELL, G. *From Internalist Evidentialism to Virtue Responsabilism*, p.76

2.3 Norma da verdade

Desde sempre a noção de crença justificada é considerada crucial para a epistemologia. Tanto é que teorias do conhecimento explorando as condições que vão além de ter crenças justificadas, como a condição da verdade e outras cláusulas adicionais para superar a chamada *gettierização*⁶⁰, parecem não ter a mesmo o interesse filosófico do que a busca pela verdade da perspectiva da primeira pessoa do singular.

Como escreve Fumerton:

Há um sentido em que o melhor que alguém pode fazer através da reflexão filosófica é assegurar a si mesmo que tem uma crença justificada – se alguém tem ou não conhecimento também, isso é uma questão de “sorte”, é uma questão de o mundo cooperar, de recompensar a crença justificada com a verdade.⁶¹

Assim é também no evidencialismo de Conee e Feldman, para os quais deveres epistêmicos dizem respeito exclusivamente a evidência do sujeito *S* para *p*, que pode ou não conduzir a verdade.

(...) Se existe um alvo para a crença, ou uma norma para a crença, essa é a evidência, não a verdade...Se a pessoa tem forte evidência para uma proposição falsa *F* ela deve crer essa falsidade. (...) A pessoa que crê irracionalmente em muitas verdades não está fazendo bem epistemicamente. Em contraste a pessoa que forma um monte de crenças falsas racionalmente esta indo bem epistemicamente.⁶²

Os limites estreitos do evidencialismo cognitivo têm levado vários autores a considerar, que, além da norma da racionalidade (uma crença é correta se e somente se é racional), da norma da evidência (uma crença é correta se e somente se está baseada em suficiente evidência) deve haver uma norma epistêmica mais fundamental, a norma da verdade ou de correção da crença (uma crença é correta se e somente se ela é verdadeira)⁶³.

⁶⁰ Casos em que a pessoa reúne as condições exigidas pelo conceito histórico de conhecimento (crença verdadeira justificada) por um lance de sorte, relatados no célebre artigo de Edmund Gettier. GETTIER, E. *Is Justified True Belief Knowledge? Analysis*. Vol. 23, Nº 6 (Jun., 1963), p. 121-123.

⁶¹ FUMERTON, R. *Epistemic Justification and Normativity*, p.49.

⁶² CONEE, E. and FELDMAN, R. *Evidentialism: Essays in Epistemology*, p. 184.

⁶³ Entre proponentes desta posição estão Nishi Shah, David Veleman, Ralph Wedgwood, Pascal Engel, entre outros.

Desde que Bernard Williams⁶⁴ introduziu a ideia de que a crença “aponta para a verdade”, a relação entre verdade, evidência ou razões para crer e normatividade tem sido explorada de diferentes formas por diferentes autores. Afirma Williams: “ a verdade e a falsidade são dimensões de avaliação de crenças e não de muitos outros estados e disposições psicológicas”(…) “crer que p é crer que p é verdadeiro” (...) “em geral, dizer que creio que p leva consigo a afirmação de que p é verdadeira”, entre outras afirmações, para sustentar a tese geral de que a verdade é a dimensão primária de avaliação de nossas crenças. Ou seja, diferentemente de outros estados psicológicos, como desejar ou imaginar, alguém não pode ver a si mesmo crendo por uma razão que não esteja relacionada com a verdade, pois crer por qualquer outra razão equivale a perceber-se a si mesmo como não tendo uma boa razão para crer a proposição, e assim equivale a duvidar dessa proposição.

Valendo-se de uma analogia com o “paradoxo de Moore”, Peter Railton chama a atenção para a estranheza de asserções, como:

(1) p , mas eu não creio.

No entanto, não há qualquer dificuldade sobre:

(2) p , mas eu desejo que não- p .

ou

(3) p , mas eu imagino que não- p .

Assim, como não há nada de estranho de crer em falsidades:

(4) p , mas eu não cria nisso no momento.

⁶⁴ WILLIAMS, B. *Deciding to Believe, in his Problems of the Self*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973, p. 136-151.

ou:

(5) p , mas João não crê p .⁶⁵

O que parece estranho, explica Railton, é o reconhecimento sincrônico de minha parte de que p , combinado com minha falha igualmente sincrônica de crer que p ou qualquer outra coisa diferente de p , quando não há diferença no modo de apresentação ou de consciência para explicar essa discrepância.

No artigo *A New Argument for Evidentialism*, Nishi Shah⁶⁶ desenvolve um suporte independente para a objeção de que nem sempre devemos seguir nossa evidência, identificando um fenômeno que ele descreve como *transparência* da crença, segundo o qual somente a evidência para a verdade de p pode ser razão para crer que p . Trata-se de uma característica crucial da deliberação doxástica e, segundo ele, a melhor maneira de explicá-la é através de uma concepção plena da crença como algo constitutivamente normativo. A “transparência” da crença, ele explica, é um fenômeno que ocorre quando alguém pergunta a si mesmo se crê na proposição p e imediata e inevitavelmente passa a perguntar se é o caso, excluindo qualquer outra pergunta, como se p é suportado por nossa evidência ou favorece nossos interesses práticos.

Pascal Engel, um dos proponentes e também um dos principais taxionomistas do debate sobre normatividade da crença, observa que a ideia de que a crença tem como alvo a verdade de modo constitutivo ou essencial pode ser vista, pelo menos, de quatro maneiras diferentes: como uma platitude, porque parece trivial que nossas crenças objetivem a verdade; como um fato profundo sobre a essência da crença e talvez sobre a meta do conhecimento; como uma simples metáfora, porque não há qualquer razão para

⁶⁵ RAILTON, P. *Normative Guidance*, p. 72-73.

⁶⁶ SHAH, N. *A New Argument for Evidentialism*. *Philosophical Quarterly* Vol. 56, 2006, p. 481-98.

acreditarmos que crenças, enquanto estados mentais, “ miram” ou são “orientadas” como mísseis para a verdade; e ou, finalmente, como uma grossa falsidade, porque muitas das nossas crenças são irracionais ou falsas e, por isso, não parecem ser reguladas pela norma da verdade.⁶⁷

É certo que há uma platitude na afirmação de que nossas crenças estão sujeitas a algum padrão de correção. Ou seja, de que uma crença é correta somente e se a proposição crida é verdadeira. A questão em disputa é saber se essa platitude é determinada por um fato trivial ou seja, por uma determinada regularidade ou por uma propriedade descritiva de nossos estados mentais, que nos permite avaliar quando uma crença é falsa ou verdadeira, ou, como quer Engel, diz respeito a um “fato profundo sobre a essência da crença”, de modalidade deôntica e, por consequência, normativa.

Diferentemente da visão de Conee e Feldman, segundo a qual crer verazmente ou falsamente é uma contingência da atividade racional, na concepção de Engel e também de Shah, David Velleman Ralph Wedgwood, Paul Boghossian, entre outros, o que torna a norma da verdade da crença normativa deriva da própria natureza categorial do conceito de crença.

A normatividade é essencial e constitutiva do próprio conceito de crença. É parte do conceito de crença que crenças são corretas se e somente se elas são verdadeiras (...) A menos que percebamos que a verdade tem essa relação normativa com a crença, não iremos perceber o significado de “crença”. Assim, porque é uma questão conceitual que a verdade é o padrão de correção da crença, é desnecessário buscar por outros fatos para explicar como a verdade é inescapavelmente normativa para a crença. Essa inescapabilidade é uma necessidade conceitual.⁶⁸

Em outras palavras, segundo Shah, quando delibero se devo crer algo uso o conceito de crença, porém não posso usar o conceito de crença sem ver minha atitude

⁶⁷ ENGEL, P. *In defense of normativism about the aim of belief*, p. 1

⁶⁸ SHAH, N. *How Truth Governs Belief*, p. 468.

como estando sujeita ao padrão de correção da crença (que deriva da normatividade constitutiva da crença), sendo a “transparência” a apreciação inescapável que tenho de minha crença como sujeita ao padrão de correção (para qualquer p , uma crença que p é correta se e somente se p é verdadeira) da própria crença. Antes de analisar a questão crucial sobre a força normativa de uma verdade conceitual ou analítica, como a formulada acima por Shah, é preciso retroceder alguns passos para afastar algumas ambiguidades que acompanham a noção de normatividade em geral.

Como mencionei anteriormente, alegações de normatividade podem ser interpretadas de várias maneiras, sendo as mais óbvias as que fazem referência a termos deônticos, usando noções como *certo*, *errado*, *obrigatório*, *permitido*, *proibido* e as postulações axiológicas, que usam expressões como *bom*, *mau*, *valioso* etc. Essas últimas tendem a interpretar a ética da crença ou a platitude de que nossas crenças têm como alvo a verdade num sentido teleológico. Neste caso, a correção da crença expressa o fato de que crença tem como meta ou objetivo a sua correção e, portanto, a verdade da proposição crida.

Embora, como vimos anteriormente, comprometida com um tipo de metaepistemologia pragmatista, a linguagem teleológica é empregada também em algumas versões intelectualistas de justificação epistêmica, como é o caso do evidencialismo de Conee e Feldman e, no âmbito das teorias que assumem a verdade, como meta primária de correção da crença, de autores como Veleman, Paul Noordhof e Asbjorn Steglich-Peterson, entre outros.⁶⁹ Segundo esta estratégia, “crer que p é assumir a meta de ter essa proposição como verdadeira apenas se de fato ela é verdadeira. Ou dito de outra maneira: a crença é correta se a proposição crida é verdadeira, pois apenas crenças verdadeiras atingem a meta envolvida no ato de crer.

⁶⁹ Essa divisão é sugerida em ENGEL, P. *In defense of normativism about the aim of belief*, p.4

Diferentemente dos chamados *normativistas*, segundo os quais há uma norma categorial para a crença que fundamenta nossas razões para crer, os teleologistas sustentam que a verdade é um valor (intrínseco ou instrumental). Embora a meta de ter crenças verdadeiras é reconhecidamente uma meta epistêmica, o problema com a visão instrumental é que ela remete, como vimos em relação ao evidencialismo de Conee e Feldman, para exigências hipotéticas, que podem ser superadas por outros tipos de exigências igualmente hipotéticas. Se o padrão de correção da crença não é uma verdade necessária, então ele é relativo, permitindo, ao menos em princípio, que se compare a meta de ter crenças verdadeiras com outras metas como as metas práticas, morais ou prudenciais. É claro que se pode sempre sustentar o monismo de valor ⁷⁰, ou seja, que a verdade é o único valor epistêmico intrínseco e todos os demais derivam dele, mas isso não alivia a pressão da comensurabilidade, apontada notadamente por Richard Foley⁷¹, pois do ponto de vista hipotético nem sempre objetivamos a verdade em nossas crenças e nossos interesses práticos podem simplesmente minar nossos objetivos epistêmicos.

Se, por outro lado, admitirmos que a meta de correção da crença, a verdade, possui valor intrínseco final, que procuramos encontrar e seguir métodos confiáveis para alcançar esse valor, então essa versão provavelmente não é essencialmente diferente da visão *normativista-constitutivista*, sendo pouco claro em que sentido ela pode regular ou fornecer orientação para nossas crenças. Ou seja, o mero fato de a norma da verdade ser constitutiva da crença não implica que os agentes irão se submeter a ela. Como observa Railton, uma noção mínima de norma envolve pelo menos duas dimensões: uma semântica, que consiste em descrever quais são as condições de

⁷⁰ Monismo veritista é a tese formulada por Alvin Goldman segundo a qual crença verdadeira é o único valor epistêmico intrínseco.

⁷¹ FOLEY, R. *The Theory of Epistemic Rationality*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.

correção em questão, e outra epistemológica, que envolve uma explicação de como podemos nos conformar a essas condições, ou seja, de como a norma *regula* o comportamento dos agentes supostamente sujeitos a ela. É o que ele chama de “força normativa”, algo que ocorre na interioridade da mente do indivíduo e anda lado a lado com a “liberdade normativa”⁷² - o fato central da normatividade de que normas devem poder ser violadas, pois do contrário não seriam normas.⁷³

Não irei explorar aqui o que é para alguém ser um agente epistêmico - se a mera reflexão pode nos mover a crer, que tipo de ação ou controle é requerido para a agência, entre outras questões controversas que caracterizam esse debate.⁷⁴ Direi apenas, com Railton, que assumir a norma básica de correção da crença como meta epistêmica única e constitutiva implica em dizer provavelmente que se o agente tiver essa meta particular - ter crenças verdadeiras - a norma se tornará inerte, pois o agente não poderá violá-la. Porém, se por outro lado o agente não tiver essa meta ele não poderá agir e assim não será um agente.

A abordagem teleológica enfrenta ainda outro dilema talvez mais explícito, apontado por Shah:

Por um lado, o teleologista deve permitir que a disposição de ter como meta a verdade seja tão fraca a ponto de permitir casos paradigmáticos nos quais as crenças são causadas por processos não-evidenciais, como o chamado pensamento positivo (*wishful thinking*) e, neste caso, ele não consegue capturar o papel da evidência no processo de formação da crença racional. Por outro lado, a fim dar conta do papel exclusivo da evidência no ato de raciocinar sobre o que crer, o teleologista deve reforçar a disposição de ter como alvo a verdade para assim excluir a influência de considerações não relacionadas com a verdade nestes raciocínios. Contudo, ao fortalecer a disposição para

⁷² Railton apresenta aqui a noção kantiana de liberdade como vontade racional. Assim liberdade não diz respeito à capacidade de livre escolha, mas à capacidade de refletir sobre nossos desejos e perguntar se devemos agir naquilo que desejamos. Trata-se de uma premissa metaética: pensar normativamente é uma questão de expressão de desejos reflexivos sobre nosso próprio estado de desejo.

⁷³ RAILTON, P. *Normative Force and Normative Freedom: Hume and Kant but not Hume versus Kant*. Ratio (new series) XII 4, Oxford: Blackwell, 1999, p. 320-53.

⁷⁴ Para uma visão crítica do debate sobre agência epistêmica ver ENGEL, P. *Epistemic Responsibility without Epistemic Agency*.

a meta da verdade, o teleologista não pode acomodar os casos de pensamento positivo, nos quais fatores não-evidenciais claramente exercem influência sobre a crença.⁷⁵

Se as abordagens teleológicas enfrentam, de fato, esse dilema - ou os padrões de correção da crença são fracos demais, e, portanto, não são mais padrões ou são tão restritivos que somente crenças intencionais, conscientes e reflexivas, podem alcançá-los - então em que sentido é correta a afirmação de que nossas crenças objetivam essencialmente a verdade? Para os autodenominados *normativistas*, como Shah, Wedgwood, Boghossian e Engel, entre outros,⁷⁶ a chamada norma da verdade não apenas é correta como é a única e mais fundamental norma aplicada à crença, sendo que todas as demais normas epistêmicas derivam sua força dessa norma básica de correção da crença. Com o escreve Wedgwood: “a norma da verdade tem um papel crucial na explicação de todas as outras normas constitutivas da crença, enquanto que nenhuma outra norma epistêmica aplicada a crença desempenha tal papel nas suas explicações”⁷⁷

Ele cita, por exemplo, a norma da racionalidade:

...parece plausível que a noção de crença racional seja também normativa: isto é, dizer que é irracional para você manter certa crença num dado momento é dizer que você não *deveria* manter essa crença. Pode ser plausível também que os princípios que articulam as condições sob as quais crenças contam como racionais fazem parte da natureza essencial da crença, ajudando a distinguir crença de outros estados mentais. Assim, como pode ser também que um dos requisitos da racionalidade seja que as proposições que formam os conteúdos das crenças, devam ser consistentes uma com a outra. Mas por que racionalidade requer consistência neste sentido? O que há de tão mau sobre ter crenças inconsistentes? Talvez a explicação tenha que apelar para uma norma da verdade mais fundamental que se aplica a crença. Talvez, racionalidade requer consistência porque se o conteúdo de nossas crenças não é consistente, então elas não podem ser todas verdadeiras – garantindo assim que algumas das nossas crenças são incorretas. Esse tipo de explicação pode ser generalizado a todos os demais requisitos de racionalidade que se aplicam a crença. E se é assim, então parece plausível que a norma da verdade é mesmo a mais fundamental das normas que se aplicam à crença.⁷⁸

⁷⁵ SHAH, N. *How Truth Governs Belief*, p. 461.

⁷⁶ Essa taxionomia é proposta em ENGEL, P. *In defense of normativism about the aim of belief*,

⁷⁷ WEDGWOOD, R. *The right thing to believe*, p.2

⁷⁸ WEDGWOOD, R. *The right thing to believe*, p.2.

Argumentos similares podem ser desenvolvidos com relação a norma da evidência que, no entanto, tem pretensões mais bem fundadas do que a norma de verdade sobre a tarefa de regular nossas crenças. Como o próprio Wedgwood ressalta, o princípio de que qualquer crença numa proposição verdadeira é correta parece implausível quando a crença em questão é gritantemente irracional. É por isso que alguns autores preferem o modelo teleológico, onde a verdade surge como meta para nossa evidência, cabendo a essa última a tarefa de regulação da crença, pois é com base na evidência, não na verdade, que formamos nossas crenças. Assim, embora o padrão de correção da crença seja talvez uma verdade necessária e fundamental para explicar a platitude (nossa evidência é sempre evidência *para* a verdade), seus requerimentos não são independentes dos requerimentos da evidência. A distinção geral, que tem uma longa tradição tanto na literatura ética como na epistemologia⁷⁹, é que a norma da verdade envolve “normas objetivas”, diferentemente das normas subjetivas claramente associadas com as normas da evidência, que respondem pelas conexões internas entre as crenças e sua regulação.

Portanto, embora a norma da verdade da crença possa ser vista como um fato fundamental sobre nossa evidência para crer que *p*, sendo *p* neste caso a contraparte psicológica para uma verdade analítica (dizer que *p* é verdadeiro é apenas dizer que *p*), ela mesma não pode fazer nada para guiar ou orientar pessoas reais no momento de formar as suas crenças, mesmo que tacitamente. Ou seja, a norma da verdade guia mas mediante ou via as normas subjetivas presentes na norma da evidência.

Mas se o papel de regular a crença cabe, em última análise, às propriedades normativas da nossa evidência, qual exatamente é o papel que o reconhecimento

⁷⁹ Para uma visão geral das diferenças relevantes entre justificação objetiva e justificação subjetiva ver MULLER, F. *Deontologismo Epistêmico*, cap. 3.

reflexivo de uma condição abstrata e ideal de correção da crença, como a norma da verdade, pode ter na formação, manutenção e revisão de nossas crenças?

Antes de apresentar as principais objeções que recaem sobre o chamado normativismo de conteúdo – a tese de que nossos conteúdos mentais e mais precisamente nossas crenças possuem propriedades normativas - analisarei brevemente uma tese subjacente assumida por alguns autores, como Engel, segundo a qual a norma de correção da crença pode ser subsumida – ou derivada – da norma do conhecimento ou da asserção:

(C) Devemos asserir p somente se sabemos p .⁸⁰

Embora assumo um registro ontológico distinto para a noção de evidência, que não irei analisar aqui, é importante notar que há certamente importantes paralelos, pois tanto na proposta acima de Timothy Williamson quanto na sugestão de que a crença alveja constitutivamente a verdade, o alvo ou conteúdo da crença deriva da verdade conceitual da norma. Portanto, apesar das dissimetrias contingenciais (posso asserir o que é verdadeiro sem conhecer) pode-se concordar com Engel que, na relação com as demais normas epistêmicas, especialmente com a norma da evidência, reconhecer reflexivamente que nossas crenças alvejam constitutivamente o conhecimento ou a verdade da proposição crida possuem o mesmo *status* categorial. E dado que o conhecimento é factivo, ou seja, implica a verdade, é possível inclusive assumi-lo como a meta final que governa a crença. Porém, atendo-me ao foco deste trabalho, penso que do ponto de vista das pretensões genuinamente normativas envolvidas na descrição do fenômeno de transparência da crença, dizer que nossas crenças perseguem

⁸⁰ WILLIAMSON, T. *Knowledge and its limits*. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 243.

constitutivamente a verdade ou que a meta constitutiva da crença é o conhecimento traz consigo as mesmas qualidades explicativas e também as mesmas dificuldades.

2.2.1 Objeção ao normativismo

Juntamente com Richard Fumerton, Kathrin Glüer e Asa Wikforss estão entre os principais críticos da ideia de que normas epistêmicas tenham um sentido genuinamente normativo. Segundo elas, a tese amplamente difundida na epistemologia contemporânea de que estados mentais possuem propriedades normativas, de que normas epistêmicas são, em algum sentido, essenciais ou constitutivas dos conteúdos mentais é fortemente suspeita, pois pressupõe que estas regras sejam constitutivas e prescritivas ao mesmo tempo - pretensões que, como já referimos no início deste trabalho, não podem andar juntas.

No longo e esclarecedor artigo *Against Content Normativity*, Glüer e Wikforss⁸¹ distinguem dois sentidos ou duas versões nas quais o conteúdo mental pode ser dito como “normativo”: uma versão na qual as normas da racionalidade em geral determinam o caráter normativo do conteúdo de nossas crenças, que elas chamam de “normativismo CD” (*content-determining norms*) e, outra, na qual as normas associadas aos conceitos são derivadas dos conteúdos mentais, o “normativismo CE” (*content-engendered norms*). Esta última versão, que apela a platitudo de que há uma conexão essencial entre conteúdo e as condições de correção das nossas crenças (e outros estados mentais) é frequentemente associada à recepção de Saul Kripke das considerações sobre seguir regras de Wittgenstein, que explora a tese de que a dimensão normativa dos conteúdos provém do seu significado e do papel inferencial associado a eles. Para Glüer e Wikforss, ambas versões são incapazes de sustentar suas pretensões de

⁸¹ GLÜER, K and WIKFORSS, A. *Against Content Normativity*. *Mind*, Vol.118., 2009, p. 31-70

normatividade. O normativismo CE porque resulta num fato normativamente inerte e o normativismo CD porque leva ao que elas chamam de “dilema do regresso ou da ociosidade” (ou o apelo a regras envolve alguma forma de regresso de regras ou a noção de seguir regras é inoperante, como veremos a seguir).

Antes, porém, é importante fazer ainda algumas considerações sobre a versão CE de normativismo que, como já observamos, é uma tese oriunda da linguística – a ideia de que “significado é normativo”. O argumento básico deste tipo de normativismo é que, independentemente do que se conceba como significado, deve haver uma conexão essencial entre significado ou conteúdo e as condições semânticas de correção, que torna o conteúdo essencialmente normativo. Como afirma Boghossian em diferentes citações: “atribuições de conteúdo envolvem constitutivamente “obrigações”; “pensar corretamente depende no que a pessoa está pensando, no conteúdo do seu pensamento ou “o fato de que a expressão significa algo implica um conjunto completo de verdades normativas sobre meu comportamento com essa expressão”..⁸². A ideia aqui ainda no âmbito linguístico é que expressões significativas têm necessariamente condições de uso correto. Assim, para qualquer expressão w , aplica-se o seguinte princípio, segundo Glüer e Wikforss:

(C) w significa $F \rightarrow \forall x (w \text{ aplica-se corretamente à } x \leftrightarrow x \text{ é } F)$ ⁸³

Para Glüer e Wikforss este argumento envolve dois aspectos especialmente importantes: primeiro a normatividade do significado ou do conteúdo é derivada diretamente (sem a ajuda de qualquer outra premissa) de C, o que implica no uso, segundo elas, de premissas não semânticas e remete a ideia de que dado que correção é

⁸² Citações da obra *The Normativity of Content*, de Paul Boghossian feitas por Glüer e Wikforss (GLÜER, K. and WIKFORSS, A. *Against Content Normativity*, p.35.

⁸³ GLÜER, K. and WIKFORSS, A. *Against Content Normativity*, p. 35.

um conceito normativo a conclusão se segue imediatamente. E o segundo aspecto, consequência do primeiro, é que o argumento depende da proposição de que é uma verdade conceitual que correção, como usado no argumento acima, é uma noção normativa. E é aí, dizem elas, que a proposta tropeça.

Aceitemos que se eu quero dizer verde com “verde”, então “verde” é verdade apenas de coisas verdes, e se eu digo “Isso é verde”, enquanto aponto para um objeto vermelho, eu disse algo falso. Porém disso não se segue imediatamente que falhei naquilo que eu “deveria” fazer – nem mesmo do ponto de vista meramente semântico. A noção relevante de correção neste contexto é a de correção semântica (...) e a noção de correção semântica é não normativa precisamente no sentido que nenhuma verdade normativa – nenhuma verdade sobre o que devemos ou não fazer com “verde” – segue-se do argumento (C). Em outras palavras, correção semântica ser normativa não é uma verdade conceitual.⁸⁴

Para Glüer e Wikforss o que ocorre tipicamente com relação às condições de correção semântica é uma mera categorização entre aplicações falsas e verdadeiras do significado, que não é normativa, pois não tem consequências normativas diretas. Assim, embora consequências normativas possam ser extraídas de qualquer categorização, para que uma categorização tenha consequências diretas, segundo elas, é preciso adicionar uma premissa. E é exatamente essa premissa que as teses normativistas do tipo CE tentam prover, estabelecendo que há normas constitutivas ou categoriais (da asserção que objetiva o conhecimento, da crença que alveja a verdade ou simplesmente de correção semântica), cuja aplicação é uma relação entre um objeto abstrato, o conceito, e os objetos que caem sob esse conceito.

Note-se que a pretensão normativa, extraída do fenômeno de transparência da crença, requer claramente dois passos: primeiro estabelece que o conceito de correção básica da crença é constitutivamente normativo; e, depois, que não posso usar o conceito sem ver minha atitude como estando sujeita ao conceito. Para Glüer e

⁸⁴ GLÜER, K. and WIKFORSS, A. *Against Content Normativity*, p. 36.

Wikforrs ambos os passos são problemáticos: o segundo porque envolve a tese polêmica da “primazia da crença” (a ideia de que não podemos ter noções de significado ou de conteúdo mental sem ter antes o conceito de crença) e o primeiro porque leva, como já vimos, ao dilema apontado por Railton, presente em todos os argumentos constitutivos (ou são normas necessárias e não podem ser violadas e, por isso, não podem ser normas ou são meras descrições de requisitos ideais, que não possuem qualquer força para orientar ou guiar a conduta dos agentes).

Nem mesmo a proposta de Wedgwood, que analisamos anteriormente, segundo a qual a norma de verdade da crença diz respeito apenas às proposições que consideramos conscientemente num dado momento, parece estar livre deste problema, pois não há nenhuma garantia de que entreter conscientemente uma proposição irá nos motivar de alguma maneira.

Da mesma forma não está livre de problemas a ideia, compartilhada também por Engel, de que a tarefa motivacional de regulação da crença deve ser realizada pela norma da evidência. Ou seja, de que a norma básica de correção da crença, a norma da verdade, como meta objetiva, guiaria a crença mediante as normas subjetivas da norma da evidência. Voltemos à citação de Feldman na página 42 deste trabalho: “(...) A pessoa que crê irracionalmente em muitas verdades não está fazendo bem epistemicamente. Em contraste a pessoa que forma um monte de crenças falsas racionalmente esta indo bem epistemicamente.”⁸⁵ Ou, como escrevem Glüer e Wikforrs:

A norma da verdade da crença e a norma da evidência levam a vereditos diferentes. A meta normativista é mostrar que crer o que é falso é incorreto. Mas regras subjetivas como a norma da evidência não dão suporte a essa conclusão, a medida que a noção de incorreção implicada pela norma da evidência não coincide com a de falsidade. É certo

⁸⁵ CONEE, E. and FELDMAN, R. *Evidentialism: Essays in Epistemology.*, p. 184.

que há boas razões para crer que há uma conexão entre verdade (no mundo real) e as normas epistêmicas: normalmente, seguir as normas epistêmicas levará a verdade, mas essa conexão é puramente contingente, enquanto o que é requerido aqui é uma conexão constitutiva ou metafísica, que possa sustentar que ser guiado pela norma objetiva é apenas ser guiado pelas normas subjetivas.⁸⁶

Se essa primeira versão de normativismo parece sucumbir à objeção da impotência normativa, ou seja, ela é incapaz de responder por que a norma regula as crenças, a segunda versão, de acordo com a qual o conteúdo da crença (o que estou pensando) é uma questão das regras que estou seguindo no meu pensamento, enfrenta dificuldades talvez ainda maiores, segundo Glüer e Wikforss. A principal delas é a circularidade, pois para aplicar a norma da verdade da crença, por exemplo, devemos crer que a proposição em questão é apta para figurar como verdade, ou seja, devemos crer que p é verdadeira para seguir a norma que devemos crer que p . E essa é uma dificuldade que, como veremos a seguir, envolve não apenas as alegações constitutivas de correção da crença, como a norma da verdade, mas todas as demais normas epistêmicas, como a norma da evidência, as regras da racionalidade e, inclusive, as regras aplicadas ao raciocínio prático.

Glüer e Wikforss dividem o normativismo epistêmico, versão CD, em dois tipos: o fraco, que pretende meramente responder à questão fundacional da determinação do conteúdo - *em virtude de* que pensamentos têm o conteúdo que, de fato, têm, sem a adoção (automática) de uma semântica inferencial específica; e o tipo forte, que pretende responder também à questão *o que é o conteúdo*, como sendo *constitutivamente* governado por regras particulares de raciocínio, descritas na teoria do significado, como regras semânticas de função, outras vezes, como regras semânticas conceituais, causais ou computacionais. De acordo com esse tipo de semântica, o conteúdo proposicional da crença é determinado pelo seu papel na cognição do agente e alcançar o

⁸⁶ GLÜER, K and WIKFORSS, A. *Against Content Normativity*, p. 45.

conteúdo conceitual é, em última análise, estar preparado para fazer certas transições inferenciais.

Para Glüer e Wikforss qualquer proposição do tipo “o conteúdo do pensamento de um sujeito S é determinado por regras que governam o raciocínio de S ” está ao alcance do que elas chamam “dilema do regresso ou da ociosidade”, apontado originalmente por Quine no seu ataque a teoria convencionalista de Carnap sobre os significados das constantes lógicas na *Verdade por Convenção*. “Se tal convencionalismo não leva a um regresso vicioso, então ele é um rótulo ocioso”⁸⁷

Intuitivamente, o que é requerido para seguir uma regra R é que a performance em questão possa ser explicada fazendo referência a R . Essa explicação está disponível porque S , ele mesmo, toma certas atitudes para R : S , se quiserem, assume o compromisso de adequar seu comportamento para R . Numa leitura muito natural, isso simplesmente significa que R desempenha um papel na motivação de S . Entretanto, num entendimento ordinário do que é ser motivado, essas intuições tornam impossível que a crença seja governada por regras.⁸⁸

Para Glüer e Wikforss, o que a impotência motivacional apontada na citação acima mostra é que qualquer que seja o modelo de racionalidade ou prática de seguir regras que se adote, para ser motivado por R , S precisa (consciente ou inconscientemente) ser pró-ativo e seguir algum tipo de inferência prática. Algo como:

P1 Eu quero crer o que está de acordo com R

P2 Crer que p está de acordo com R

P3 Eu quer crer que p ⁸⁹

O problema é que essa inferência envolve outra crença, a crença de que o crer que p está de acordo com R . Eis aí o *regresso de motivações*, como elas classificam, que compromete as pretensões normativas não apenas da versão CD de normativismo, mas

⁸⁷ A referência à obra de Quine é feita por Glüer e Wikforss com a ressalva de que a crítica quineana é endereçada ao convencionalismo das regras lógicas em Carnap e diz respeito, portanto, a um regresso de convenções, não de regras. Elas acreditam, entretanto, que sua objeção ao normativismo epistêmico não depende do que exatamente distingue uma convenção de uma regra. (GLÜER, K and WIKFORSS, A. *Against Content Normativity*, p. 49)

⁸⁸ GLÜER, K. and WIKFORSS, A. *Against Content Normativity*, p. 56.

⁸⁹ GLÜER, K and WIKFORSS, A. *Against Content Normativity*. p.57.

de todos os pleitos da epistemologia normativa, incluindo as normas da racionalidade e da evidência, que como reconhece também Feldman, não têm força motivacional,⁹⁰ E esse não é um problema atrelado à questão do voluntarismo doxástico (se temos ou não e em que medida controle sobre nossas crenças), mas é uma dificuldade que afeta qualquer categorização semântica, que pretenda prescrever normas de correção do conteúdo proposicional de nossas crenças. Ter crenças com conteúdo, segundo elas, não requer a existência ou atuação de tais normas.

Por outro lado, não há qualquer problema com a afirmação de não há conteúdo sem condições de correção. Essa é uma verdade analítica - um fato, por si mesmo trivial, porém normativamente ocioso. Assim como não há conteúdo sem condições de correção, também pode-se dizer que não há conteúdo sem relações racionais entre os conteúdos, ou seja, sem relações lógicas ou evidenciais. A objeção de Glüer e Wikforss, a meu ver acertada, é de que essas relações possam ser reduzidas a fatos naturais de nossa psicologia ou explicadas em termos distintamente normativos.

⁹⁰ Para Feldman, como já vimos, o que motiva o agente a crer em determinada proposição são fatores pragmáticos, não epistêmicos.

Capítulo 3

3. PRAGMATISMO

3.1 Naturalização

Normas epistêmicas supervêm em fatos naturais? Podem elas serem reduzidas à propriedades descritivas? Qual a relação entre o normativo e o descritivo? Até que ponto a tarefa da epistemologia depende de questões empíricas da biologia, da psicologia ou das ciências sociais? São questões que estão no centro do debate sobre a naturalização da epistemologia.

3.1.1 Somos todos naturalistas?

É próprio das controvérsias filosóficas que posições inicialmente antagônicas e bem demarcadas sejam substituídas no decorrer do debate por novas abordagens que, com níveis mais elevados de escrutínio, acabam por dissolver grande parte dos argumentos inicialmente disputados. É o que ocorre tipicamente com a discussão sobre o naturalismo em epistemologia, que de um confronto de visões aparentemente irreconciliáveis sobre o papel da ciência na filosofia evoluiu para um debate francamente conciliatório onde o termo “naturalismo” - um dos mais ambíguos da história da filosofia - passa a receber novos e, às vezes, surpreendentes significados.

As teses naturalistas em epistemologia têm suas origens comumente associadas à crítica de filósofos norte-americanos da primeira metade do século passado, como John Dewey, Roy Sellars e Ernest Nagel, ao suposto “intelectualismo” e “subjetivismo” da tradição filosófica europeia continental. Autoproclamados “naturalistas”, esses

pensadores, a despeito das múltiplas nuances entre suas posições, passaram a defender a utilização de um “método empírico” mais próximo da ciência para o trabalho filosófico.

Essa posição é retomada explicitamente por Willard V. Quine que, com o célebre artigo *Epistemology naturalized* (1969) deflagra o debate nos moldes atuais, tanto na epistemologia quanto na filosofia da ciência. Partindo, portanto, da proposta quineana de que a epistemologia deveria ser transformada num ramo da psicologia cognitiva⁹¹, tentarei mostrar a seguir a situação atual da controvérsia, concluindo que a disputa entre naturalistas e não naturalistas ou tradicionalistas, que durante os últimos cinquenta anos constituiu-se num capítulo à parte na reflexão epistemológica, se esgotou inteiramente ou está muito próxima de se esgotar.

A ideia de que as questões tipicamente epistemológicas relacionadas com racionalidade, justificação e conhecimento possam ser melhor respondidas pela ciência empírica (posição mais forte de Quine) encontra poucos defensores no cenário atual. Mais frequentes são posições intermediárias, em geral conciliatórias, que resultam numa variedade de abordagens, cujo ponto em comum é o reconhecimento de uma conexão relevante entre a ciência e a filosofia, tanto de um lado quanto de outro.

Essa conexão pode ser metodológica, o que inclui desde a proposta radical de Quine, segundo a qual ciência e filosofia se utilizam dos mesmos métodos e, portanto, a primeira pode substituir à última, sem prejuízo, como propostas moderadas ou cooperativas, como a formulada por Richard Feldman, entre outros, que conferem algum tipo de autoridade ao método científico, porém sem retirar a legitimidade única

⁹¹ Essa é a posição mais forte de Quine. Há, entretanto, uma posição intermediária, que é sugerida no mesmo artigo, segundo a qual as questões sobre cognição e racionalidade podem sempre ser respondidas por investigações *a posteriori*, tarefa que envolveria não apenas a psicologia cognitiva, mas o conjunto das ciências. Quine menciona explicitamente a história. É importante ressaltar também que em escritos posteriores, Quine nega qualquer intenção de alijar as questões normativas nas investigações filosóficas.

da reflexão filosófica.⁹² Há ainda uma segunda conexão, proposta originalmente por Alvin Goldman, na sua conhecida classificação do naturalismo epistêmico, que separa nitidamente os componentes ontológicos dos metodológicos. Nesta perspectiva, assume-se que a epistemologia tem métodos próprios, normativos, exigindo-se apenas que o conteúdo dos seus enunciados seja explicitado por um processo cientificamente confiável.

3.1.2 Naturalismo metodológico

A questão central na disputa entre naturalistas e não naturalistas com relação à metodologia diz respeito à possibilidade ou não do chamado conhecimento sintético *a priori*. De modo geral, naturalistas metodológicos argumentam que não é possível descobrir fatos substanciais do mundo sem nossa experiência do mundo, enquanto que não naturalistas sustentam que a filosofia tem uma dimensão normativa, que sob o risco de auto referência e circularidade não pode ser estabelecida *a posteriori*. São crenças não observacionais necessárias que, desde Kant, conformam os limites de possibilidade da própria experiência. Há, entretanto, várias posições naturalistas intermediárias que reconhecem a legitimidade da filosofia em lidar com alegações sintéticas *a priori* e, por isso, rejeitam a proposta quineana de transformação da epistemologia em um capítulo da psicologia cognitiva. É caso, como já referimos, da teoria confiabilista de Goldman, segundo a qual a justificação (confiabilidade) de nossas crenças é função dos processos

⁹² No trabalho *We Are All Naturalists Now* apresentado no encontro da *American Philosophical Association*, em Minneapolis, em maio de 2001, Feldman argumenta que com relação à metodologia há claramente três tipos de filósofos: os que pensam que a epistemologia é uma disciplina inteiramente *a priori*, os aprioristas; os que buscam suas informações no conhecimento empírico do senso comum, os *armchair epistemologists* e os que proclamam a necessidade da investigação se ater aos resultados empíricos fornecidos pelos estudos científicos, os epistemólogos científicos. Como epistemólogo de poltrona, ele argumenta que a informação empírica é importante, mas a informação empírica detalhada, do tipo fornecido pelas ciências em sentido amplo, não é importante ou é importante apenas em alguns casos específicos.

psicológicos que a produzem e sustentam, exatamente como descrevem as ciências, mas que ainda assim é possível uma justificação *a priori*.⁹³

Outra implicação relevante da crítica de Quine aos “dogmas do empirismo” diz respeito ao suposto antipsicologismo da epistemologia tradicional ou pós-fregeana, para usar a expressão de Philip Kitcher.⁹⁴ É a proposta de que uma epistemologia naturalista deve levar em conta as limitações cognitivas do sujeito epistêmico, ao invés de seguir normas ideais que não podem ser seguidas por sujeitos reais. Ou seja, a defesa de que o modelo adequado para se compreender nossos hábitos de fazer generalizações frequentemente bem sucedidas não é a lógica dedutiva, mas nossos sistemas perceptivos profundamente contingentes e condicionados pelo meio ambiente. Apesar da tensão gerada pelas alegações naturalistas, de que a epistemologia tradicional tem sido de pouca utilidade para melhorar nossos hábitos epistêmicos - ou para usar a provocação de Hilary Kornblith, não seria mais que um exercício de “autocongratulação”,⁹⁵ que apenas confirma insensatamente o que já sabemos pelo senso comum – o fato é que há pouca discordância quando se trata de classificar o conhecimento como um fenômeno natural, como veremos a seguir, e de reconhecer que ele deve ser investigado pelos meios que estiverem disponíveis, não apenas da psicologia cognitiva, mas de todas as ciências disponíveis. Mesmo críticos severos do naturalismo, como Feldman e Laurence Bonjour, admitem que o fato de as pessoas fazerem inferências indutivas

⁹³ O artigo *Naturalistic Epistemology and Reliabilism*, publicado originalmente no periódico *Midwest Studies in Philosophy*, em 1994, e reproduzido na publicação *Cadernos de História e Filosofia e Filosofia da Ciência*, da UNICAMP (ver referências bibliográficas), Goldman classifica o naturalismo metodológico de acordo com o grau de envolvimento da ciência com relação aos valores e metas da cognição. São três graus: no primeiro, cabe a ciência meramente determinar se o agente epistêmico tem os meios adequados para atingir as metas estabelecidas pela epistemologia normativa; no segundo, que era a posição que o ele próprio sustentava até 1986, concede-se a ciência o papel de também identificar os métodos específicos dos processos que levam ao cumprimento das metas e, no terceiro, que era a sua posição quando escreveu o artigo, em 1994, atribui-se a ciência a tarefa de identificar os objetos e valores da cognição. Ou seja, os resultados da ciência passam a ser considerados importantes no nível “conceitual” da sua teoria da justificação.

⁹⁴ Ver KITCHER, P. *O Retorno dos Naturalistas*. Em Évora, F. e Paulo C. Abrantes, P. C. (Eds). *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, UNICAMP, Série 3, v. 8, n. 2, p. 27-108, jul-dez 1998

⁹⁵ O tom irônico de Kornblith mereceu uma resposta igualmente irônica de Feldman, quando este se refere à arrojada analogia feita por Kornblith entre a análise do conhecimento e a a descrição do conceito de alumínio. Esse debate está na primeira edição do *The Blackwell guide to epistemology*, de 1999.

ruins, de serem capazes de identificar melhor os objetos numa ou outra circunstância podem influenciar a epistemologia, desde que isso não signifique abrir mão de princípios *a priori* da justificação epistêmica e muito menos de substituir a análise conceitual pela análise científica (posição mais forte de Kornblith). Ou seja, para estes últimos, questões como conhecimento e justificação e condições suficientes para crença justificada são melhor respondidas pela epistemologia “de gabinete”.

Manter o caráter normativo da epistemologia, atribuindo à ciência empírica a tarefa de responder como nós pensamos e raciocinamos, ou seja, como podemos alcançar as questões avaliativas, é o que constitui, em resumo, o projeto “melhorativo” de Kitcher. No seu artigo *The Naturalists Return*, publicado originalmente em 1992, ele sustenta que nosso desempenho cognitivo é sempre relativo a um mundo particular que envolve o conhecimento empírico não apenas das faculdades cognitivas, mas da constituição do mundo, exigindo respostas para questões como se o conhecimento é possível, como foi transmitido historicamente nas sociedades, como o cérebro processa informações, os processos psicológicos envolvidos na formação de crenças etc. Essa proposta é sistematizada, em grande medida, por Goldman, porém, com um acréscimo fundamental: o reconhecimento de que cabe a filosofia especulativa estabelecer os fins epistêmicos *a priori*, embora sem algumas características normalmente associadas ao *a priori*, como a infalibilidade e a incorrigibilidade. Ele admite, portanto, que resultados empíricos modifiquem a análise conceitual.

O programa confiabilista de Goldman representa assim uma proposta de conciliação. Quase todos concordam que os resultados das ciências empíricas são relevantes para o aprimoramento do nosso desempenho cognitivo e que a justificação epistêmica *a priori* não precisa necessariamente ser interpretada como incorrigível ou

infalível. A controvérsia ocorre, como já referimos, quando a disputa envolve investigações normativas sobre conceitos lógicos, como validez; e morais, como obrigação. Nos extremos da disputa, filósofos tradicionais tendem a achar que a ciência tem muito pouco a dizer sobre estes assuntos, enquanto os de inclinação naturalista tendem a sustentar que as investigações normativas de primeira ordem ocorrem tanto dentro como fora da filosofia e que não há, portanto, um método de investigação que é inteiramente *a priori* e propriamente filosófico – afirmação que a maioria dos epistemólogos, naturalistas ou não, está disposta a aceitar.

É fácil concordar que itens importantes da reflexão epistemológica provêm do discurso normativo de primeira ordem do senso comum, que não são dados puramente *a priori*, nem tampouco resultam do uso intensivo de informação científica. São crenças, por exemplo, a respeito da existência de corpos materiais e outras alegações contingentes sobre o mundo que não podem ser conhecidas *a priori*, mas que também não precisam de comprovação científica para que possamos acreditar nelas. É o que Feldman chama de epistemologia de poltrona (*armchair epistemology*), que corresponde tipicamente ao tipo de trabalho que os filósofos sempre fizeram.⁹⁶ Assim, se ser naturalista envolve rejeitar a ideia de uma epistemologia inteiramente *a priori*, então o filósofo de poltrona, que se baseia em grande medida nas informações empíricas do senso comum, será naturalista. Porém se, por outro lado, ser não naturalista implica em recusar uma epistemologia baseada inteiramente na ciência, então ele será não naturalista.

Embora não seja exatamente um programa, o naturalismo cooperativo descrito por Feldman é também uma proposta de conciliação.⁹⁷ Valendo-se, em parte, da

⁹⁶ A autoria da expressão *armchair epistemology* é atribuída a Roderick Chisholm.

⁹⁷ Ver FELDMAN, R. *Naturalized Epistemology*, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Ed Zalta, 2001

classificação de Goldman, que atribui graus diferentes de envolvimento da ciência em relação às normas e metas epistêmicas, Feldman concede que a informação empírica proveniente da psicologia é, em geral, útil para epistemologia quando se trata de verificar sobre se pessoas reais tem conhecimento em casos reais e pode, em alguns casos, ser potencialmente essencial para afastar argumentos céticos, segundo os quais nossas crenças nunca, ou raramente, satisfazem as condições necessárias para o conhecimento. Ele observa, por exemplo, que estudos empíricos podem revelar sérios erros que cometemos em nossas crenças sobre um determinado tópico, de tal maneira que nossas crenças neste domínio resultam do mesmo tipo de raciocínio defeituoso e que, portanto, não podemos ter conhecimento justificado neste domínio. Mas a cooperação para por aí. Feldman, ao contrário de Goldman, não acredita que a psicologia cognitiva possa ser útil ou melhor do que a epistemologia tradicional para elucidar questões eminentemente conceituais, relacionadas com a natureza do nosso conhecimento e com os critérios e normas da justificação epistêmica.

3.1.3 Naturalismo ontológico

A motivação central do naturalismo ontológico é a necessidade de explicar como diferentes tipos de coisas podem fazer diferença causal no mundo espaço-temporal. Ou mais precisamente: como processos mentais podem influenciar causalmente processos não mentais. Desde meados do século passado, com a aceitação da tese do fechamento causal, segundo a qual quaisquer causas mentais ou biológicas devem ser elas mesmas fisicamente constituídas, estabeleceu-se um crescente debate entre reducionistas e anti-reducionistas em torno da melhor estratégia de se evitar o epifenomenalismo, ou seja, a ideia de que possam haver eventos mentais sem efeitos físicos. Para fisicalistas reducionistas, a inclusão inaceitável na história física causal de qualquer causa *prima*

facie não física só pode ser evitada pela identidade estrita das propriedades não físicas *prima facie* relevantes com propriedades físicas, enquanto que para não reducionistas a eficácia causal de propriedades não físicas será respeitada desde que elas sejam “realizadas” por propriedades físicas, mesmo quando elas não sejam redutivamente identificadas com elas.

Deixando de lado as múltiplas nuances desse debate – os vários tipos de fisicalismo e suas limitações - a posição que iremos desenvolver aqui diz respeito ao esforço de vários filósofos de encontrar uma alternativa de conciliar a existência de causas não físicas com as exigências da tese do fechamento causal. Ou seja, a ideia de que propriedades não físicas possam ser “realizadas” por diferentes propriedades físicas em diferentes casos. Este projeto vem sendo desenvolvido de várias maneiras.⁹⁸ A mais amplamente aceita sustenta que propriedades não físicas devem supervenir metafisicamente às propriedades físicas, no sentido de que dois seres que compartilham todas as propriedades físicas devem necessariamente compartilhar as mesmas propriedades não físicas, mesmo que as propriedades físicas que realizam as não físicas possam ser diferentes em diferentes seres. Isto assegura que nada mais seja requerido de qualquer instanciação específica de uma propriedade não física, senão sua realização física.

A tese da superveniência é crucial na introdução do naturalismo ontológico ou substantivo em epistemologia. Não iremos explorar aqui as objeções que recaem sobre a tese da superveniência, como a aparente duplicação de causas ou sobre-determinação, acusação de que muitas propriedades descritas não podem ser investigadas pelas ciências naturais, como princípios éticos, estéticos e epistemológicos, entre outras

⁹⁸ Para uma análise mais detalhada das diferentes teorias fisicalistas em filosofia ver PAPINEAU, D. *Philosophical Naturalism*. Oxford: Blackwell, 1993

objeções.⁹⁹ Afirmaremos apenas que embora aparentemente consensual, a tese metafísica da superveniência enfrenta limitações, mesmo quando formulada em termos estritamente lógicos. Até mesmo seus proponentes costumam reconhecer que algo mais forte precisaria ser adicionado a ela para que se pudesse atender a exigência do fechamento causal. Que ingrediente adicional é esse e se ele é mesmo possível é uma questão em aberto.

No artigo *Naturalistic Epistemology and Reliabilism*, de 1994, que, salvo engano, introduziu o termo naturalismo substantivo no debate epistemológico, Goldman acusa críticos do externalismo, como Keith Lehrer, de violarem a tese da superveniência, advertindo, com James Van Cleve, que as propriedades epistêmicas normativas não podem flutuar livremente, mas devem estar ancoradas em propriedades naturais não epistêmicas. Ou seja, que a instanciação de propriedades epistêmicas normativas deve estar ancorada à instanciação de propriedades naturais não epistêmicas.

Embora o confiabilismo seja uma posição não diretamente endereçada a responder questões ontológicas, como as que foram sugeridas acima, a proposta de Goldman é provavelmente a teoria naturalista de justificação epistêmica mais bem sucedida do ponto de vista conceitual e descritivo. Sua formulação básica (a crença de S em p é justificada se e somente se ela é causada (ou sustentada causalmente) por um processo cognitivo confiável, ou uma história de processos confiáveis) preenche as condições da tese da superveniência: envolve apenas elementos naturais, não epistêmicos, como causação, processos psicológicos e confiabilidade, de tal maneira que a propriedade de ser causado por uma história de processos naturais é indiscutivelmente uma propriedade natural. Assim, a justificação surpervém à propriedade natural, o que não ocorre, segundo Goldman, com a posição evidencialista

⁹⁹ Ver McLAUGHLIN, B. *Supervenience*, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Ed Zalta, 2005

internalista de Lehrer, por exemplo, que exige uma justificação de nível superior, ou seja, que *S* acredite justificadamente que sua crença em *p* é causada por uma história de processos confiáveis.¹⁰⁰

Diferentemente da disputa no âmbito do naturalismo metodológico, onde o naturalismo, para usar a descrição de Ernest Sosa, “é uma posição metodológica sugerida quase que naturalmente pelo externalismo”, no âmbito do naturalismo substantivo o debate tem outros ingredientes. Embora os termos naturalistas sejam mais articulados nas abordagens externalistas, não há nada que embargue as credenciais naturalistas das alegações internalistas, inclusive das versões mais tradicionais do fundacionismo cartesiano, que requerem uma evidência apropriada e que estabelecem que obter essa evidência é uma função puramente interna à mente do sujeito.

O evidencialismo sustenta que os fatos naturais-chave que determinam se uma crença é justificada são fatos sobre a evidência que a pessoa tem para aquela crença. A evidência que uma pessoa tem é alguma combinação ou outra de experiências que esta pessoa está tendo, suas memórias e outras crenças que ela tem. Tudo isso são fatos naturais inquestionáveis sobre a pessoa.¹⁰¹

O apelo às teses naturalistas em filosofia surge com maior força na ética. É amplamente conhecida a resposta de Gilbert Harman à famosa “questão aberta” de Moore – o fosso lógico entre questões normativas e descritivas: “Se todos os efeitos físicos se devem a um conjunto limitado de causas naturais, e se fatos morais situam-se fora deste conjunto, então se segue que fatos morais nunca farão qualquer diferença no que acontece no mundo físico”. E é exatamente esta tese, a de que todos os fatos morais

¹⁰⁰ A crítica de Lehrer estende-se a todas as formas de externalismo e envolve basicamente o argumento de que a pessoa que não tem ideia de que suas crenças são causadas ou sustentadas causalmente por um processo confiável de formação de crenças pode carecer de conhecimento devido sua ignorância disso. Ou seja, para estar justificado é preciso que esta pessoa tenha conhecimento que sua crença foi confiavelmente causada. O exemplo usado por Lehrer é o conhecido caso Truetemp: O Sr. Truetemp teve um termômetro implantado no seu escalpo; este termômetro transmite a informação da temperatura para seu cérebro, num processo obviamente muito confiável, que o Sr. Truetemp, no entanto, ignora. A resposta de Goldman é que com a aplicação da tese da superveniência o caso Truetemp não seria possível, pois a propriedade natural da crença do Sr. Truetemp garantiria que ele acreditasse justificadamente que ela tem essa propriedade.

¹⁰¹ FELDMAN, R. *Naturalized Epistemology*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, edited by Ed Zalta, 2001

são fatos naturais, que inspira Feldman a afirmar que os fatos epistêmicos, inclusive os termos epistêmicos avaliativos, listados por Goldman no célebre artigo *What is Justified Belief?*, como “está justificado”, “garantido”, “tem boas razões (para crer)”, “sabe que”, “vê que”, “compreende que” etc, todos eles, são fatos naturais, pois supervêm à fatos naturais.¹⁰²

Embora reconheça a dificuldade de se definir precisamente o que está sendo disputado na questão naturalismo/não naturalismo, Feldman explica que ao admitir o argumento (fatos epistêmicos supervêm à fatos naturais, logo fatos epistêmicos são fatos naturais), externalistas e internalistas se colocam no mesmo patamar quanto as suas alegações naturalistas. Ou seja, da mesma forma como no confiabilismo, são fatos naturais que com base na superveniência de fatos epistêmicos sustentam a confiabilidade dos processos causais de formação (ou sustentação ou revisão) de crenças, também no evidencialismo são fatos naturais sobre a evidência possuída que determinam fatos epistêmicos.

A questão crucial é definir o que conta como fato natural. Fatos sobre crenças suportadas por um corpo particular de evidências, tidas como verdades necessárias (se tenho um corpo de evidências *E*, então necessariamente estou justificado em crer na proposição *p*) contam como fatos naturais ou apenas fatos epistêmicos contingentes sobre crenças individuais podem ser fatos naturais? Nas definições padrão de superveniência, verdades necessárias supervêm a fatos naturais e são suficientes para que as relações de suporte epistêmico sejam fatos naturais. Por essas definições,

¹⁰² Goldman utiliza-se da definição de Van Cleve para superveniência: “Propriedades-A supervêm à propriedades-B se e somente se necessariamente, para qualquer item *x* e propriedade-A *F*, se *x* tem *F* então há uma propriedade-B *G* tal que (i) *x* tem *G*, e (ii) necessariamente, o que quer que tenha *G* também tem *F*”. Já Feldman refere-se apenas a ampla aceitação da tese da superveniência citando como representação a asserção de Jaegwon Kim, segundo a qual “se uma crença é justificada, isto deve ser assim porque ela tem certas propriedades factuais não-epistêmicas (...) Que isso seja uma crença justificada não pode ser um fato bruto (...) (isto) deve ser fundado em propriedades descritivas factuais desta crença particular” (ver FELDMAN, *Naturalized Epistemology*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, edited by Ed Zalta, 2001)

pessoas que tenham a mesma evidência estão necessariamente justificadas em crer nas mesmas coisas. Ou seja, as propriedades naturais da evidência possuída determinam os fatos epistêmicos.

A tese da superveniência, no entanto, não é o único caminho para que as teorias internalistas se afirmem também como naturalistas ou, ao menos, não aceitem o rótulo de não naturalistas. Como escreve Feldman:

Defensores da descrição evidencialista não estão (ou ao menos não precisam estar) comprometidos com a ideia que definições não naturalistas dos termos que eles usam sejam possíveis. Pode ser apenas que estas definições não tenham sido produzidas ainda. E mesmo que os termos não sejam estritamente definíveis, não se segue que eles não sejam eles mesmos perfeitamente bons termos naturalistas.¹⁰³

Embora não se defina como tal, a teoria de justificação não-inferencial fundacionalista de Richard Fumerton é um dos exemplos sugerido por Feldman desta compreensão mais ampla do que pode se entender por visão internalista naturalista. Sem apelar à tese da superveniência, Fumerton sustenta que a exigência de justificação epistêmica pode ser preenchida por um tipo de relação direta (*acquaintance*) com fatos sobre relações de suporte epistêmico.¹⁰⁴ Resumidamente, é a tese de que uma evidência somente apoia uma proposição no caso da pessoa estar em contato direto (*acquainted*)

¹⁰³ FELDMAN, R. *We are all naturalists now*, p.5

¹⁰⁴ O termo *acquaintance* em epistemologia foi introduzido por Bertrand Russell, descrevendo-o como um tipo de conhecimento que temos por familiaridade ou por contato direto com o fato que torna esse conhecimento verdadeiro. Teorias atuais, como a proposta por Richard Fumerton são diferentes sobretudo no que diz respeito à tradicional distinção entre conhecimento *a priori* de verdades necessárias e conhecimento *a posteriori* de verdades contingentes. Segundo a explicação do próprio Fumerton, na teoria clássica de *acquaintance* o conhecimento de ambas as verdades tem a mesma fonte – o contato direto com fatos. E a distinção entre conhecimento de verdades necessárias e contingentes está nos fatos com os quais temos contato. Assim, quando estou em *acquaintance* com a experiência de dor, isso me dá conhecimento da verdade contingente de que estou com dor, enquanto quando estou em *acquaintance* com ser vermelho, ser amarelo e a relação de ser mais escuro que há entre eles, tenho o conhecimento necessário de que vermelho é mais escuro que amarelo. A teoria clássica admite, portanto, que possamos ter contato direto com verdades necessárias, enquanto as versões recentes estabelecem que esse conhecimento só é possível mediante o contato direto com geradores de verdade (*truth makers*) ou (mais controvertidamente) com a correspondência entre portadores de verdade (*truth bearers*) e geradores de verdade (*truth makers*). De acordo com a proposta de Fumerton, *acquaintance* com fatos envolve o contato também com seus constituintes (propriedades, objetos, e o que entendemos como quantificadores). “São entidades com as quais temos contato direto, como objetos (dados sensoriais), determinadas propriedades (este tom particular de amarelo), universais genéricos (ser amarelo, ser colorido) e, crucialmente, fatos (estar sentindo dor agora, alguma coisa ser amarela)”, explica. Ou seja, são fatos que não podem ser falsos ou verdadeiros. O interesse epistêmico central das teorias de *acquaintance* é proporcionar o conhecimento fundacional de premissas que possam servir de primeiras verdades a partir das quais podemos legitimamente inferir o restante do conhecimento que pensamos que temos. Para uma visão geral sobre conhecimento por *acquaintance* ver Fumerton R. *Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description*. In Routledge Encyclopedia of Philosophy, 1998

com a conexão entre essa evidência e essa proposição. Trata-se de uma relação *sui generis*, no sentido de que não interpreta o *status* epistêmico de uma crença por sua função na história causal da crença ou de sua sensibilidade causal com o ambiente, como ocorre com o naturalismo externalista, mas como ela se apresenta diretamente à consciência do sujeito.

Não iremos avançar aqui sobre se as diferentes teorias de *direct acquaintance* realmente dão conta da tarefa à qual se propõem: oferecer conhecimento fundamental, não proposicional, de premissas que possam servir de primeiras verdades a partir das quais possamos inferir o restante do conhecimento que achamos que temos. Também não precisamos nos ocupar aqui em responder se essa fonte de justificação não-inferencial, com qual estas teorias pretendem solucionar o problema clássico do regresso conceitual é, de fato, possível. A questão é meramente definir se algo como *acquaintance* com fatos sobre relações de suporte epistêmico ou com fatos que tornam nossos pensamentos necessariamente verdadeiros é uma relação natural, como sugere Feldman.

O exemplo favorito de Fumerton desse tipo de relação fundamental é a experiência de dor. Ele escreve:

Apesar de nossa capacidade extraordinária de oferecer argumentos abstratos para cada uma das nossas crenças, o fato é que não precisamos de qualquer argumento para reconhecer a dor severa que domina nossa consciência depois de um golpe na cabeça. A dor, ela mesma, a exemplificação desta propriedade, é direta e imediatamente presente à consciência. Podemos nos indagar se essa propriedade é idêntica a ocorrência de eventos neurais ou estados funcionais, mas não se essa propriedade existe.¹⁰⁵

A discussão sobre se nossas representações mentais são idênticas às propriedades físicas descritas pela investigação empírica tem uma longa tradição no debate entre dualistas e fisicalistas em filosofia da mente. Não precisamos entrar nessa

¹⁰⁵ FUMERTON, R. *Epistemology*. Oxford and Cambridge: Blackwell, 2006

controvérsia, mas apenas situar que as teorias de *acquaintance* estão ontologicamente comprometidas com os conceitos do fundacionalismo clássico, que pressupõem a existência de uma relação real entre estados mentais e certas propriedades e certos fatos (e talvez certos indivíduos); que o conhecimento do mundo exterior diferencia-se do mundo interior e que este último tem prioridade epistêmica sobre o primeiro. É o que Descartes chamou de “a ordem das razões”. Essa relação não apenas estabelece as condições de sucesso para explicar como o conhecimento do mundo exterior é possível, como é também pressuposto pela noção de que esse conhecimento existe para ser examinado. Nesta perspectiva, as propriedades fenomenais, as quais estamos em *acquaintance* em introspecção são, de fato, constituintes de fatos cuja existência temos que inferir. Se a possibilidade do conhecimento experiencial passa necessária e prioritariamente por um tipo de fundamentação não-inferencial, como proposto por Fumerton, e se este tipo de fundamentação não deixa de ser uma forma de fisicalismo, como ele mesmo sugere, e que tipo de fisicalismo é esse são questões obviamente polêmicas. É o ônus de estar introduzindo um conceito primitivo, talvez indefinível, como o próprio Fumerton reconhece:

É importante entender que não estamos nos livrando das propriedades fenomenais “problemáticas” dadas “reduzindo-as” a propriedades físicas não problemáticas. É mais acurado sugerir que estamos teorizando sobre propriedades fenomenais dadas não problemáticas ser o constituinte do físico epistemicamente mais problemático. Na linguagem da redução é mais acurado descrever essa visão como uma tentativa de reduzir certos constituintes de estados mentais à propriedades fenomenais dadas.¹⁰⁶

Se propriedades naturais são aquelas que aparecem nas explicações e descrições dos fenômenos oferecidas pelas ciências naturais, a relação de *acquaintance* será uma candidata pobre à propriedade natural, porém se aceitarmos uma compreensão mais ampla de propriedades naturais, todas as apostas estão abertas quando se trata de caracterizar determinada relação ou propriedade como natural ou não natural.¹⁰⁷

Ou seja, embora possa se discutir que tipo de propriedades naturais está envolvido na relação de *acquaintance* e até mesmo se essa relação é possível nas

¹⁰⁶ FUMERTON, *Self-Profile*. In Dancy, J., Sosa, E. and Steup, M. (Ed.) *A Companion to Epistemology, Second Edition*. Oxford: Blackwell, 2010, p. 165-170.

¹⁰⁷ FUMERTON, R. *Epistemology*, p. 96.

descrições científicas, não há nada de naturalisticamente suspeito na afirmação que temos consciência de propriedades e fatos, sem as quais nem ciência, nem filosofia seriam possíveis.

Uma das principais objeções dos naturalistas em relação à descrição de suporte evidencial, em termos de apreensão das conexões evidenciais, diz respeito às relações lógicas envolvidas, pois para esses críticos o simples fato de que a evidência do sujeito implica logicamente alguma conclusão não torna razoável a este sujeito crer nesta conclusão com base nesta evidência. É a crítica que Goldman faz, por exemplo, às noções psicologicamente implausíveis contidas na teoria da justificação de Lehrer¹⁰⁸ - a alegação de que conexões lógicas podem ser extremamente complexas, acima da capacidade do agente epistêmico alcançá-la. Uma exigência que, no entanto, pode ser confortavelmente acomodada nos casos de *direct acquaintance*, onde a evidência somente suporta a conclusão quando a pessoa “percebe” a conexão entre a evidência e essa conclusão. Ou seja, a relação psicológica é necessária.

A ideia de que a relação de suporte evidencial (S está justificado em crer que p se a evidência que S dispõe suporta p) depende da capacidade ou habilidade da pessoa de perceber a conexão entre essa evidência e a proposição tem consequências que aparentemente afrontam algumas teses evidencialistas tradicionais: duas pessoas poderiam ter a mesma evidência e, no entanto, apenas uma delas estar justificada. Entretanto, se acatarmos a citação anterior de Feldman: “a evidência que uma pessoa tem é alguma combinação ou outra de experiências que esta pessoa está tendo, suas memórias e outras crenças que ela tem...”, então a exigência de que a pessoa esteja em

¹⁰⁸ Ver GOLDMAN, A. *Epistemologia Naturalista e Confiabilismo*. Em: Évora, F. e Abrantes, P. C. (Eds). Cadernos de História e Filosofia da Ciência, Campinas, UNICAMP, Série 3, v. 8, n. 2, p. 109-145, jul-dez, 1998

acquaintance com a conexão entre a evidência e a proposição será parte dessa experiência e, portanto, parte da evidência.

Até que ponto as teorias de *direct acquaintance* implicam em assumir algum tipo de naturalismo com relação a princípios epistêmicos fundamentais é uma questão inteiramente aberta. Portanto, a menos que se reformulem os argumentos originais de Quine em favor da epistemologia naturalizada e se recoloque a controvérsia em termos mais precisos que os atuais, a disputa se trivializa e tanto o naturalismo metodológico de Quine e Kitcher, quanto o naturalismo substantivo externalista de Goldman e o naturalismo substantivo internalista de Feldman e Fumerton, poderão todos se autoproclamar naturalistas.

3.2 Virtude epistêmica

O conceito de virtude epistêmica foi introduzido no debate contemporâneo da filosofia por Ernest Sosa, descrevendo a noção aristotélica de virtude intelectual como uma performance humana, envolvendo habilidades como percepção acurada, memória confiável e raciocínio válido.¹⁰⁹ Análoga à teoria da virtude em ética, essa abordagem tem se traduzido num conjunto diverso de propostas sobre questões tradicionais da epistemologia, como crença justificada e conhecimento, que compartilham a pretensão comum de normatividade do empreendimento epistemológico não apenas no estabelecimento de normas e regras hipotéticas, mas também de obrigações e valores categoriais. Nas próximas páginas iremos apresentar uma síntese dessas investigações, avaliando se essa pretensão de normatividade resiste à objeções mais abrangentes e

¹⁰⁹ É importante ressaltar que embora se utilize da noção de Aristóteles, a concepção de virtude intelectual de Sosa não é aristotélica. Para uma visão geral do emprego do conceito clássico de virtude intelectual na chamada epistemologia da virtude, presente especialmente na obra de Linda Zagzebski, ver LUZ, A. M. *Conhecimento e Virtude: Duas noções de virtude intelectual na Epistemologia Contemporânea*. Tese de doutorado. Porto Alegre: PUCRS, 2003.

atende as condições mais gerais da concepção de normatividade que definimos para este trabalho.

Apresentada originalmente no artigo *The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge*¹¹⁰, a noção de virtude epistêmica foi introduzida por Sosa como uma tentativa de resolver o conflito entre as teorias fundacionistas e coerentistas de justificação epistêmica. Segundo ele, ambas abordagens levam a erros fatais. O coerentismo, ilustrado pela metáfora da jangada, ao reduzir a justificação a uma função das relações lógicas entre crenças não daria conta do papel das crenças perceptuais no conhecimento¹¹¹, enquanto que o fundacionismo, ilustrado pela imagem da pirâmide, padeceria do problema da circularidade, que ocorre quando se infere a confiabilidade de uma determinada faculdade perceptiva socorrendo-se dela mesma. Ao introduzir a ideia de que seres humanos possuem virtudes intelectuais que envolvem experiência sensória, entendidas como disposições estáveis e confiáveis para formar crenças sobre o ambiente com base em *inpus* experienciais, Sosa oferece uma nova formulação para a tese confiabilista de “processo confiável de formação crença”, que para muitos dos seus interpretes é um híbrido de intuições de uma outra disputa epistemológica talvez ainda mais abrangente: a de internalistas e externalistas.¹¹²

¹¹⁰ SOSA, E. *The raft and the pyramid: coherence versus foundations in the theory of knowledge*. In French, Uehling and Wettstein (Ed.) *Midwest studies in Philosophy – Volume V – Studies in epistemology*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980, p. 3-25.

¹¹¹ É importante destacar que coerentistas, como Keith Lehrer, por exemplo, não aceitariam essa objeção. Em *Contemporary Theories of Knowledge*, John Pollock e Joseph Cruz ressaltam que a teoria holística positiva (*holistic positive coherence theory*) de Lehrer é uma resposta bem sucedida a suposta incapacidade do coerentismo de oferecer candidatos plausíveis para as crenças básicas que resultam diretamente da percepção. De acordo com essa teoria, para *S* ter razão para crer que *p*, deve haver uma relação entre *p* e o conjunto de “todas” as suas crenças (essa relação não pode ser decomposta na relação simples entre crenças individuais como propõem o coerentismo linear e também o fundacionismo). Assim, ao invés de “uma” razão para crer (ou crenças epistemicamente básicas) é mais natural falar-se em “razões” para crer, não fazendo sentido indagar sobre as razões da razão que a pessoa tem para crer. Para uma revisão crítica da proposta de Lehrer ver POLLOCK J. and CRUZ, J. *Contemporary Theories of Knowledge*, p. 75-7. Agradeço ao professor Cláudio Almeida por essa ressalva.

¹¹² Essa é a posição, por exemplo, de Alexandre Meyer Luz, em LUZ, A. M. *Conhecimento e Virtude: Duas noções de virtude intelectual na Epistemologia Contemporânea*, embora ele reconheça que o próprio Sosa “não se sente

Para Sosa, virtude epistêmica é basicamente uma função que, se bem-sucedida, permitirá ao agente adquirir e reter sistematicamente crenças verdadeiras não por acidente, mas por disposições cognitivas estáveis, inatas ou adquiridas, cuja coerência será estabelecida pela reflexão virtuosa do agente sobre a natureza destas disposições em relação ao ambiente no qual ele está inserido. Trata-se claramente de um perspectivismo, onde as virtudes intelectuais de primeira ordem, que Sosa classifica de “conhecimento animal”, são monitoradas e ajustadas por um conhecimento de segunda ordem, nomeado de “reflexivo”. Assim, quanto maior for a coerência reflexiva do agente, maior será a confiabilidade de suas crenças, sendo a confiabilidade não mais uma propriedade da crença e de suas relações lógicas com as demais crenças de um sistema, como no coerentismo; nem de suas relações lógicas adicionadas às relações com as experiências sensoriais, como no fundacionismo tradicional, mas uma propriedade fundamental do agente.

Em resumo, virtude epistêmica nos termos de Sosa e, como veremos, da vertente majoritária do debate epistemológico atual, é um tipo de excelência humana de caráter instrumental, na aquisição de crenças verdadeiras e de conhecimento, que para alguns autores evoca o que os primeiros formuladores do confiabilismo (David Armstrong, Robert Nozick e Goldman) entendiam como confiabilidade cognitiva.¹¹³ Em grande parte análogas às teorias éticas baseadas na virtude ou no agente, as teorias de virtude

confortável em vestes internalistas”. De minha parte, penso que não há hibridismo. Embora não analise a confiabilidade da crença em termos estritamente externos, como defende Alvin Goldman e inclua também uma disposição de natureza interna do agente (sua capacidade de adquirir ou manter uma crença em um determinado ambiente) a teoria de virtude intelectual de Sosa, na sua estratégia de dividir justificação de primeira ordem (conhecimento animal) e de segunda ordem (conhecimento reflexivo) é essencialmente externalista. É o que conclui, por exemplo, Richard Fumerton, que na sua contribuição ao livro *Sosa and his critics*, organizado por John Greco, mostra que o acesso à coerência que Sosa exige para o conhecimento reflexivo não é do tipo internalista, que diz respeito a coerência da crença do agente com outras crenças do seu sistema doxástico, mas que exige do agente ter acesso ao *fato* de que sua crença é coerente com o restante do que ele acredita, ou seja, de que seu sistema de crenças é, de fato, coerente. Uma análise detalhada deste argumento pode ser encontrada em FUMERTON, R. *Achieving Epistemic Ascent*. In Greco, J. (Ed.) *Ernest Sosa and his Critics*. Blackwell Publishing. 2004, p. 72-86.

¹¹³ É o que afirma Johnathan Kvanvig citado GRECO, J. *Virtue Epistemology*. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Ed Zalta, 2011.

epistêmica, a despeito de abarcar múltiplas abordagens, projetos e posições, compartilham alguns temas comuns, como o papel fundamental da agência intelectual individual ou coletiva, a normatividade da epistemologia e o conhecimento como mérito do agente.¹¹⁴

3.2.1 O debate interno

Inspirada no *insight* original de Sosa, que conhecimento é crença verdadeira fundada em virtude intelectual, Lorraine Code redirecionou a descrição de virtude epistêmica para a noção de virtude moral que, na conhecida distinção de Aristóteles, tem a finalidade de mover as virtudes intelectuais para seu fim inerente – o bem-estar ou a felicidade humanas. Assim, autores como a própria Code, Linda Zagzebski e James Montmarquet, entre outros, passaram a incluir entre as características essenciais da virtude epistêmica termos paradigmaticamente morais como coragem, criatividade, honestidade e curiosidade intelectuais; em oposição a autores como Sosa, Goldman, Johnathan Kvanvig, Alvin Plantinga e John Greco, que restringem a noção de virtude epistêmica à virtude intelectual, portanto, à poderes e habilidades cognitivas, como percepção acurada, boa memória e raciocínio válido.¹¹⁵

Outra divisão importante diz respeito à abrangência do debate. Para filósofos como Code, Zagzebski, Montmarquet, Guy Axtell, Duncan Pritchard, Wayne Riggs e Kvanvig¹¹⁶, as teorias baseadas em virtudes intelectuais levam - ou deveriam levar - a uma ampliação dos horizontes da epistemologia exigindo, por consequência, uma investigação mais ampla da natureza e do valor do conhecimento, muito além da definição tradicional, como crença verdadeira mais a satisfação de alguma condição

¹¹⁴ Para um visão geral ver GRECO, J. *Virtue Epistemology*. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Ed Zalta, 2011.

¹¹⁵ Esta taxionomia é oferecida por John Greco, em GRECO, J. *Virtue Epistemology*. .

¹¹⁶ Cf. GRECO, J. *Virtue Epistemology*.

adicional de justificação. É o que Zagzebski chama de “o problema do valor” que remete ao *Menon*, de Platão, quando Sócrates levanta a questão sobre por que o conhecimento é mais valioso que informação verdadeira.

Guy Axtell,¹¹⁷ talvez o principal taxionomista das investigações sobre virtude epistêmica, divide o debate atual entre dois grandes grupos de teorias. De um lado, as teorias *confiabilistas/instrumentalistas*, que traduzem virtude intelectual como um tipo de competência de aquisição de crença verdadeira e, de outro, as teorias *motivacionistas/constitutivistas*,¹¹⁸ às vezes também classificadas de *responsabilistas*, que atribuem ao conhecimento um valor substancial associando-o frequentemente à outras metas intelectuais, como compreensão e sabedoria. No primeiro caso, virtudes epistêmicas são sinônimas de faculdades cognitivas confiáveis, orientadas teleologicamente para a verdade, como fim intrínseco, e, no segundo, como já vimos, incluem propriedades morais.

Para críticos da abordagem confiabilista, como Zagzebski, a metaepistemologia, que coloca a verdade como fim epistêmico, compromete seus proponentes com um externalismo austero, do tipo produto-máquina (*machine-product*) de conhecimento, incapaz de responder adequadamente à intuição de que o conhecimento é valioso e, de fato, mais valioso que mera crença verdadeira. Em seu controvertido exemplo do café expresso, ela argumenta que o gosto do café não será em nada melhor se ele foi produzido em uma máquina confiável. Segundo ela: “Ser o produto de uma propriedade confiável ou agente confiável não acrescenta valor ao produto. Assim, se o conhecimento provém de algo como virtude intelectual ou de atos intelectuais virtuosos,

¹¹⁷ AXTELL, G. *Epistemic Virtue*. In Dancy, J. Sosa, E. and Steup, M. (Ed.) *A Companion to Epistemology* (Second Edition). Blackwell, 2010, p. 343 -347

¹¹⁸ O termo constitutivismo está relacionado com a teoria ética formulada, entre outros, por Christine Korsgaard e David Velleman, que procura estabelecer as bases para a normatividade e para a moralidade na natureza da agência humana, entendida com objetivo constitutivo da ação.

o que torna uma característica intelectual boa e, assim, uma virtude, não pode ser simplesmente que ela conduz de modo confiável à crença verdadeira”.¹¹⁹ Analisarei os desdobramentos dessa analogia mais adiante.

A favor da substituição da meta epistêmica de crença verdadeira pelo conceito de compreensão, presente em Platão e Aristóteles, como principal objetivo do empreendimento filosófico como um todo, Zagzebski justifica que compreensão surge de *techne*, ou seja, de atividades práticas que não são puramente cognitivas, envolvendo o entendimento do todo em suas partes interligadas, incluindo, portanto, a representação não proposicional do mundo. Compreensão, segundo ela, resultaria do exercício do que Aristóteles define como *phronesis* “uma qualidade racional que leva à verdade no tocante às ações relacionadas com os bens humanos”¹²⁰, uma virtude intelectual que regula as demais virtudes promovendo o entendimento também das estruturas não proposicionais da realidade, algo essencialmente diferente do conhecimento vinculado a um objeto proposicional, como entende a análise tradicional.

A crítica mais geral que se faz as teses *confiabilista/instrumentalista* é a mesma que recai sobre o confiabilismo como teoria de justificação epistêmica: uma suposta circularidade estrutural que nos impede de responder adequadamente porque temos conhecimento e não apenas crença verdadeira. Ou seja, se a crença verdadeira surge como resultado de um processo confiável de formação de crença, qual é o *input* desse processo senão uma sequência de causas e efeitos que ocorrem no cérebro e resultam numa crença verdadeira?¹²¹

¹¹⁹ Zagzebski, L. *The Search for the Source of Epistemic Good*, p.15.

¹²⁰ Citação da *Ética a Nicômacos* extraída de LUZ, A. M. *Conhecimento e Virtude: Duas noções de virtude intelectual na Epistemologia Contemporânea*. p.103.

¹²¹ Trata-se de um tipo de circularidade não necessariamente lógica, no sentido da conclusão do argumento ser idêntica a premissa que lhe confere validade, mas epistêmica, à medida que sua verdade é requerida para garantir a

Para os defensores do pluralismo de valores epistêmicos segundo os quais, além da verdade, existem outros fins independentes e mais amplos, como Zagzebski, Riggs, Kvanvig e Pritchard, entre outros, a meta epistêmica deve ser capaz de explicar a autoridade das normas epistêmicas e também sua eficácia motivacional. Segundo eles, virtudes como justificação, compreensão e sabedoria são valiosas não em função de serem adequadas a algum *telos*, mas por serem valiosas em si mesmas.

Motivacionistas ou responsabilistas sustentam, em geral, que suas propostas não são teológicas e, portanto, não são instrumentalistas, embora não seja absolutamente claro que tipo de axiologia está envolvido nas afirmações que o conhecimento é mais valioso que a (mera) crença verdadeira e que o conhecimento é *especialmente* valioso. Críticos da concepção zagzebskiana de justificação e conhecimento rebatem, numa frase, que sua objeção às teses confiabilistas¹²², se assenta em pressuposições metafísicas sobre o conhecimento, que a análise confiabilista tradicional não pretende e não precisa se envolver. É o caso, por exemplo, da tese da identidade conhecimento-crença segundo a qual o estado mental envolvido em conhecer *p* é idêntico ao estado mental de crer verazmente que *p*; e, que, portanto, um estado não pode “transferir” valor para o outro,

premissa. Essa circularidade surge em conexão com crenças sobre a confiabilidade de nossas fontes de crenças, como mostra a conhecida objeção de Richard Fumerton e Jonathan Vogel aos chamados *circular track record arguments*. Esses argumentos incluem premissas (usadas para confirmar que uma determinada fonte de crença produziu crenças verdadeiras em ocasiões no passado) crença essa que é produzida por essa mesma fonte. Em geral, são argumentos com a seguinte forma:

1. Eu formei a crença perceptual C1 em *t*1..
2. C1 era verdadeira em *t*1.
3. Eu formei a crença perceptual C2 em *t*2.
4. C 2 era verdadeira em *t*2.

...

n. Portanto, a maioria das minhas crenças perceptuais foram verdadeiras.

C. Portanto, minha percepção é confiável.

Uma análise detalhada da objeção de Fumerton e Vogel, acompanhada de uma tentativa de defesa deste tipo de circularidade, é feita por Michael Bergmann, no livro *Justification without Awareness: A Defense of Epistemic Externalism*, de 2006.

¹²² O principal alvo da crítica de Zagzebski ao confiabilismo é a teoria de garantia, como função própria, de Alvin Plantinga. Segundo ela, uma máquina que funciona propriamente não confere valor aos seus produtos mais do que uma máquina confiável. “O problema não é que função própria não é uma coisa boa, mas que isso não é um valor no estado de conhecer em si. Não podemos explicar o que torna conhecimento mais valioso que crença verdadeira se persistirmos em usar o modelo máquina-produto tão comum no discurso epistemológico”. (Cf. ZAGZEBSKI, L. *The Search for the Source of Epistemic Good*, p.14.)

como subjaz à analogia do café expresso. De fato, de acordo com uma interpretação crua do monismo veritista, para dois estados α e β , se ambos α e β contêm as mesmas crenças e a mesma distribuição de valores-verdade para essas crenças, então elas têm o mesmo valor epistêmico; e, assim, a diferença entre conhecimento e crença verdadeira não pode fazer diferença no seu valor.

É importante ressaltar que Zagzebski não nega que a confiabilidade seja uma condição necessária para o conhecimento nem que processos confiáveis sejam valiosos. Ela objeta apenas que o confiabilista possa oferecer uma teoria completa do valor do conhecimento. Segundo ela, a confiabilidade por si não tem valor ou desvalor¹²³. Ela sustenta que a propriedade de produzir confiavelmente Q é valiosa apenas à medida que Q é valioso. Em particular, que a propriedade de produzir crença verdadeira é valiosa na proporção que a crença verdadeira é valiosa. Para os defensores do confiabilismo, entretanto, a tentativa de explicar o problema do valor do conhecimento com a analogia do café expresso falha porque crença verdadeira confiavelmente produzida, embora seja condição necessária para o conhecimento, não é idêntica a conhecimento.¹²⁴ Como mostra Williamson, em *Knowledge and its limits*, crer e conhecer envolve propriedades mentais distintas. Assim, mesmo admitindo que conhecer que p e crença verdadeira que

¹²³ ZAGZEBSKI, L. *The Search for the Source of Epistemic Good*, p.15.

¹²⁴ Philip Percival observa, por exemplo, que a motivação central dos capítulos 1-3, de *Knowledge and its limits* de Timothy Williamson é justamente mostrar como uma coisa, conhecimento, é melhor do que alguma coisa inteiramente diferente, crença (verdadeira). Ou seja, dado que conhecimento implica crença (não pode haver conhecimento sem crença) a questão é explicar como entre crenças verdadeiras de que p , aquelas que são casos de conhecimento de que p são melhores que as restantes. Neste caso, para Percival, a discussão de Zagzebski seria melhor endereçada não ao problema do valor do conhecimento, mas às restrições que esse problema impõe à tese de que o estado mental de conhecer é idêntico ao estado mental de crer verazmente. Um dos argumentos centrais de Williamson é que o estado de conhecer, a despeito da factividade do conhecimento – implicado por um fato externo a mente do conhecedor – não é a conjugação de um componente mental com um extra mental, mas é um estado mental simples e geral. Não irei avançar aqui no emaranhado de teses que Williamson utiliza na sua extensa crítica às concepções internalistas ou, segundo sua definição, fenomênicas sobre a mente. Direi apenas, usando a terminologia de Zagzebski, que para Williamson e talvez para a maioria dos epistemólogos, internalistas ou externalistas, crença verdadeira e conhecimento são estados mentais distintos, embora poucos, (mesmo externalistas sobre conteúdos mentais, como Williamson), parecem dispostos a endossar a sua tese de que conhecimento seja um estado cem por cento mental. Para uma visão crítica sobre a posição de Williamson e também para uma descrição mais acurada do que se entende por “estado mental factivo” e de que maneira este estado é conceitual e metafisicamente diferente do estado de crença racional mais algum outro componente mental (não factivo) ou não mental, ver FRICKER, E. *Is Knowing a State of Mind? The Case Against*. In Greenough, P. and Pritchard, D. *Williamson on Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 31-59.

p têm o mesmo valor instrumental com respeito ao fim de crer verazmente, há outros valores intrínsecos que podem explicar a diferença relevante entre conhecimento e crença verdadeira. Conhecer que p e crer verazmente que p envolvem diferentes relações probabilistas com esses valores, que explicam, por exemplo, a persistência maior do conhecimento ao longo do tempo, sua capacidade de promover outras crenças verdadeiras e sua invulnerabilidade à descoberta de nova evidência etc. Ou seja, como sugere Platão sobre o caminho de Larissa, o conhecimento é *instrumentalmente mais valioso* que crença verdadeira que p para promover *tokens* particulares de crenças verdadeiras especialmente aqueles em virtude dos quais se pode dizer que o conhecimento persiste ao longo do tempo.¹²⁵

Admitindo-se, portanto, que conhecimento e crença verdadeira são estados mentais diferentes, com diferentes qualidades instrumentais, torna-se difícil acatar a crítica de Zagzebski ao modelo *produto-máquina*, simplesmente porque o confiabilista não nega que conhecimento é mais valioso que crença verdadeira como Zagzebski sugere. O que o confiabilista nega é o papel central que as teorias motivacionistas pretendem atribuir a justificação epistêmica, que, de acordo com o modelo instrumentalista, como vimos, é apenas contingentemente valiosa de acordo com a probabilidade de que estar justificado racionalmente promove crenças verdadeiras. Mas isso, por si só, não representa qualquer demérito ou limitação explicativa das teorias confiabilistas. Mostra apenas que o que torna uma crença justificada ou racional é distinto do que torna uma crença valiosa, não que as teorias confiabilistas não possam oferecer uma explicação plausível e eventualmente até superior para a ideia do senso comum de que há uma relação estreita entre crença justificada e crença valiosa.

¹²⁵ WILLIAMSON, T. *Knowledge and its limits*. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 78, 83-88.

Resumidamente, enquanto que para confiabilistas austeros como Alvin Goldman e Alvin Plantinga,¹²⁶ o fato de uma crença verdadeira ser confiavelmente produzida responde ao problema da justificação, para *motivacionistas* como Zagzebski é preciso adicionar uma cláusula adicional. Como explica Axtel: “Diferente da noção original de Aristóteles, que estabelece uma divisão entre virtude moral e virtude intelectual, as teorias motivacionistas defendem que a virtude intelectual é parcialmente constitutiva do *telos* intelectual, restando, portanto, à virtude moral o papel relevante de virtude epistêmica”. Trata-se, prossegue Axtel, de “um motivacionismo não consequencialista, onde virtude não é uma função dos seus *outputs* cognitivos externos ou das suas consequências, como nas versões confiabilistas, mas antes uma função que envolve motivos e emoções características para atender instâncias paradigmáticas do conhecer humano”.¹²⁷

Deixando de lado eventuais imprecisões e a gritante generalidade da categorização acima, cabe perguntar se a inclusão dessa cláusula adicional, a identificação de um motivo, de uma causa para crenças verdadeiras, de fato, responde melhor ao problema do valor do conhecimento? Ou seja, será que um motivo, como a virtude moral do agente, pode, de fato, transferir valor para a sua crença verdadeira? Se na analogia do café expresso, o processo confiável não transfere valor para seus produtos, como objeta Zagzebski, um motivo ou uma causa pode transferir valor para seus efeitos?

Como uma primeira aproximação é suficiente dizer que a teoria de virtude intelectual de Zagzebski assenta-se basicamente em duas diferenças que ela própria lhe

¹²⁶ A crítica de Zagzebski ao modelo máquina-produto de conhecimento é endereçada especialmente a teoria de Alvin Plantinga segundo a qual é uma “função própria” do nosso aparato cognitivo transformar crença verdadeira em conhecimento.

¹²⁷ Axtell, G. *Epistemic Virtue*, p. 345.

atribui em relação ao confiabilismo tradicional ou austero: primeiro, enquanto que no confiabilismo a conexão entre causa e efeito da crença verdadeira é tida como “externa”, na sua teoria a relação entre motivo e ato da virtude é classificada de “interna” ao agente; e, segundo, na sua concepção o que ela define como ato da virtude é considerado como sendo “parte” do agente, de cujos motivos ele é um efeito, e não meramente o *output* de uma máquina confiável.

Para Phillip Percival essas diferenças, embora aparentemente expressivas, não respondem ao desafio proposto pela própria Zagzebski, pois não explicam, como já sugerimos, como, para usar a analogia da máquina de café expresso, um motivo pode transferir valor para seus efeitos. Ou ainda: como uma relação ‘interna’ entre motivo e ato ou entre agente e ato pode resultar na transferência do valor de um motivo para seus efeitos. Ele nota, por exemplo, que Zagzebski pode sustentar que a conexão “interna” entre motivo e ato se dá em termos conceituais, com uma alegação do tipo: para algum G uma entidade x ser descritível como um ato de G é sensível como causa de x , ou seja, é um motivo de G . Porém, neste caso, pergunta ele, como explicar conceitualmente o contraste que ela estabelece entre causas que são motivos virtuosos e causas que não são?

Por outro lado, especula Percival, Zagzebski pode tentar formular a ideia de “relação interna” entre motivo e ato em termos metafísicos, mediante um princípio do tipo: para algum ato (particular) x , o motivo de x é uma propriedade F de x , enquanto que para nenhum não ato y , a causa de y é uma propriedade F de y . Mas neste caso, indaga ele, o que será F ? Ou seja, a despeito de controvérsias teóricas talvez mais elaboradas sobre se atos podem adquirir propriedades cognatas de motivos que os causam, como explicar os chamados atos bem intencionados mas de resultados

desastrosos, comuns no nosso dia-a-dia. Isto é, atos que possuem como motivo a mesma propriedade moral intrínseca mas que produzem consequências discrepantes e eventualmente trágicas, como no caso caricato do policial zeloso que, chamado para conter uma briga generalizada numa festa de fantasias, dispara fatalmente contra um folião, que em resposta à ordem de prisão lhe apontou uma arma de brinquedo?¹²⁸

No entanto, é provavelmente na segunda diferença que Zagzebski atribui a sua proposta, a de que o ato de virtude intelectual é “parte” do agente, que se encontra a principal força de sua teoria. É a conhecida tese, compartilhada por todos os proponentes da epistemologia da virtude, de que o conhecimento é algo que deve ser creditado ao agente. Porém, enquanto teóricos assumidamente confiabilistas, como Ernest Sosa e John Greco, afirmam que são os atos virtuosos que conferem valor ao agente e ele merece ser creditado por isso, Zagzebski sugere que essa é uma relação de mão-dupla: assim como atos, que são “parte” do agente, conferem valor ao agente, o agente ou algum aspecto dele pode conferir valor a um ato virtuoso que é uma de suas partes. Ou seja, se nesta relação de parte e todo não há qualquer problema em se pensar que a parte transfere valor ao todo é, por outro lado, controvertido pretender o agente - ou algum aspecto dele, como sua bravura, generosidade etc – possa conferir valor a uma de suas partes.

Assim, ao defender que sua epistemologia tem os recursos para explicar o valor absoluto que frequentemente atribuímos ao conhecimento, não pelo valor absoluto da verdade da crença, mas pelo valor do agente virtuoso em alcançar crenças verdadeiras, Zagzebski compromete-se provavelmente com as mesmas dificuldades do instrumentalismo que ela critica. E com uma dificuldade adicional, pois enquanto o

¹²⁸ PERCIVAL P. *The Pursuit of Epistemic Good*, p. 35

confiabilismo pode explicar, sem muitos problemas, o valor da virtude intelectual do agente pelo valor absoluto das crenças verdadeiras, o motivacionismo não pode dar uma resposta adequada para o problema do valor absoluto do conhecimento sem antes resolver o problema do valor absoluto da virtude intelectual que ele próprio criou.

Percival lembra que a concepção de conhecimento como crédito do agente, presente na epistemologia da virtude, envolve a resposta a duas perguntas: “por que alguns agentes com crenças verdadeiras tem crédito e outros não?” e “por que pessoas com crenças verdadeiras tem crédito, enquanto que pessoas que não creem verazmente não tem?”. Segundo ele, ao responder a primeira pergunta “por que alguns agentes que creem verazmente são creditados e outros não?”, a teoria motivacionista tropeça na dificuldade de explicar, afinal, qual é a conexão entre virtude e verdade¹²⁹. Já ao responder a segunda pergunta sobre o que há com relação a crença verdadeira que a torna apropriada de crédito em alguns agentes, a resposta de Zagzebski sugere que qualquer virtude intelectual que esses agentes exercitem na busca de crenças verdadeiras é instrumental. Sua meta é promover crenças verdadeiras, exatamente como sustentam as teorias confiabilistas.

A despeito das múltiplas nuances entre uma posição e outra, as teorias de virtude epistêmica são predominantemente uma forma de confiabilismo. Autores, como Sosa, Greco e a própria Zagzebski, defendem um compatibilismo reunindo características tanto internalistas com externalistas. Não irei examinar aqui se estas teorias, de fato, alcançam esse objetivo, ressaltando apenas que elas pretendem oferecer uma abordagem unificada do conhecimento, que reúna tanto a condição de responsabilidade

¹²⁹ Para Alexandre Meyer Luz a resposta de Zagzebski para essa pergunta é provavelmente de caráter *ad hoc*, pois a sua definição de ato de virtude, como dizemos acima, exige que haja uma conexão entre virtude e verdade, mas não explica como esta conexão se dá. Ver LUZ, A. M. *Conhecimento e Virtude: Duas noções de virtude intelectual na Epistemologia Contemporânea*. p. 188.

epistêmica do agente, como sua condição de confiabilidade, tendo como fulcro a ideia de que o conhecimento é uma conquista que deve ser atribuída ao agente.

3.2.2 Virtude intelectual e normatividade

Um dos principais argumentos sobre o que torna um julgamento epistêmico normativo envolve a alegação de que existe uma conexão estreita entre a avaliação epistêmica de uma crença e o crédito do agente. E é justamente essa pretensão que as teorias baseadas em virtude epistêmica, chamadas compatibilistas, pretendem reforçar.

Alguns autores, como Greco, chegam a atribuir a essas teorias o papel relevante de proporcionar ao confiabilismo o tipo de normatividade que os críticos internalistas sempre disseram faltar às abordagens externalistas. No recente *Achieving Knowledge: A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity*,¹³⁰ Greco toma para si a tarefa, segundo ele, de “oferecer o primeiro livro que faz da normatividade epistêmica ou da dimensão normativa do conhecimento e das atribuições de conhecimento o seu foco principal”. Definindo conhecimento como um tipo de sucesso de habilidade do agente, ele tenta desfazer as duas principais acusações que recaem sobre o confiabilismo: a alegada insuficiência normativa – supõe-se que há algo elogiável na pessoa que tem conhecimento e não apenas opinião bem sucedida – e a conhecida síndrome do “isso é tudo?”, que recai especialmente sobre as versões naturalistas do confiabilismo, que é a constatação de que se conhecimento é apenas crença verdadeira confiavelmente formada, a filosofia tem muito pouco a dizer sobre esse processo.

Se Greco cumpre o que promete é uma questão em aberto. Porém, mesmo admitindo que ele esteja certo, como os demais teóricos da virtude epistêmica, em

¹³⁰ GRECO, J. *Achieving Knowledge: A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

transferir a atribuição de normatividade epistêmica para as habilidades ou virtudes do agente, para as relações entre habilidades, ambiente e sucesso - todos termos perfeitamente externalistas -, resta saber em que consiste exatamente esta atribuição. Ou seja, em que medida normatividade, entendida em termos de propriedades causais, portanto de descrição objetiva de aspectos do mundo, dão aos julgamentos epistêmicos uma condição diferente de outros tipos de julgamentos que descrevem a realidade objetiva?

É importante ressaltar, entretanto, que esse não é um problema da axiologia avaliativa das teorias instrumentalistas de virtude epistêmica. Abordagens deontológicas naturalistas, que apoiam sua pretensão de normatividade no cumprimento de regras, como a noção de normatividade desenvolvida por John Pollock, também estão sujeitas a esse tipo de objeção. Para Pollock, tudo que se requer para a normatividade epistêmica é que regras ou normas cognitivas sejam proposições cujos antecedentes especificuem aspectos de estados cognitivos do agente, e cujos consequentes especificuem estados cognitivos posteriores. Normas, neste caso, são como regras de permissão seguindo a forma: “Em condições x , é permitido fazer y ou em x faça y ou em x não faça y ”,¹³¹ onde normatividade surge como um conjunto relevante de regras, que pode ter um sentido fraco, requerendo apenas que a ação do agente não viole alguma regra relevante, ou forte, exigindo que ação do agente seja governada pelas regras certas mesmo que o agente sequer pense sobre elas. Contra o deontologismo de Pollock, Greco oferece os argumentos de Thomas Reid, segundo os quais (i) a percepção não é governada por regras cognitivas e (ii) se a percepção não consciente, de fato, existe este é um fato

¹³¹ GRECO, J. *Achieving Knowledge: A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity*, p. 18

contingente – uma questão empírica para a ciência cognitiva ao invés de uma questão normativa para epistemologia.¹³²

Em linhas gerais, é o que afirma também Fumerton. Segundo ele, como vimos, alguém pode ser um não cognitivista e pensar que regras não dedutivas de inferência são imperativos que não são nem verdadeiros ou falsos, mas isso não é o que pensa a maioria dos epistemólogos. E se as regras epistêmicas têm valor de verdade elas mesmas, como acreditam esses filósofos, então os julgamentos epistêmicos não são mais normativos do que julgamentos sobre necessidades e possibilidades nomológicas de determinados eventos. “Declarar que x é nomologicamente possível é provavelmente apenas declarar que a conjunção das leis da natureza, L , é logicamente consistente com a proposição descrevendo a ocorrência de x . Eventos ‘obedecem’ leis no sentido que podemos utilmente generalizar sobre tipos de eventos que sempre ocorrem”.¹³³

A alegação de normatividade das teorias confiabilistas de justificação epistêmica enfrenta, entretanto, outro tipo de problema. Essas teorias, como já vimos, são teleológicas e a meta primária de buscar a verdade diz respeito a racionalidade prática, que, numa abordagem consequencialista, não é mais que uma função na qual a pessoa está justificada em crer quando uma proposição é objetivamente verdadeira e descrever quando uma proposição é objetivamente falsa. Ou seja, nada mais que um modo rebuscado de dizer que o que a pessoa está justificada em crer é o que a pessoa está justificada em crer, algo perfeitamente plausível, mas pouco esclarecedor do ponto de vista das razões que levaram essa pessoa a crer.

¹³² Para uma análise detalhada do argumento de Greco contra o suposto deontologismo de Pollock ver GRECO, J. *Achieving Knowledge: A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity*, cap. 2.

¹³³ FUMERTON, R. *Epistemic Justification and Normativity*, p.52.

Ao incluir o desempenho do agente na avaliação epistêmica, as teorias confiabilistas baseadas em virtude intelectual parecem colocar a alegação de normatividade na epistemologia sob uma perspectiva mais animadora, embora, a meu ver, não seja de modo algum claro que elas escapem do tipo vicioso de regresso conceitual apontado acima. No artigo *Achieving Epistemic Ascent* sobre a epistemologia de Ernest Sosa, no livro *Sosa and his critics*,¹³⁴ Fumerton observa que o conceito de virtude epistêmica, apesar de sua sofisticação, não oferece qualquer remédio para esse tipo de vertigem, que ocorre quando se pretende oferecer uma explicação do que é justificção apelando para o seu conceito como cláusula básica.

Analisando a distinção de Sosa, entre conhecimento animal e reflexivo, Fumerton observa que o princípio de ascensão do primeiro para o segundo envolve a seguinte asserção do próprio Sosa: “Se alguém realmente sabe que p e considera se sabe, então deve estar justificado em crer que sabe”¹³⁵. Ou seja, Sosa não afirma que conhecimento implica que alguém saiba que sabe, ou sequer que conhecimento implique a capacidade para alguém saber que sabe o que, para Fumerton, resulta num princípio análogo de justificção: “Se alguém realmente crê p justificadamente, então se considera se crê justificadamente, esse alguém deve estar justificado que crê p justificadamente.”¹³⁶

Outro problema diz respeito ao tipo de coerência que Sosa exige do agente para que ele esteja reflexivamente justificado. Trata-se, como já vimos, de uma justificção definida em termos de coerência externa, onde se exige que o agente tenha acesso ao fato que sua crença é coerente com o restante do que ele crê. Ou seja, ao invés de se exigir apenas que a crença do agente seja coerente com outras crenças do seu sistema doxástico, se requer que ele tenha acesso ao fato de que seu sistema é, de fato, coerente.

¹³⁴ FUMERTON, R. *Epistemology*, p.93

¹³⁵ FUMERTON, R. *Achieving Epistemic Ascent*, p. 76.

¹³⁶ FUMERTON, R. *Achieving Epistemic Ascent*, p. 77.

Mas como entender acesso à coerência, sem pressupor acesso às nossas crenças e às conexões lógicas e probabilísticas que as conectam?

Com a estratégia de oferecer duas estruturas diferentes de conhecimento, Sosa evita a circularidade estrutural, que afeta as versões anteriores do confiabilismo - ele pode definir conhecimento animal sem evocar o conceito de justificação, que provém do conhecimento reflexivo (definido em termos de coerência), e conhecimento reflexivo em termos de justificação sobre o conhecimento animal. Porém, se a objeção de Fumerton à noção de coerência de Sosa estiver certa, como penso que está, sua teoria de virtude epistêmica cai sob a mesma circularidade conceitual do confiabilismo tradicional.

Se essa crítica se aplica também às teorias não consequencialistas, como a proposta por Zagzebski, por exemplo, é uma questão em aberto. A abordagem de Zagzebski, como vimos, parte do pressuposto de que a virtude é um fim em si mesma e não irei explorar aqui se uma visão substantiva deste tipo melhora, em sentido relevante, sua pretensão de normatividade. Ficarei, antes, com o argumento que conecta as teorias motivacionistas com as abordagens confiabilistas, que é a vinculação da avaliação epistêmica à normatividade fazendo referência ao crédito do agente em alcançar metas intelectuais. Para Fumerton, um dos problemas deste tipo de vinculação é que não há, a rigor, uma conexão conceitual entre a avaliação da crença e a crítica ou elogio que se possa fazer ao agente, uma objeção que talvez não se aplique às teorias estritamente motivacionistas, mas que certamente compromete as teorias confiabilistas.

Se as versões compatibilistas, como a teoria de crédito do agente apresentada recentemente por Greco, escapam deste tipo de objeção é uma questão que também merece mais investigação. O certo é que, em geral, não elogiamos ou criticamos as pessoas pelo que elas deveriam crer ou deveriam não crer, simplesmente porque crenças

não são ações e também porque não podemos afastar absolutamente a hipótese cética de termos experiências sensoriais qualitativamente indistinguíveis, formarmos crenças epistemicamente irrepreensíveis e, no entanto, estarmos todos sendo vítimas de um processo de alucinação massiva.

Uma das principais contribuições da epistemologia da virtude de Sosa ao confiabilismo diz respeito justamente ao chamado novo problema do Demônio Maligno, cujas soluções apresentadas em diferentes momentos por Goldman nunca foram exatamente satisfatórias. A proposta de bifurcar a justificação entre *fraca* e *forte*, assegurando que possamos estar justificados em mundos “normais”, como o nosso, e injustificados em mundos enganadores foi substituída em Sosa, como vimos, por duas estruturas de justificação diferentes, cabendo ao conceito de virtude intelectual, que atua no âmbito do conhecimento reflexivo, estabelecer a relação desejada entre as faculdades internas do agente e ambiente.

Se a solução intrincada de Sosa estabelece a conexão conceitual necessária entre a alegação de normatividade e o desempenho do agente é uma questão polêmica. Na versão mais recente de sua teoria, apresentada em *Achieving Knowledge: A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity*, Greco retoma a noção aristotélica de virtude moral, explorada anteriormente por Zagzebski. Ele observa que, em Aristóteles, virtudes morais envolvem ambos: o componente motivacional e o componente da confiabilidade do processo. E é que há, portanto, um elemento de “escolha” ou de “responsabilidade”, a partir do qual seria possível relacionar conceitualmente e causalmente o crédito do agente em alcançar determinada meta como constituindo as propriedades normativas relevantes que o conhecimento requer.

Essas propriedades, segundo ele, envolvem responsabilidade definida como crença apropriadamente motivada por disposições intelectuais de crer a verdade e

confiabilidade, descrita como disposições intelectuais estáveis que objetivamente produzem crenças verdadeiras. Assim, a crença de *S* que *p* é epistemicamente virtuosa se e somente se ambos (a) a crença de *S* que *p* é epistemicamente responsável; e (b) *S* é objetivamente confiável em crer que *p*. Portanto, se o que é epistemicamente requerido é inerente ao próprio desempenho do agente não há como objetar, com pretende Fumerton, que as teorias de virtudes epistêmicas não estabeleçam uma conexão conceitual entre justificação epistêmica e o crédito do agente.

Ocorre que diferentemente da noção de virtude em Aristóteles, onde a conexão entre a virtude e o seu fim – a felicidade humana – parece ser estritamente conceitual, em Greco e nos demais confiabilistas, seguindo a tradição moderna, a virtude tem obviamente uma função causal. Assim, o que torna o agente epistemicamente responsável não é nada mais que uma disposição, inata ou adquirida, para alcançar um determinado fim, disposição essa que é subsumida pelo conceito de justificação ou de motivação apropriada. Portanto, além do provável regresso conceitual (quando, para explicar o que é motivação apropriada, se recorre ao conceito de motivação) a visão compatibilista de Greco enfrenta também a circularidade, presente em todas as teorias teleológicas que procuram estabelecer conceitos epistêmicos fundamentais em termos do que o agente estava epistemicamente justificado em crer sobre prováveis e possíveis consequências de ter certas crenças. Essas teorias pressupõem uma compreensão *a priori* destes fins.

3.3 Normas epistêmicas e contexto prático e social

Com vimos anteriormente, a ideia de que nossas crenças possuem propriedades normativas, de que podemos avaliá-las como sendo verdadeiras, justificadas ou racionais, por exemplo, é um tipo de lugar comum na epistemologia contemporânea.

Recentemente, alguns filósofos têm difundido a tese de que essas propriedades estão associadas a fatores práticos e morais. Nas próximas páginas tangenciarei os marcos mais gerais de algumas versões do contextualismo e epistemologia social, analisando propostas, como a de Stephen Grimm, segundo a qual noções epistêmicas básicas, como crença verdadeira e conhecimento, dependem essencialmente da relação prática que estabelecemos com os outros e que, portanto, as propriedades normativas de nossos conteúdos mentais são, em última análise, sociais e morais. Sem negar que fatores práticos influenciam os julgamentos epistêmicos, defenderei que essa e outras abordagens pragmatistas são um erro e, em respeito à uma fenomenologia mínima, concluirei que nossas metas epistêmicas e práticas são mutuamente dependentes, encontrando suas raízes no fato de termos metas, cujo valor é intrínseco, não derivado e suficientemente fundado, a ponto de dispensar inteiramente o antecedente oferecido pelos argumentos pragmáticos e morais.¹³⁷

Na epistemologia contemporânea, a tese de que conteúdos mentais podem ter o seu valor normativo determinado por fatores práticos, e em alguns casos sociais e morais, começou a ganhar corpo a partir do que tem sido chamado recentemente de “virada do valor” (*value turn*) – um conjunto diverso de teorias que desafiam a tradição epistemológica, com a indagação socrática se e por que o conhecimento é mais valioso do que informação verdadeira. Contra o monismo da meta epistêmica endereçada exclusivamente para a verdade e o centralismo das normas epistêmicas em torno dos chamados conceitos avaliativos “finos” (*thin concepts*), conforme a expressão original de Bernard Williams, predominantemente deontológicos, como “dever”, “obrigação”, “certo”, “bom” surge um número crescente de projetos, como vimos na seção anterior, (Zagzebski, Kvanvig, Pritchard, Riggs, entre outros), que propõem a expansão das

¹³⁷ Por fenomenologia aqui entendo meramente o esforço com relação aos problemas da percepção de encontrar as implicações lógicas entre a maneira como as coisas parecem para nós e como elas são através da intuição direta e imediata da experiência do ponto de vista da primeira pessoa.

metas epistêmicas, envolvendo conceitos como compreensão e sabedoria e a introdução de termos avaliativos “grossos” (*thick concepts*), como curiosidade, coragem e honestidade intelectual etc que, como Platão parece sugerir no *Menon*, remetem à valores práticos e morais.¹³⁸

Em linhas gerais pode-se dizer que as teorias de virtude epistêmica são uma tentativa de superar o chamado *problema da inundação* (*swamping problem*), apontando originalmente por Zagzebski, mas também por Richard Swinburne, Kvanvig, Wayne Riggs e Greco, entre outros, que afeta a pretensão normativa das teorias do conhecimento tradicionais, particularmente as confiabilistas, para as quais conhecimento é crença verdadeira confiavelmente produzida. Ao assumirem o cognitivismo - a tese de que fatos epistêmicos supervêm a fatos não epistêmicos e que a verdade possui valor intrínseco - essas teorias tornam-se, segundo seus críticos, incapazes de responder por que o fato de uma crença verdadeira ter sido confiavelmente produzida lhe acrescenta valor.

Deixando de lado momentaneamente o debate sobre o problema do valor do conhecimento, que já analisamos anteriormente, há claramente uma conexão entre as teorias que propõem a expansão das metas epistêmicas com base na virtude epistêmica dos agentes com certos argumentos pragmatistas, formulada inicialmente por Kvanvig (2003). No seu *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*, Kvanvig sustenta que a performance virtuosa do agente e sua confiabilidade com relação a um determinado campo ou domínio, como propõe Sosa, não é suficiente para a avaliação epistêmica, isto porque crença verdadeira

¹³⁸ A separação entre conceitos avaliativos “grossos” e “finos” foi sugerida na teoria ética de Bernard Williams e incorporada no debate epistemológico por Pascal Engel e Jonathan Dancy, entre outros. Essa taxionomia é apresentada em AXTELL, G. and CARTER, A. *Just the Right Thickness: A Defense of a Second-Wave Virtue Epistemology*. *Philosophical Papers*, 37, 2008, p. 413-34.

virtuosamente formada não é idêntica a conhecimento, como mostra o famoso exemplo dos celeiros falsos de Goldman.¹³⁹ Segundo ele, para que possamos atribuir conhecimento à alguém é necessário uma cláusula adicional, que diz respeito ao contexto prático do agente e não apenas a sua performance virtuosa e sua confiabilidade do ponto de vista do atribuidor.

Em resumo, a tese de Kvanvig é de que o conhecimento é valioso porque é guiado pela ação e as crenças verdadeiras são valiosas porque levam a ações bem-sucedidas na satisfação de desejos e propósitos práticos. Sem entrar nas múltiplas nuances e controvérsias que cercam o debate sobre agência epistêmica, o argumento central aqui é de que o conhecimento ou qualquer um dos seus constituintes, como crença verdadeira, têm um valor *instrumental* na busca de fins práticos, sendo, portanto, extrinsecamente relacionados como meios para um fim mais amplo que, na proposta de Kvanvig, não é a verdade, nem o conhecimento, mas o estado epistêmico de compreensão.¹⁴⁰

3.3.1 Virtude epistêmica e pragmatismo

Algo diferente é que o que subjaz ao programa apresentado por Jason Stanley e John Hawthorne, que vem sendo descrito pelo fenômeno de infiltração pragmática (*pragmatic encroachment*) – a expressão é de Kvanwig – segundo o qual, em linhas gerais, o que torna uma crença verdadeira um caso de conhecimento é parcialmente determinado por fatos do domínio da racionalidade prática. Ou seja, diferentemente do pragmatismo tradicional, segundo o qual razões epistêmicas são redutíveis às razões práticas, para essa versão de pragmatismo, que

¹³⁹ É caso de Henry que num passeio de carro pelo campo com seu filho lhe aponta um celeiro, sem saber que administrador da fazenda, para fazê-la parecer mais próspera, colocou várias fachadas de celeiros falsos, de papel, no local. Mas Henry não viu nenhum destes celeiros falsos, apenas celeiros de verdade. Podemos atribuir-lhe conhecimento que, embora virtuoso, foi acidental.

¹⁴⁰ Ver KVANVIG, J. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. Cap. 8.

na falta de termo melhor chamarei de pragmatismo constitutivo, os estados epistêmicos seriam *infiltrados*, constitutivamente, por fatores práticos. E isto significaria dizer que o que eleva uma crença verdadeira ao *status* de conhecimento não seriam razões *puramente* epistêmicas, como alega a tradição e que, portanto, a distinção que usualmente fazemos entre racionalidade prática e teórica ou conceitual é menos clara do que imaginamos.¹⁴¹

Na concepção de Stanley, assumida pelos demais interlocutores do programa pragmatista constitutivo, como Jeremy Fantl e Matthew McGrath, a ortodoxia, ao defender a primazia do que eles chamam razões *puramente* epistêmicas em relação a racionalidade prática, estaria comprometida com um tipo de “intelectualismo” (Stanley) ou “purismo” (Fantl e MacGrath), nos moldes do racionalismo cartesiano, segundo o qual a crença verdadeira de *S* que *p* ser conhecimento ou não dependerá exclusivamente de fatores conducentes à verdade, como a evidência de *S* que *p* e se a crença de *S* que *p* foi confiavelmente formada. Já a posição que eles defendem, classificada, às vezes de “practicalismo”, outras de “anti-intelectualismo”, seria a visão de acordo com a qual certos fatores não conducentes a verdade, em particular o fato da crença verdadeira de *S* em *p* ser responsiva aos custos práticos de estar errada, são determinantes para o conhecimento.

No terreno técnico da epistemologia, a tese da infiltração pragmática é, sobretudo, uma tentativa de resposta ao conhecido problema da *suficiência*, introduzido com o histórico exemplo do armador de Clifford, que já vimos anteriormente, refinado posteriormente nos casos sobre bancos, elaborados inicialmente por Keith DeRose, no âmbito das teorias do conhecimento contextualistas. São exemplos

¹⁴¹ Cf. PRITCHARD, D. *Review of Jason Stanley, Knowledge and Practical Interests*, by Stanley, J., disponível em <http://ndpr.nd.edu/news/25054/?id=6885>, 2006.

mostrando que evidências que podem parecer “suficientes” ou “boas o suficiente” em circunstâncias normais deixam de sê-las quando algo significativo do ponto de vista prático está em jogo.¹⁴²

Embora tenham surgido para comprovar o contextualismo, segundo os anti-intelectualistas, esses exemplos revelam não que o conhecimento é sensível ao contexto do atribuidor, como pensaram seus formuladores, mas que ele é sensível ao contexto do agente (Hawthorne) ou aos interesses práticos do agente (Stanley), sendo, neste último sentido, exemplos não contextualistas, pois os padrões epistêmicos no contexto conversacional do atribuidor do conhecimento permaneceriam invariáveis. Assim, conforme o Invariantismo Interesse-Relativo (*Interest-Relative Invariantism*) de Stanley: “contextualismo é uma tese linguística sobre a sensibilidade contextual do vocabulário epistêmico”, enquanto que sua proposta seria uma “tese metafísica sobre fatos epistêmicos, suas propriedades e relações”.¹⁴³

Contra a estratégia da tradição de separar racionalidade epistêmica de racionalidade prática, os anti-intelectualistas sustentam que há do ponto de vista constitutivo conexões entre conhecimento e raciocínio prático, que resultariam num princípio universal de *suficiência*, segundo o qual o sujeito somente poderia conhecer uma proposição quando estivesse numa posição boa o suficiente para poder confiar nela no seu raciocínio prático.

Embora não revelem muito sobre a natureza dos dados práticos que suas teorias pretendem acomodar, não resta dúvida que, ao estabelecerem o princípio - Se *S* sabe que *p*, então *p* é apto a figurar no seu raciocínio prático - ou conforme o imperativo um tanto dúbio de Stanley, “devemos atuar apenas naquilo que

¹⁴² No exemplo de Clifford, o armador toma seu navio velho e sem manutenção como sendo seguro para navegar em alto mar, com base no que lhe parece ser boa evidência indutiva (o navio nunca afundou) que, no entanto, revela-se não ser “boa o suficiente” diante do custo dramático (perda de vidas humanas) de ela estar errada.

¹⁴³ SRIPADA, C. S. and STANLEY, J. *Empirical Tests of Interest-Relative Invariantism*, p. 6.

sabemos”, os proponentes da infiltração pragmática pretendem oferecer uma teoria que conecte *conceitualmente* conhecimento e interesse prático, com o conhecimento sendo uma espécie de função da própria ação. A dubiedade consiste na dificuldade de definir *prima facie* se ter conhecimento é condição necessária da ação racional ou se agir racionalmente é condição necessária para o conhecimento.

Numa tentativa, a meu ver, elucidativa de responder ao anti-intelectualismo assumido pela posição pragmatista constitutiva, Pascal Engel observa que a afirmação de que para agir bem precisamos conhecer não representa qualquer constrangimento para o intelectualismo. Porém reconhecer que o conhecimento é praticamente relevante é diferente de afirmar que ele é valioso *porque* é praticamente relevante e mais ainda que ele depende, de alguma maneira, da racionalidade prática das nossas ações. Para Engel, não há dúvida que algo como a infiltração pragmática, de fato, ocorre, mas a sua relevância epistêmica restringe-se ao contexto da investigação, da atitude do agente doxástico, onde o que está em jogo praticamente afeta sua disposição para crer, descrer ou suspender o juízo, ou quando uma evidência é boa o suficiente ou um processo é suficientemente confiável para que uma crença possa figurar como conhecimento.¹⁴⁴

3.3.2 Normatividade como *bem social*

Os trabalhos recentes de Stephen Grimm, cujo argumento central apresentarei brevemente a seguir, são uma tentativa de responder em termos pragmatistas porque o conhecimento é valioso através de uma teoria unificada de normatividade que considera os valores epistêmicos, como crença verdadeira, conhecimento e mais amplamente compreensão a partir de uma perspectiva coletivista ou social. Para Grimm, além do já citado problema da *suficiência*, que

¹⁴⁴ Ver ENGEL, P. *Pragmatic Encroachment and Epistemic Value*. p. 196-7.

diz respeito à necessidade de demarcar nossa posição epistêmica como suficiente, adequada, segura etc, as teorias anti-intelectualistas devem dar conta também de um segundo problema, anterior, que é responder à pergunta: “suficiente ou adequado para quem?” Ele argumenta que mesmo que se mude a perspectiva da avaliação epistêmica, do âmbito do atribuidor do conhecimento para o âmbito da virtude do agente, como no caso das teorias da virtude epistêmica, ou para o âmbito dos seus interesses práticos, como no caso das teorias pragmatistas constitutivas, a virtude epistêmica ou os riscos práticos do agente somente poderão ser dimensionados a partir de um bem comum, moral, que emerge da nossa relação com os outros.¹⁴⁵

Segundo ele, a melhor abordagem disponível para o problema da suficiência ainda é a epistemologia da virtude de Sosa,¹⁴⁶ que ao reformular o monismo veritista de Goldman - a verdade é o único bem epistêmico de valor intrínseco - consegue lidar melhor com o problema das chamadas crenças triviais – aqueles casos em que a crença verdadeira não aparenta ter qualquer valor prático, como saber qual é o primeiro número da página 323 da lista telefônica de Wichita, Kansas, para usar um exemplo de Goldman.

Resumidamente, Sosa acredita que, como seres humanos, fazemos julgamentos sobre um vasto universo de áreas, cada uma delas representando um tipo de domínio crítico. De tal modo que uma vez identificados os valores fundamentais nesses domínios, tornamo-nos aptos a julgar o valor derivativo de outros itens que estão dentro desse domínio. Os valores fundamentais dentro de um determinado domínio servem, assim, de meta em torno da qual o domínio crítico é

¹⁴⁵ GRIMM, S. *Epistemic Normativity* e GRIMM, S. *Knowledge, Practical Interests, and Rising Tides*.

¹⁴⁶ Afirmo “ainda é”, porque foi Sosa quem primeiro propôs uma teoria de normatividade epistêmica baseada na virtude do agente. Para um resumo crítico desta teoria ver o meu artigo *Normatividade e Virtude Epistêmica* (Engel 2011)

estruturado. No entanto, o fato de termos a habilidade de avaliar itens particulares dentro de um domínio – eventualmente trivial, como as regras de um jogo de cartas, por exemplo – não afeta nossos julgamentos sobre o valor dos valores fundamentais que estruturam esse domínio. Ou seja, podemos avaliar itens dentro de um domínio em termos de como eles promovem os valores fundamentais deste domínio e permanecer agnóstico sobre se eles valores são valiosos intrinsecamente e devem ser perseguidos por eles mesmos. E isto inclui a meta epistêmica da verdade. Assim, como nos casos de alto/baixo risco prático, apresentados pelos contextualistas, S pode ter a mesma evidência de S^* , e a evidência de ambos pode ser igualmente boa, a evidência de S pode ser boa o suficiente para satisfazer os patamares relevantes para o conhecimento, enquanto que a de S^* pode não ser, dependendo da maior ou menor habilidade do agente em alcançar esses patamares.

Na concepção de Grimm, entretanto, a ideia de Sosa de domínios insulados de avaliação crítica, embora auxilie na demarcação dos patamares de atribuição do conhecimento, enfraquece excessivamente o tipo de normatividade que, acreditamos, distingue avaliações epistêmicas de outras avaliações envolvendo a aptidão ou inaptidão em realizar determinadas metas. Convencido de que julgar uma crença como justificada não é simplesmente julgar se ela é habilmente orientada para a verdade, mas antes porque ela “deve” ser assim orientada, Grimm assume como estratégia reabilitar a tese de que qualquer verdade – mesmo as triviais – tem valor intrínseco. Porém, diferentemente da tradição epistemológica e dos próprios formuladores do pragmatismo no qual ele está engajado, Grimm defende uma mudança de perspectiva, permitindo que os padrões epistêmicos do conhecimento sejam determinados não pela evidência ou confiabilidade do sujeito

ou pelos interesses práticos do agente na primeira pessoa, mas por uma visão comunal ou social do valor prático da verdade.

A ideia de que estamos submetidos às regras sociais, que não estão baseadas na interpretação que agentes individuais fazem delas, mas que possuem elas próprias um valor fundacional que perseguimos “cegamente”, como sugere Wittgenstein, é amplamente difundida na filosofia da linguagem, como vimos anteriormente. Porém normatividade no âmbito do sentido linguístico e semântico é diferente do enfoque da epistemologia, especialmente no âmbito metaepistêmico, no qual normas são requerimentos gerais da racionalidade envolvendo propriedades cognitivas que emergem da natureza da crença como estado mental. Assim, mesmo assumindo que as normas epistêmicas não têm a força prescritiva que a maioria dos epistemólogos lhe atribui, que sejam apenas descrições da racionalidade como atividade de agentes reais ou de sujeitos epistêmicos ideais, a afirmação de que seguir regras corresponde a uma determinada prática coletiva da vida em comunidade não oferece qualquer alternativa, pois ela não responde a questão objetiva de como uma prática fixa a regra e porque essa prática deve ser social.

3.3.4 O valor das normas epistêmicas

Em defesa da posição intelectualista, ou seja, de que normas epistêmicas independem de interações sociais e do assim chamado requerimento da comunicação - a proposição de que a linguagem é prioritária em relação ao pensamento - Engel sustenta que mesmo concedendo que os membros de uma comunidade tenham a capacidade de assumir várias atitudes práticas deonticas entre si, não é de modo algum claro que estes *status* deonticos sejam corretos, isto é, de que o que parece comunalmente certo, de fato, é certo. “De onde provêm as

condições objetivas de correção?” ele pergunta, observando que a única resposta disponível é que a comunidade corretamente toma certas coisas como corretas, sendo a correção implícita na prática comunitária. Portanto, uma tautologia (x é correto se e somente x é corretamente tomado pela comunidade como correto) pouco esclarecedora.¹⁴⁷

Valendo-se do conceito de ligações normativas (*normative liaisons*) de Christopher Peacocke, que se referem às condições necessárias de se possuir um conceito particular, Engel argumenta, a meu ver corretamente, que na disputa entre intelectualistas e pragmatistas o que está em jogo são duas noções distintas de normatividade: uma concepção hipotética, segundo a qual norma é uma regra que o sujeito reconhece, que ele pode aceitar, rejeitar ou violar, no sentido de razões para agir ou crer e que se aplica, como já vimos, à avaliação da confiabilidade intelectual do agente no âmbito das teorias da virtude epistêmica; e a outra, conceitual, envolvendo propriedades exclusivamente epistêmicas, não redutíveis a qualquer outra propriedade não epistêmica, que independem, portanto, do reconhecimento ou de interações práticas ou sociais. São normas conceituais que, segundo ele, não podem ser violadas, diferentemente da noção usual de normatividade que usamos neste trabalho, de acordo com a qual norma é uma regra que o sujeito reconhece e que pode aceitar, rejeitar, ou violar.¹⁴⁸

3.3.5 Quase-pragmatismo¹⁴⁹

Se há ou não a suposta prioridade das normas *puramente* epistêmicas sobre as normas da racionalidade prática, nos termos formulados pelos pragmatistas constitutivistas, é uma questão duvidosa. De minha parte ficarei com a ortodoxia

¹⁴⁷ Ver ENGEL, P. *The norms of Thought: Are they social?* Mind and Society 3, vol. 2, 2001, p.129-48.

¹⁴⁸ Uma descrição mais detalhada do sentido que Engel atribuiu ao conceito de ligações normativas de Christopher Peacocke é oferecida em ENGEL, P. *Epistemic Responsibility without Epistemic Agency*.

¹⁴⁹ A expressão é usada por Veli Mitova em diferentes textos.

no que diz respeito à afirmação da autonomia do domínio epistêmico, porém diferentemente de Engel e dos defensores do normativismo epistêmico, que analisamos no segundo capítulo desse trabalho, defenderei, com Veli Mitova, que normas epistêmicas são conceituais e *simultaneamente* hipotéticas (no sentido de que envolvem uma análise factual do que significa para nós termos metas e qual é o mínimo necessário para alcançá-las). Ou seja, ao invés da estratégia cartesiana de isolar razões epistêmicas de considerações práticas, assumirei, parcialmente, a tese naturalista apresentada por Hillary Kornblith segundo a qual normas epistêmicas importam para nós somente sob a condição de que tenhamos metas como um todo.¹⁵⁰

Para Mitova, a melhor resposta para o que ela chama de *o argumento pragmático cru* (seguir normas epistêmicas é o melhor caminho para alcançar crenças verdadeiras; crenças verdadeiras são a precondição para ações bem-sucedidas; logo, devemos seguir normas epistêmicas) é reconhecer que apesar do caráter hipotético da conclusão, ela é universal. Isto porque todos nós importamos com o êxito de nossas ações, sendo altamente duvidoso que possamos escolher agir malsucedidamente. Há varias teorias – o confiabilismo é a principal delas – sobre o papel da verdade e outras noções epistêmicas em nossas deliberações práticas, atestando que estaremos em melhores condições racionais se atendermos as exigências implícitas nestas noções. Em linhas gerais, são teorias que restringem as normas epistêmicas ao seu valor instrumental, identificando-as com normas hipotéticas, portanto, contingentes em relação às metas práticas dos agentes, que se

¹⁵⁰ O argumento de Hillary Kornblith é apresentado e analisado em MITOVA, V. *The Value of Epistemic Norms*. *South African Journal of Philosophy*. 2005, p. 61-76.

assentam, em última análise, no antecedente igualmente hipotético de que somos criaturas que têm metas, sem as quais não poderíamos agir e não seríamos agentes.

É certo que é possível negar que esse antecedente seja, de fato, hipotético. A constatação de que ser ou não ser um agente é algo que está acima da nossa escolha pode ser assumida com tipo de fundamento constitutivo do conceito de agência. Mas essa, como bem observa Mitova, não é a melhor estratégia, pois argumentos constitutivos desta ordem implicam em assumir a noção problemática de agência sem agente ou norma inviolável que se traduz, resumidamente, no dilema de Railton, que já referimos no início deste trabalho: se seguir normas epistêmicas é necessário para a agência, então: (i) normas epistêmicas não podem ser violadas, e, neste caso, não seriam normas; (ii) a pessoa que regularmente as violar não pode ser julgada por isso, pois apenas agentes são julgados e, pela alegação constitutivista, ela não pode mais ser um agente.

Para os objetivos do presente trabalho é desnecessário seguir no debate sobre a natureza das ações exigidas do agente para que ele possa ser considerado como tal. Ou seja, se o que é requerido são ações intencionais ou voluntárias ou simplesmente um certo papel (*role*) doxástico, que realizamos mesmo sem sermos capazes de desempenharmos as ações relevantes para ele, como sugere, por exemplo, Feldman. Assumirei apenas que é possível escolher não alcançar nenhuma de nossas metas e ainda assim permanecer um agente. A discussão se essa é uma escolha racional ou não é polêmica, porém irrelevante para o reconhecimento de que por uma questão de contingência psicológica temos metas e escolhemos agir em várias delas e, sendo assim, normas epistêmicas são automaticamente aplicáveis. Portanto, não é preciso fazer reivindicações constitutivas para admitir a universalidade das normas em questão e assumir que

elas possam ser hipotéticas não significa dizer que elas tenham que estar ancoradas em fatores práticos ou sociais.

Assim, na proposta, a meu ver acertada, de Mitova, sugerida também por Thomas Kelly,¹⁵¹ normatividade epistêmica e normatividade prática estão fundadas exatamente no mesmo sentido no fato de que temos metas e de que buscamos alcançá-las. De onde provém, então, a alegação da tradição de que normas epistêmicas são mais fundamentais que normas práticas se ambas possuem a mesma base fenomenológica? A razão, segundo Mitova, é de que o sucesso das normas práticas depende de *uma boa higiene* epistêmica, o que, no meu entendimento, significa dizer provavelmente que normas epistêmicas estão indiretamente orientadas em virtude de serem necessárias por deliberações práticas, o que, aparentemente, não é nada diferente do que Stanley, Jonathan Schaffer, Joshua Knobe e Jennifer Nagel¹⁵², entre outros pragmatistas constitutivistas, querem dizer com a alegação de que temos certas intuições sobre riscos e que estas intuições afetam a noção epistêmica de conhecimento.¹⁵³

Se, portanto, admitirmos que deliberação teórica e deliberação prática são mutuamente dependentes, que normas epistêmicas são necessárias para o raciocínio prático, assim como a racionalidade prática é necessária para as normas epistêmicas, então, admito, talvez tenhamos que dar razão aos anti-intelectualistas na sua crítica à tradição. Isto porque, embora sejam diferentes, não há, no âmbito hipotético, como separar razões puramente epistêmicas de razões práticas. Algo bem diferente, entretanto, é a tese oposta, de que normas epistêmicas derivam sua

¹⁵¹ KELLY T. *Epistemic rationality and instrumental rationality: a critique..*

¹⁵² O trabalho desses autores é citado em SRIPADA, C. S. and STANLEY, J. *Empirical Tests of Interest-Relative Invariantism*, p. 18-19.

¹⁵³ Jason Stanley apoia seu programa, denominado Invariantismo Interesse-Relativo (*Interest-Relative Invariantism*) em testes empíricos no âmbito da psicologia cognitiva descrevendo como estados psicológicos de ansiedade, autoconfiança etc regulam nossos esforços cognitivos. Alguns desses testes são apresentados em SRIPADA, C. S. and STANLEY, J. *Empirical Tests of Interest-Relative Invariantism*.

força normativa de razões práticas. Talvez a proposta de Mitova não descredencie as melhores abordagens pragmatistas, nem tão pouco as teses intelectualistas do evidencialismo clássico, apenas não me parece plausível que, fora do domínio hipotético, portanto, no âmbito conceitual e metaepistêmico, onde, supõe-se, ancora-se a força normativa da filosofia, os argumentos pragmatistas possam oferecer alguma resposta para a pergunta - por que seguimos normas epistêmicas? - que vá além da epistemologia problemática que já conhecemos.

CONCLUSÃO

Neste trabalho apresentei diferentes tipos de teorias de justificação epistêmica e suas pretensões de normatividade. Analisei primeiramente as teses intelectualistas, os paralelos e as disanalogias entre ética e epistemologia, as conexões entre racionalidade epistêmica e racionalidade prática e as várias estratégias de estabelecer uma ética da crença, que contemple a autonomia do domínio da normatividade epistêmica ou cognitiva. Posteriormente, apresentei as propostas pragmatistas, iniciando pela estratégia geral de naturalização da epistemologia, a transferência do foco da justificação epistêmica para o caráter ou para a performance dos agentes em alcançar determinadas metas, como no caso das teorias de virtude epistêmica ou a sua vinculação constitutiva com a ação e com os interesses práticos dos agentes, como em algumas propostas recentes de contextualismo e de epistemologia social.

Estive interessado fundamentalmente com a questão metaepistêmica que trata da natureza das normas epistêmicas em geral, ou seja, sobre o que torna um conceito ou um julgamento necessariamente normativo, sem avançar na discussão do papel hipotético dessas normas dentro das diferentes concepções de justificação e conhecimento, que para muitos é a tarefa primordial da epistemologia. Sustentei com Fumerton, Glüer e Wikforss e Mitova, entre outros, que no âmbito metaepistêmico não há na epistemologia contemporânea uma resposta livre de controvérsia para a pergunta fundamental: por que, afinal, devemos seguir normas epistêmicas no sentido relevante

que defini neste trabalho. Não que não tenhamos explicações plausíveis para o fato de que fazemos julgamentos normativos e que esses julgamentos tendem a motivar pessoas racionais. Afirmei apenas que o fato de podermos descrever as propriedades normativas envolvidas nesses julgamentos não nos autoriza a pensar que são essas propriedades que nos movem a perseguir o que elas descrevem.

Argumentei que, por uma questão aparentemente trivial de que somos seres dotados de intenções e metas, normas epistêmicas se aplicam automaticamente a essas intenções, como uma questão de *higiene epistêmica*, para usar a expressão de Mitova, pois é mais provável que terminemos com crenças verdadeiras que favorecem essas metas quando temos evidência para elas do que quando temos pouca ou nenhuma evidência. Mas ressaltei que essa conexão é contingente, quando talvez o que seja requerido quando falamos em normatividade no âmbito metaepistêmico seja um tipo de justificação conceitual que estabeleça a conexão necessária entre as propriedades normativas objetivas e as normas subjetivas que guiam nossa vida doxástica.

Podemos, com os pragmatistas, sustentar que essa conexão é um fato bruto da nossa psicologia empírica. Assim, como sugere Mitova, para aceitarmos normas epistêmicas não precisamos ter qualquer outra razão posterior, senão o fato contingente de que somos seres dotados de metas. Mas essa resposta provavelmente ignora algumas dificuldades filosóficas, pois se obedecer normas é parte constitutiva de termos metas ou intenções, não há qualquer necessidade de que sejamos motivados por prescrições capazes de guiar uma atividade ou performance de certo tipo. Como vimos com Railton, essa é a consequência de tratar normas epistêmicas como prescritivas e constitutivas ao mesmo tempo, que afeta tanto as teses intelectualistas como pragmatistas apresentadas neste trabalho.

No Capítulo 2 analisei o evidencialismo tradicional, expresso especialmente no deontologismo modesto de Feldman, concluindo que ao transferir a pergunta sobre por que aceitamos normas epistêmicas para considerações práticas e prudenciais, ele simplesmente abre mão de qualquer pretensão normativa relevante no sentido de que normas epistêmicas sejam capazes de regular ou orientar as nossas crenças. A seguir, examinei as teses normativistas, presentes em autores como Wedgwood, Shah, Veleman, Boghossian, Engel, entre outros, segundo as quais a pergunta sobre nossas motivações ou intenções epistêmicas será melhor respondida não em termos descritivos, naturais ou idealizados, mas pela investigação da natureza mesma dos conteúdos mentais. Segundo estas abordagens, estados mentais, especialmente crenças, possuem propriedades normativas, expressas ou pela conexão entre conteúdo mental e correção semântica ou pela conexão entre conteúdo e regras de correção.

No primeiro caso, que envolve diferentes estratégias de redução mediante certos tipos de superveniência, é o conteúdo mental que vem primeiro e as normas em questão dependem dele; e, no segundo, são as normas que vêm primeiro e o conteúdo depende delas. Sustentei, com Glüer e Wikforss, que ambas tentativas de conferir um sentido genuinamente normativo às normas epistêmicas enfrentam dificuldades: a primeira, que envolve as diferentes teses de que a crença está constitutivamente direcionada para a verdade, bem como a ideia de que existem determinadas relações normativas internas entre crenças, como as regras de inferência, por exemplo, falha porque as normas em questão são normas objetivas da crença que não podem ser violadas e, neste sentido, pode não ser claro como alguém pode obedecê-las¹⁵⁴; e a

¹⁵⁴ Como já referi anteriormente, com Railton: a ideia de obrigação epistêmica envolve não apenas o princípio *dever* implica *poder*, mas acarreta também a possibilidade de violar o que podemos chamar, segundo Glüer e Wikforss, de “combinações proibidas”. No caso, o que é supostamente proibido é a combinação: crer que *p* e se *p*, então *q*, e não crer que *p*. Porém, segundo elas, é exatamente isso que é impossível se a relação entre crer que *p* e se *p*, então *q* e crer que *p*, for interna à crença.

segunda porque enfrenta o dilema do regresso de regras ou à inércia, pois seguir regras será apenas uma certa disposição natural, epistemicamente neutra, sujeita à investigação empírica, nada mais.

Porém, como bem apontam Glüer e Wikforss, penso, como conclusão deste trabalho, que sustentar a normatividade da epistemologia em termos intelectualistas/normativistas ou então aceitar a sua naturalização, como propõem diferentes projetos pragmatistas, talvez não sejam as únicas opções para que possamos formular e responder adequadamente às perguntas se e por que devemos seguir normas epistêmicas. Admitindo o fato trivial de que não há conteúdo mental sem regras de correção, sem relações lógicas ou evidenciais, ou seja, que a concordância com normas da racionalidade é a condição de se pensar qualquer coisa, parece plausível que fatos não normativos e mesmo não intencionais possam determinar nossos conteúdos mentais. Por que essa relação precisa ser normativa em algum sentido paradigmático ou, então, implicar em uma redução naturalista? Por que não podemos aceitar a sugestão de Frege, lembrada também por Glüer e Wikforss, e rejeitar ambos: o psicologismo e o normativismo?

Contra o psicologismo lógico, Frege argumenta que o *status* das assim chamadas “leis da lógica” ou “leis da verdade”, como ele define, é incompatível com a ontologia naturalista do empirismo, que as reduz às leis da crença. “Gedanke”, para usar a expressão alemã de Frege para “pensamento”, têm conotações inusuais: não é um produto da mente ou do cérebro, nem um objeto ideal.

Um terceiro reino deve ser reconhecido. Qualquer coisa pertencendo a esse mundo tem em comum com ideias, o fato que não pode ser percebido pelos sentidos, mas tem comum com coisas, o fato de que não precisa de um proprietário, como pertencer aos conteúdos da sua consciência. Assim, por exemplo, o pensamento que expressamos no teorema Pitagórico é sempre verdadeiro, verdadeiro independentemente do que alguém toma como verdadeiro. Não precisa de proprietário. Não é verdadeiro

apenas no tempo em que foi descoberto, mas como um planeta, mesmo antes que alguém o viu, ele já estava em interação com outros planetas.¹⁵⁵

A despeito das múltiplas sutilezas que cercam o debate contemporâneo das ideias de Frege especialmente no diz respeito a sua visão supostamente antinormativa, penso, como Glüer e Wikforrs, que ao distinguir as “leis da lógica” das “leis morais” e também das “leis da natureza”, Frege quer dizer apenas que essa “leis” não são prescrições para o pensamento, nem generalidades nomológicas da nossa psicologia. Ou seja, que não há uma conexão essencial entre essas leis e nosso raciocínio, apenas imperativos hipotéticos (contingentes) estabelecendo como julgar ou raciocinar *se* o que for julgado é para ser verdadeiro.¹⁵⁶ Ou seja, a validade ou necessidade dessas regras, que assumo livremente aqui como regras da racionalidade, é *sui generis*, pois pertence ao “terceiro reino” descrito acima, que comumente chamamos de metafísica, cuja investigação, a meu ver, continua indispensável se quisermos encontrar um sentido filosoficamente relevante para a afirmação de que julgamentos epistêmicos são normativos.

¹⁵⁵ FREGE, G. *Thought*, translated by P. Geach and R. H. Stoothoff. In BEANEY, M. *The Frege Reader*, Oxford: Blackwell Publishers, 1997, p. 337

¹⁵⁶ O anti- psicologismo frequentemente radical atribuído a Frege, segundo o qual as leis ou normas lógicas nada têm a ver com processos mentais, reformulado por Peter Geach, deu origem a mais bem-sucedida objeção às metaéticas não cognitivistas ou expressivistas presente na literatura filosófica contemporânea. A objeção Frege/Geach sustenta que sentenças expressando julgamentos morais podem formar sentenças semanticamente tão disparatadas e complexas que expressivista algum será capaz de explicá-las. O que problema Frege/Geach mostra, resumidamente, é que não há evidência linguística de que o significado de termos morais funcione diferente de termos descritivos ordinários. Ambos têm o mesmo efeito semântico. Por exemplo, a sentença “Mentir é errado” tem o mesmo significado independentemente se ela ocorre isoladamente ou como antecedente de “se mentir é errado, então fazer seu irmão menor mentir é errado”. Isso porque podemos derivar “fazer seu irmão menor mentir é errado” por *modus ponens* tanto da premissa, quando do antecedente do condicional sem falácia. Apesar de terem o mesmo significado, nada é expressado (em sentido moral relevante) por “mentir é errado” quando a sentença forma o antecedente do condicional, já que a força ilocucionária está toda na premissa. De onde se conclui que o ato de fala que uma determinada sentença é usada para realizar e o significado de uma sentença são coisas distintas, sendo que das propriedades de um não podem ser inferidas as propriedades do outro. (Ver MARTURANO, A. *Non-Cognitivism in Ethics*).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALSTON, W. *The Deontological Conception of Epistemic Justification*. In *Philosophical Perspectives*, Vol. 2, Epistemology, 1988, p. 257-299.
- AXTELL, G. and CARTER, A. *Just the Right Thickness: A Defense of a Second-Wave Virtue Epistemology*. *Philosophical Papers*, 37, 2008, p. 413-34.
- AXTELL, G. *Epistemic Virtue*. In Dancy, J. Sosa, E. and Steup, M. (Ed.) *A Companion to Epistemology (Secon Edition)*. Blackwell, 2010, p. 343 -347.
- _____. *From Internalist Evidentialism to Virtue Responsibilism*. In Dougherty, T. (Ed.) *Evidentialism and its Discontents* Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 71-87.
- BERGMANN, M. *Justification without Awareness: A Defense of Epistemic Externalism*, Oxford University Press, 2006.
- BONJOUR, L. *Contra a Epistemologia Naturalizada*. Em Évora, F. e Abrantes, P. C. (Eds). *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, UNICAMP, Série 3, v. 8, 1998, pp. 109-145.
- CONNOR, E. and FELDMAN, R. *Evidentialism: Essays in Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- _____. *Some Virtues of Evidentialism*. *Veritas* vol. 50 n.4. Porto Alegre, 2005, p. 95-108.
- DAVIDSON, D. *Three Varieties of Knowledge*. In *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001.
- DE ALMEIDA, C. *Epistemic closure, skepticism and defeasibility*, *Synthese*, 2012, p.199.
- ENGEL, D. *Naturalismo Epistêmico: Qual é a controvérsia, afinal?* Em *Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS*, VII Edição. Porto Alegre: PUCRS, 2011, p. 191-205.

_____. *Virtude Epistêmica e Normatividade*. Em Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS. Porto Alegre: PUCRS, 2011.

ENGEL, P. *The norms of Thought: Are they social?* Mind and Society 3, vol. 2, 2001, p.129-48.

_____. P. *Review of Evidentialism: Essays in Epistemology*, by E. Conee and R. Feldman. In *Disputatio*, Vol. I, No. 19 2005, p. 247-57.

_____. *Pragmatic Encroachment and Epistemic Value*. In Haddock, A., Millar, A. and D. Pritchard, D. (Ed.), *Epistemic Value*. New York: Oxford University Press, 2009, p. 183-203.

_____. *Epistemic Responsibility without Epistemic Agency*. Philosophical Explorations, Vol. 12, nº 2, 2009, p.205-19.

_____. *In defense of normativism about the aim of belief*. Não publicado. Disponível em <http://www.unige.ch/lettres/philo/enseignants/pe/> acesso em 03.06.2012.

_____. *Epistemic Norms.*, In Bernecker, S and Pritchard, D. (Ed). *The Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge, 2012, p.47-57.

FELDMAN, R. *Epistemic Obligation*. Philosophical Perspectives 2, 1988, p. 235-56

_____. Review on *Reason and Morality: A Defense of the Egocentric Perspective* by Richard Fumerton. In *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 52, No. 4 (Dec., 1992), pp. 989-993

_____. *Methodological Naturalism in Epistemology*. In Greco, J. and Sosa, E. (Ed.) *The Blackwell Guide to Epistemology*. Malden, Ma: Blackwell,1999, p. 170-186.

_____. *The Ethics of Belief*, *Philosophy and Phenomenological Research* LX, 2000, p. 667-95.

_____. *Naturalized Epistemology*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, edited by Ed Zalta, 2001

_____. *Voluntary Belief and Epistemic Evaluation*. In Steup, M. (Ed.) *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford University Press, 2001, p. 77-92.

_____. *We Are All Naturalists Now*. Presentation *American Philosophical Association*, Minneapolis, May 2001.

_____. *Modest Deontologism in Epistemology*, *Synthese*, 2008, p. 339-55.

FOLEY, R. *The Theory of Epistemic Rationality*. Cambridge. Harvard University Press, 1987.

_____. *Working Without a Net: A Study of Egocentric Epistemology*. New York: Oxford University Press, 1993.

FREGE, G. *Thought*, translated by P. Geach and R. H. Stoothoff. In BEANEY, M. *The Frege Reader*, Oxford: Blackwell Publishers, 1997, p. 325-45.

FRICKER, E. *Is Knowing a State of Mind? The Case Against*. In Greenough, P. and Pritchard, D. *Williamson on Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 31-59.

FUMERTON, R. *Skepticism and Naturalistic Epistemology*, Midwest Studies in Philosophy, XIX, 1994, p. 321-340.

_____. *Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description*. in Routledge Encyclopedia of Philosophy, 1998.

_____. *Epistemic Justification and Normativity*. In Steup, M. (Ed.) *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford University Press, 2001, p. 49-61.

_____. *Achieving Epistemic Ascent*. In Greco, J. (Ed.) *Ernest Sosa and his Critics*. Blackwell Publishing. 2004, p. 72-86

_____. *Epistemology*. Oxford and Cambridge: Blackwell, 2006

_____. *Self-Profile*. In Dancy, J., Sosa, E. and Steup, M. (Ed.) *A Companion to Epistemology, Second Edition*. Oxford: Blackwell, 2010, p. 165-170.

GINET, C. *Deciding to Believe*. In Steup M. (Ed.) *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford University Press, 2001, p. 63-76

GLÜER, K and WIKFORSS, A. *Against Content Normativity*. *Mind*, Vol.118,. 2009, p. 31-70.

GOLDMAN, A. *What is Justified Belief?*. In Pappas, G. (Ed.), *Justification and Knowledge: New Studies in Epistemology*. Dordrecht, Reidel, 1979, p. 1-23.

_____. *Epistemology and Cognition*, Cambridge MA/London: Harvard University Press, 1986.

_____. *Epistemologia Naturalista e Confiabilismo*. Em Évora, F. e Abrantes, P. C. (Eds). *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, UNICAMP, Série 3, v. 8, n. 2, 1998, p. 109-145.

_____. *Knowledge in a Social World*, Oxford: Oxford University Press, 1999.

GRECO, J. *Virtue Epistemology*. In Dancy, J., Sosa, E. and Steup, M. (Ed.) *A Companion to Epistemology (Secon Edition)*. Blackwell, 2010, p. 75-82.

_____. *Achieving Knowledge: A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

_____. *Virtue Epistemology*. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Ed Zalta, 2011.

GRIMM, S. *Epistemic Normativity*, In Haddock, A., Millar, A. and Pritchard, D. (Ed.), *Epistemic Value*. New York: Oxford University Press, 2009, p. 243-264.

_____. *Knowledge, Practical Interests, and Rising Tides*. Greco, J. and Henderson, D. (Ed.), *Epistemic Evaluation: Point and Purpose in Epistemology*. New York: Oxford University Press (Forthcoming).

HAACK, S. *The Ethics of Belief Reconsidered*. Reprinted. In Steup, M. *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford University Press, 2001, p. 21-33.

KELLY T. *Epistemic rationality and instrumental rationality: a critique*, *Philosophy and Phenomenological Research*, LXVI, 3, 2003.

_____. *Evidence*. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Ed Zalta, 2006.

KITCHER P. *O Retorno dos Naturalistas*. Em Évora, F. e Abrantes, P. C. (Eds). *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, UNICAMP, Série 3, v. 8, n. 2, 1998, p. 27-108.

KORNBLITH, H. *Justified Belief and Epistemically Responsible Action*. *Philosophical Review* Vol. 92, 1983, p. 33-48.

_____. *Epistemic Normativity*. *Synthese*, vol. 94, 1993, p. 357-78

_____. *Naturalismo Metafísico e Epistemológico*: Em Évora, F. e Abrantes, P. C. (Eds). *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, UNICAMP, Série 3, v. 8, 1998, p. 147-169.

_____. *In Defense of a Naturalized Epistemology*. In Greco, J. and Sosa, E. (Ed.) *The Blackwell Guide to Epistemology*. Malden, Ma: Blackwell, 1999, p. 158-169.

_____. *On Reflection*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

KVANVIG, J. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

LUZ, A. M. *Conhecimento e Virtude: Duas noções de virtude intelectual na Epistemologia Contemporânea*. Tese de doutorado. Porto Alegre: PUCRS, 2003.

MARTURANO, A. *Non-Cognitivism in Ethics*. Internet Encyclopedia of Philosophy, 2005.

McLAUGHLIN, B. *Supervenience*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, edited by Ed Zalta, 2005.

MITTAG, D. M. *Evidentialism*. In Bernecker, S. and Pritchard, D. *The Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge, 2012, p. 167-75.

MITOVA, V. *The Value of Epistemic Norms*. South African Journal of Philosophy. 2005, p. 61-76.

_____. *Why W. K. Clifford was a Closet Pragmatist*, Philosophical Papers Vol. 37, No. 3, 2008, p. 471-489

MÜLLER, F. M. *Deontologismo Epistêmico*. Tese de Doutorado. Porto Alegre: PUCRS, 2004.

PAPINEAU, D. *Philosophical Naturalism*. Oxford: Blackwell, 1993.

PERCIVAL, P. *The Pursuit of Epistemic Good*. *Metaphilosophy* vol. 34. Oxford: Blackwell Publishing, 2003, p. 29-47.

POLLOCK J. and CRUZ, J. *Contemporary Theories of Knowledge*, Tatowa: Rowman and Littlefield, 1999.

PRITCHARD, D. *Review of Knowledge and Practical Interests, by Stanley, J.* disponível em <http://ndpr.nd.edu/news/25054/?id=6885>, 2006.

PRITCHARD, D., MILLAR, A., and HADDOCK, A. *The Nature and Value of Knowledge: Three Investigations*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

QUINE, W. V. *Epistemology Naturalized*. In *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, 1969, p. 114-39.

RAILTON, P. *Normative Force and Normative Freedom: Hume and Kant but not Hume versus Kant*. *Ratio* (new series) XII 4, Oxford: Blackwell, 1999, p. 320-53.

_____. *Normative Guidance*. In Shafer-Landau, R. (Ed.) *Oxford Studies in Metaethics*, vol. 1. Oxford University Press, 2006.

SHAH, N. *A New Argument for Evidentialism*. *Philosophical Quarterly* Vol. 56, 2006 p. 481–98.

_____. *How Truth Governs Belief*. *The Philosophical Review*, 112, 2003, p. 447–82.

SHAH, N. and VELLEMAN, D. *Doxastic deliberation*, *Philosophical Review*, 114, 2, 2005, p. 497-534.

SOSA, E. *The raft and the pyramid: coherence versus foundations in the theory of knowledge*. In French, Uehling and Wettstein (Ed.) *Midwest studies in Philosophy – Volume V – Studies in epistemology*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980, p. 3-25.

_____. *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

_____. *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume I*. Oxford University Press, 2007.

SRIPADA, C. S. and STANLEY, J. *Empirical Tests of Interest-Relative Invariantism*. In *Episteme*, vol. 9,1, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 3-26.

STANLEY, J. *Knowledge and Practical Interests*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

STEUP, M. *Doxastic Voluntarism and Epistemic Deontologism*, *Acta Analytica*, Volume 1 Issue 24, 2000, p.25-56.

STICH, S. *The Fragmentation of Reason: Preface to a Pragmatic Theory of Cognitive Evaluation*. Cambridge, MA: MIT Press, 1990.

TURRI, J. *The Ontology of Epistemic Norms*. *Noûs* 43:3, 2009, p. 490-512.

_____. *On the Relationship Between Propositional and Doxastic Justification*. *Philosophy and Phenomenological Research* 80.2, 2010, p. 312-26.

WEDGWOOD, R. *The Aim of Belief*. *Philosophical Perspectives*, vol.16, 2002, p. 276-97

_____. *The Nature of normativity*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

_____. *The Right Thing to Believe*. In Chan, T. (Ed.) *The Aim of Belief*. Oxford: Oxford University Press, forthcoming.

WEINBERG J. *What's Epistemology For? The Case for Neopragmatism in Normative Metaepistemology*. In Hetherington, 2006, p. 26-47.

WILLIAMS, B. *Deciding to Believe, in his Problems of the Self*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973, p. 136-151.

WILLIAMSON, T. *Knowledge and its limits*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

_____. *Recovering Understanding*. In Steup, M. *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford University Press, 2001, p. 235-252.

_____. *The Search for the Source of Epistemic Good*. *Metaphilosophy* vol.34, Oxford: Blackwell Publishing, 2003, p. 12-28.