

EPISTEMOLOGIA, LINGUAGEM E METAFÍSICA

## O mito do conhecimento

*The myth of knowledge*

\* Laurence Bonjour

\*\* Tradução de Albertinho Luiz Gallina  
e Kariane Marques da Silva

---

**Resumo**<sup>1</sup>: Em “O Mito do Conhecimento”, Laurence Bonjour defende a tese de que a concepção “falibilista” de conhecimento, assumida de modo preponderante pelos epistemólogos na era pós-Gettier, “está errada”, pois tal concepção “fraca” de conhecimento proporciona pouca satisfação da perspectiva filosófica e é inexistente no âmbito do senso comum, constituindo tão-somente um “mito filosófico”.

**Palavras-chave:** Conhecimento. Falibilismo. Cartesianismo.

**Abstract:** In “The Myth of Knowledge” Laurence Bonjour defends the thesis that the “fallibilist” conception of knowledge, assumed by most epistemologists in the post-Gettier era, “is wrong” – such a “weak” concept of knowledge provides little philosophical satisfaction, and is non-existent in common sense, thus constituting only a “philosophical myth”.

**Keywords:** Knowledge. Fallibilism. Cartesianism.

---

---

\* Professor emérito de Filosofia na Universidade de Washington.

\*\* Albertinho Luiz Gallina é professor Associado do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria. <[albertinho.gallina@gmail.com](mailto:albertinho.gallina@gmail.com)>. Kariane Marques da Silva é Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina. <[kariane.marques@gmail.com](mailto:kariane.marques@gmail.com)>.

<sup>1</sup> O resumo e abstract, bem como as palavras-chave e keywords, são de autoria dos editores, dado que o texto original não contém estes elementos.



Estou convicto de que, nos últimos tempos, a epistemologia tem sido seriamente desviada. O principal sintoma disso tem sido explicações cada vez mais complicadas e intrincadas do suposto conceito central do conhecimento, combinadas com cada vez menos atenção à questão de por que o conhecimento deveria ser intelectualmente importante e valioso. Na realidade, os epistemólogos têm estado mais preocupados com a preservação das supostas aplicações que o senso comum faz do termo "conhecimento" do que com o entendimento de por que deveria haver tal conceito, e de por que o mesmo ou a sua aplicação deveriam ser tópicos de preocupação central para a filosofia.

O ponto inicial para esses desenvolvimentos foi o difundido abandono da forte concepção cartesiana do conhecimento em favor do que é, algumas vezes, referido como a concepção fraca<sup>2</sup>: a concepção "falibilista", segundo a qual alguém pode ter conhecimento de que uma afirmação específica é verdadeira mesmo que a sua justificação (evidência, garantia ou fundamento) para aquela afirmação seja menos que conclusiva- mesmo que a posse desse nível de justificação seja compatível com a afirmação em questão, que é, na realidade, falsa. É amplamente acreditado que o correto conceito específico do conhecimento, o conceito que se assume estar incorporado no senso comum e no pensamento ordinário, e ser a preocupação central à epistemologia, é aquele que satisfaz essa última concepção. Minha principal tese neste artigo é de que toda essa visão "falibilista" do conhecimento está equivocada, que simplesmente não há conceito do conhecimento bem definido, intelectualmente significativo, que se encaixa nessa concepção geral: nenhum que possa ser genuinamente encontrado no senso comum ou, de fato, que possa ser construído ou estipulado de maneira satisfatória. O suposto conceito fraco de conhecimento em questão é, estou sugerindo, um mito filosófico.

A grande maioria das discussões filosóficas sobre o conhecimento tem assumido, nos últimos tempos, tal conceito e, dessa maneira, elas estão assentadas sobre esse mito. Quando o mito é abandonado, alguns dos problemas mais amplamente discutidos que enfocam explicitamente

---

<sup>2</sup> "Concepção" em vez de "conceito", porque um conceito específico teria que dizer, com mais precisão, apenas o que é esse menor nível de justificação – vou reivindicar que algo como isso não pode satisfatoriamente ser feito. Uma *concepção*, como usarei o termo aqui, é, assim, um esboço geral ou uma caracterização em que um ou mais conceitos específicos podem se encaixar. Naturalmente, a *concepção* fraca de conhecimento é perfeitamente real: o que estou afirmando ser um mito é a ideia de que haja um conceito de senso comum específico que a satisfaça. (Os primeiros usos dos termos "fraco" e "forte" para distinguir duas concepções de conhecimento – ou sentidos de "conhecer" e "conhecimento" - parecem estar no artigo de Norman Malcolm – "Knowledge and Belief", reimpresso em Malcolm, *Knowledge and Certainty* (EnglewoodCliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1963). A explicação de Malcolm sobre a distinção é mais complicada e um pouco idiossincrática, tendo a ver com algo parecido com as intenções da pessoa que usa o termo).

o conceito de conhecimento, vou sugerir, simplesmente desaparecem, sendo o problema de Gettier e o paradoxo da loteria os exemplos mais óbvios.

Na Parte I deste artigo, tentarei desenvolver e sustentar essas alegações. Em seguida, na Parte II, irei sugerir um pouco mais timidamente que o correto conceito do conhecimento é, de fato, alguma versão da forte concepção cartesiana, para a qual o conhecimento requer um nível conclusivo de justificação, um nível que garanta a verdade da proposição relevante. Essa concepção é geralmente rejeitada, muitas vezes com pouquíssima discussão, por razões que me parecem ter, no final, muito menos substância do que geralmente se pensa, embora possam ser inicialmente persuasivas. Essas razões e as questões subjacentes nelas envolvidas serão discutidas a seguir. Mas a principal preocupação do artigo é criticar a visão que defende o conceito de conhecimento que considero como mítico, ao invés de defender, a meu ver, uma alternativa mais plausível; e ainda me parece possível que, no final, a coisa certa a dizer é que simplesmente não há conceito coerente de conhecimento a ser encontrado no senso comum – ou pelo menos nenhum que seja digno de qualquer preocupação filosófica séria.

## Parte I – Contra a Concepção Fraca

### 1 Preliminares

Começo com uma apresentação da concepção de conhecimento a que estou me opondo. Aqui, o ponto de partida óbvio é o que é frequentemente referido como a explicação ou a definição "tradicional" de conhecimento, como *crença verdadeira justificada*, uma definição que ainda me parece amplamente correta, embora, obviamente, sejam necessários esclarecimento e especificação adicionais. Há muitas questões diferentes que poderiam ser levantadas em relação a essa concepção, incluindo questões pertencentes à crença e às condições de verdade, mas para os presentes propósitos, quatro pontos centrais serão suficientes.

Primeiro, o conhecimento, no sentido em que é alegadamente delineado por essa concepção, deveria ser um estado cognitivo extremamente valioso e desejável, cuja posse marca a diferença entre o sucesso cognitivo completo e, pelo menos, algum grau de falha cognitiva: conhecimento é o *summum bonum* epistêmico. E é devido a esse *status* que tem o conhecimento, que o ceticismo sobre ele parece intelectualmente ameaçador, de uma forma que levanta graves preocupações filosóficas. Assim, sugiro que qualquer conceito satisfatório de conhecimento deve ser tal que esse suposto valor supremo faça

sentido; e quaisquer características ou requisitos que pertencem a ele devem ser aqueles que contribuem de alguma maneira inteligível para esse *status* avaliativo. Vou assumir, doravante, que essa é uma condição absolutamente essencial para qualquer definição adequada de conhecimento.

Segundo, se uma pessoa tem conhecimento de algo, nesse sentido, deveria ser uma questão de tudo ou nada, não uma questão de grau. Enquanto crenças ou opiniões podem ser justificadas ou racionais em diversos graus, intuitivamente alguém tem conhecimento ou não tem, sem espaço para gradações intermediárias.<sup>3</sup>

Terceiro, como recentemente sugerido, a noção relevante de justificação, em contraste, é enfaticamente uma questão de grau, permitindo uma larga amplitude de variações, desde a muito fraca até a muito forte.

Quarto, a visão predominante, que adotarei aqui sem uma discussão mais aprofundada, é de que a justificação no sentido relevante (justificação *epistêmica*) tem a ver com a probabilidade da verdade, com graus fortes de justificação tornando a verdade da crença relevante, correspondentemente, mais provável. Aqui, penso na justificação em termos internalistas: como uma razão ou razões que uma pessoa tem para pensar que a crença em questão é verdadeira.<sup>4</sup>

Dado esse quadro inicial, a pergunta óbvia que precisa ser feita é: que grau específico de justificação é requerido para alcançar esse estado cognitivo exaltado do conhecimento? E a resposta inicial mais óbvia a essa pergunta, aquela pressuposta por Descartes (e também por Locke e uma série de outros históricos filósofos), é que o conhecimento requer o mais alto grau possível de justificação: justificação que é *conclusiva*, que *garante* a verdade da proposição que é acreditada, que torna impossível,

<sup>3</sup> Assumirei na maior parte que o grau de justificação requerido para o conhecimento não varia de contexto em contexto (como afirmado pelos contextualistas) ou de sujeito para sujeito (como reivindicado, de fato, por John Hawthorne, *Knowledge and Lotteries*, Oxford: Oxford University Press, 2004). Não tenho espaço aqui para explorar esses pontos de vista recentemente populares (exceto em uma breve discussão, mais tarde, em uma nota de rodapé). Mas também penso que é óbvio ser preferível uma explicação que evite complexidades desse tipo, se ela puder ser posta para funcionar.

<sup>4</sup> Assim, o artigo é principalmente dirigido àqueles que compartilham o ponto de vista internalista – ou, pelo menos, concordam que o conhecimento envolve um elemento internalista substancial. Mas acredito que a principal linha do argumento se aplicaria com pouca ou nenhuma modificação a uma visão externalista como o confiabilismo de Goldman, em que graus de justificação correspondem a graus de confiabilidade. Também penso que se aplicaria a muitas, se não todas, explicações alternativas externalistas e quase-externalistas da “terceira” condição para o conhecimento (o que diferencia o conhecimento da mera crença verdadeira); mas não há espaço aqui para uma discussão dessas demais alternativas.

em relação a essa justificação, que a crença seja falsa. Essa é a *concepção forte do conhecimento* referida acima.<sup>5</sup>

Nos últimos tempos, essa concepção forte de conhecimento tem sido, por razões a serem momentaneamente consideradas, quase sempre rejeitada como insustentável. Porém, vale a pena fazer uma pausa por um só momento para refletir sobre sua estrutura interna e, como pode ser denominada, sua coesão conceitual - na maneira em que os três ingredientes da concepção se relacionam uns com os outros e se encaixam para formar uma combinação inicialmente plausível, bem motivada, e algo que é obviamente de grande importância intelectual e filosófica. Temos um ingrediente, a crença, que traz uma afirmação específica ou proposição ao alcance do agente cognitivo em questão. Temos uma meta cognitiva atraente, a saber, que alguém acredite em tal proposição apenas se ela for verdadeira. E, uma vez que somos, em geral, incapazes de determinar diretamente a verdade de uma crença, temos um meio menos direto para alcançar esse objetivo, a saber, a busca de justificação do tipo epistêmico para a proposição em questão, e confiando em um grau de justificação que resulta como um guia para quais crenças aceitar. Dado esse quadro, está claro que o sucesso cognitivo completo tem sido alcançado somente quando a justificação obtida para a proposição for suficiente para estabelecer completamente que ela é verdadeira. E é, portanto, natural e eminentemente razoável identificar a situação de tal sucesso completo como o estado cognitivo mais valioso, a saber, conhecimento. Ninguém poderia de maneira sensata negar o valor epistêmico de tal estado, e tanto o raciocínio intuitivo para os seus constituintes como a maneira em que eles se encaixam parecem inteiramente nítidos.

Mas é claro que há um problema óbvio e familiar: os tipos familiares de considerações mostram que a concepção forte é extremamente difícil de satisfazer, de fato, em muitos ou mesmo na maioria dos casos, ela é aparentemente impossível de satisfazer. Talvez se possa ter uma justificação conclusiva para proposições simples *a priori* e para proposições sobre alguns aspectos da experiência imediata, porém a

<sup>5</sup> Às vezes é dito que a justificação deve *implicar* a verdade da proposição em questão, mas não quero assumir que qualquer coisa que pode justificar a crença deve ser capaz de estar em uma relação de implicação (e, portanto, presumivelmente, tem que ser proposicional em natureza). Pouco precisa ser feito para transformar essa concepção em um conceito específico: a clarificação do conceito relevante de verdade e talvez uma especificação de um grau requerido ou da força da crença. Mas é importante notar que essa concepção de conhecimento pressupõe que o conceito de justificação e os conceitos adicionais necessários para explicar a justificação são conceitualmente anteriores ao conceito de conhecimento e podem ser entendidos independentemente. Esse pressuposto me parece estar correto, mas não tenho espaço aqui para uma defesa dele à parte. Para uma visão contrária, ver Timothy Williamson, *Knowledge and its Limits* (Oxford: Oxford University Press, 2000), capítulo 9; e para uma objeção à concepção forte baseada nesse ponto, ver Hawthorne op., cit., p. 137-40.

maioria dos epistemólogos atuais concordaria que isso é muito pouco, senão nada. E isso significa que, sob a concepção forte haverá, na melhor das hipóteses, muito pouco conhecimento e somente em áreas bem restritas. O quão grave é esse problema e, na realidade, até mesmo o que exatamente é esse problema, são questões que me parecem ser muito menos diretas do que geralmente é pensado; voltarei a esses problemas na Parte II deste artigo. Mas a maneira em que a discussão tipicamente decorre é algo assim: a definição padrão de conhecimento é invocada, a concepção forte é mencionada quase de passagem, e, em seguida, é imediatamente rejeitada por conduzir a um ceticismo inaceitável, por ser irrazoavelmente rigorosa ou exigente, por ser contrária ao senso comum, e assim por diante. Geralmente, tudo isso é feito em uma ou duas frases rápidas, com a ideia central sendo a de que muitas das atribuições de conhecimento que as pessoas comuns parecem fazer seriam falsas se a concepção forte fosse correta, e é implausível que isso seja assim (de alguma maneira isso usualmente não é muito bem especificado).

A conclusão que então é mais comumente esboçada é de que o conceito correto de conhecimento ainda é uma versão da definição tradicional, mas de acordo com a qual o grau de justificação requerido para o conhecimento fica aquém da justificação conclusiva, porém ainda é muito forte, substancialmente mais forte do que aquele que simplesmente torna a proposição um pouco mais provável de ser verdadeira do que falsa. Esse tipo geral de visão é frequentemente referido como a concepção *fraca de conhecimento*, e eu adotarei esse rótulo também. (Em adição às três condições especificadas na definição tradicional, praticamente todas as recentes versões da concepção fraca também incorporam uma condição adicional visando afastar os contraexemplos de tipo-Gettier. A especificação recentemente apresentada poderia ser interpretada como concessão a esse tipo de adição, mas vou sugerir abaixo que a necessidade para tal condição é simplesmente uma das consequências infelizes da adoção da concepção fraca.)

## 2 O problema central para a concepção fraca

Dada a apresentação até o momento da concepção fraca de conhecimento e como ela é dialeticamente colocada, a questão imediata e urgente deveria ser: o que é então esse nível específico de justificação, cuja obtenção transforma, no melhor dos casos, o que é até então simplesmente crença cada vez mais provável ou próxima de ser verdadeira, em exaltado estado de conhecimento?

Aqui, talvez não seja razoável exigir uma especificação numérica precisa de um nível de probabilidade e, talvez, nem mesmo seja inteiramente claro que as probabilidades numéricas sejam o modo correto

de pensar em graus de justificação. Mas se vamos supor que há um conceito definido de conhecimento que, quando satisfeito, produz o estado cognitivo exaltado em questão, seguramente não é suficientemente bom dizer apenas, como se costuma, que o nível de justificação em questão é "forte", ou "alto", ou "adequado", ou suficiente para tornar "altamente provável" que a crença em questão seja verdadeira, nada nessa vagueza é suficiente para especificar um nível definido de justificação e um correspondente conceito definitivo de conhecimento.<sup>6</sup> Ainda, o fato marcante é que as discussões filosóficas que ou invocam explicitamente, ou pressupõem tacitamente a concepção fraca de conhecimento, quase nunca têm algo de mais útil a dizer sobre o que esse nível "mágico" de justificação pode ser, como vou, um pouco tendenciosamente, referir-me a ele- ou, ainda mais importante, sobre o porquê de ele ter esse *status* tão especial. De fato, é justo dizer que uma especificação precisa do nível "mágico" jamais foi seriamente sugerida, quanto mais amplamente aceita.<sup>7</sup>

Esse fracasso por parte daqueles que adotam ou pressupõem a concepção fraca de conhecimento para oferecer algo como uma especificação clara do nível "mágico" de justificação, ou mesmo dar quaisquer razões para pensar que tal especificação pode, de alguma maneira, ser possível, parece-me constituir em si mesma uma objeção muito séria a essa concepção.<sup>8</sup> Mas uma objeção ainda mais séria, acredito, é que é muito difícil ou impossível de ver o que poderia dar a qualquer nível de justificação que está aquém de ser conclusivo o tipo de significado especial que a concepção fraca requer que ele tenha.

Talvez a maneira mais clara de se pensar sobre esse problema seja supor que há alguma questão, sobre a qual é importante que você

<sup>6</sup> São inúmeras as discussões que dizem algo aproximado sobre isso. Entre elas, está incluso meu livro *The Structure of Empirical Knowledge* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985).

<sup>7</sup> Talvez o único filósofo que possa ser visto como alguém que tenha tentado seriamente definir o grau de justificação requerido pela correta realização da concepção fraca seja Roderick Chisholm, nas três edições de sua *Theory of Knowledge* (Englewood Cliffs, NJ.: Prentice-Hall, 1966, 1977, 1989), em conjunto com outras obras escritas no mesmo período. A explicação final de Chisholm, na terceira edição, é que a proposição *p* é evidente (seu termo para o nível de justificação requerido para o conhecimento) por um sujeito *S* apenas no caso "Para toda proposição *q*, acreditando que *p* é, ao menos, tão justificada para *S* quanto é a negação de *q* [ou seja, suspendendo o juízo com respeito a *q*]." Mas, depois da discussão um tanto minuciosa de Chisholm nessas obras, não é de todo claro o que o nível resultante da justificação realmente equivale nem, mais importante ainda, o embasamento para que esse nível seja o certo.

<sup>8</sup> Poderia, suponho, insistir-se ainda que o senso comum de algum modo envolve tacitamente ou incorpora um conceito definido de conhecimento que envolve tal especificação, mesmo que não haja nenhum modo aparente para determinar o que é ou como ele é assim incorporado. Mas é difícil ver por que tal afirmação deve ser tomada seriamente.



descubra a verdade, e que há alguma proposição específica que constitui a melhor candidata que você pode encontrar para a verdade sobre essa questão. É fácil entender como encontrar cada vez mais elevados níveis de justificação para que a proposição em questão melhore a sua situação cognitiva, tornando mais provável que a crença correspondente seja verdadeira, e também como encontrar uma justificação genuinamente conclusiva que, se fosse possível, seria a melhor situação de todas. Mas a reivindicação da concepção fraca é de que existe algum nível específico de justificação que é menos do que conclusivo, mas que, no entanto, transforma sua situação cognitiva de uma maneira muito mais radical do que fizeram os aumentos na justificação até esse ponto (ou mais aumentos acima dele). Antes de esse nível ser alcançado, você simplesmente tem uma crença que é cada vez mais provável, porém, nesse momento, você repentinamente tem *conhecimento*. Mas *por que* alcançar esse nível específico de justificação faz tal diferença, e o que exatamente se supõe que essa diferença signifique?

Uma coisa que ela claramente *não* significa é que os adicionais aumentos na justificação deixem de ter importância. Se o problema em questão é de fato importante, então, enquanto a justificação que você alcançou permanece menos que conclusiva, aumentos adicionais na justificação ainda serão cognitivamente valiosos e, por fazer com que a verdade de sua crença seja ainda mais provável, melhorarão ainda mais a sua situação cognitiva. De fato, é difícil ver por que esses adicionais aumentos não seriam valiosos *exatamente da mesma maneira*, mais precisamente na mesma extensão que aqueles que ocorreram previamente, antes do suposto nível “mágico” ter sido alcançado. E isso significa que os tipos de investigação que conduzem a tais aumentos de justificação também não são menos valiosos nem menos urgentes do que eram antes. Mas então por que se supõe ser tão supremamente importante se o nível “mágico” foi alcançado ou não? Por que deveríamos nos importar tanto com isso – ou de fato preocupamo-nos, afinal, com isso? (E, é claro, se realmente nos importamos tanto, por que é dedicada tão pouca atenção para a determinação do que é, de fato, esse nível?).

É perfeitamente possível, é claro, que em relação a uma questão particular você possa decidir se o nível de justificação correspondente da verdade adquirida até agora é “suficientemente bom” e poderia estar disposto a se contentar com esse resultado. Em alguns casos, quando tal nível satisfatório foi alcançado, você poderia até mesmo ser movido a dizer que *conhece* a proposição em questão na qual isso significa aproximadamente, eu gostaria de sugerir, que você está suficientemente certo disso, que sua justificação *se aproxima* suficientemente perto de ser



conclusiva para o assunto em jogo. (Veja a discussão mais aprofundada a seguir, na Parte II.) Mas, claramente, irá variar muito de caso para caso o que esse nível “suficientemente bom” poderia ser, dependendo da questão específica e do contexto circundante, e assim sua disposição para dizer que em tal caso você conhece - ou para outros, com o mesmo tipo de base, atribuírem-lhe conhecimento não fornece real razão para se pensar que há um nível “mágico” de justificação do tipo que a concepção fraca requer.<sup>9</sup>

Mas o que então poderia dar ao suposto nível “mágico” de justificação o tipo de significado especial que é suposto ter pela concepção fraca? O que poderia explicar por que um aumento gradual da justificação, ao invés de simplesmente produzir níveis gradualmente crescentes de probabilidade ou crença racional, em algum ponto resulte em um estado qualitativamente diferente que é cognitivamente exaltado da maneira que o conhecimento deveria ser? Acredito que simplesmente não há resposta disponível para essa questão, nenhuma explicação sobre o que daria a qualquer nível de justificação menos que conclusivo esse *status* muito especial. E isso é a razão mais fundamental para pensar que a concepção fraca de conhecimento está equivocada e que o suposto conceito que iria satisfazê-la é um mito. Paradoxalmente suficiente, a concepção fraca, embora procure preservar a verdade das atribuições de conhecimento do senso comum, torna impossível dar uma explicação de por que essas atribuições têm alguma importância epistêmica real ou por que elas deveriam importar muito para a epistemologia.

Antes de voltar a outras questões, há uma razão bastante óbvia para se pensar que não existe um nível não-conclusivo de justificação que possa desempenhar o papel que a concepção fraca de conhecimento requer. Suponha que eu tenha alcançado somente o suposto nível “mágico” de justificação, e não mais que isso, para duas proposições independentes, *P* e *Q*, nas quais, sobre essas bases, acredito e que, de fato, são verdadeiras. E suponha que qualquer condição necessária adicional, tal como uma condição anti-Gettier – veja na próxima seção – esteja também satisfeita, de modo que, de acordo com o suposto conceito fraco de conhecimento, eu sei que *P* e sei que *Q*. E suponha que eu agora infira a conjunção de *P* e *Q*, e depois infira validamente alguma outra proposição *R* a partir dessa conjunção (entendendo por que e como a inferência é válida), que eu continue a acreditar em *R*, sobre essas bases, e que *R* também seja verdadeira (e que qualquer condição necessária

<sup>9</sup> Aqui, é claro, vemos um dos motivos para o contextualismo. Falarei um pouco sobre o contextualismo em uma nota de rodapé posterior, embora, como já observado, uma discussão completa seja impossível aqui.

adicional seja novamente satisfeita). Assim, com respeito a *R*, alcanço o estado exaltado de conhecimento?

A resposta, naturalmente, é que se os níveis de justificação em questão podem ser pensados como níveis de probabilidade, ou se comportar como quaisquer níveis de probabilidade, então o nível de justificação que adquire para *R* desse modo, em geral, ficará aquém do nível “mágico”, porque o produto de duas probabilidades menores do que 1 é sempre menor do que qualquer uma delas. Assim, sob a concepção fraca, não há garantia de que, quando sei duas coisas e infiro mesmo a mais simples e mais óbvia conclusão a partir delas, então terei conhecimento do resultado. (Claro que *posso* ter tal conhecimento, se os níveis de justificação forem, ao contrário do que venho assumindo, suficientemente maiores do que o nível “mágico”.) E isso parece ser um resultado intuitivamente inaceitável: o que o suposto estado de conhecimento pode realmente valer se até mesmo a mais simples inferência a partir de duas partes de conhecimento não leva a mais conhecimento?

Aqui estamos, naturalmente, na vizinhança da questão muito discutida do fechamento cognitivo ou epistêmico. Razões têm sido dadas para negar que o fechamento sempre se sustenta. Mas, embora eu não tenha espaço para uma discussão detalhada aqui, essas razões geralmente pertencem a casos relativamente restritos: geralmente, pertencem à questão de que se devem ou não ser conhecidas as alegações anticéticas que sucedem as afirmações mais ordinárias, caso estas últimas sejam conhecidas. A negação do fechamento que resulta da concepção fraca é, no entanto, muito mais radical – mais radical, acredito, do que qualquer uma que já tenha sido seriamente defendida. E aqui temos uma razão adicional para pensar que não existe um nível não-conclusivo de justificação que possa ter o tipo de significado cognitivo que a concepção fraca de conhecimento requer que ele tenha, e que o suposto conceito específico de conhecimento que satisfaria essa concepção é um mito.

Em adição ao problema de especificar o nível “mágico” de justificação, e de explicar o que poderia possivelmente dar a ele tal *status*, a suposição de que o conceito correto de conhecimento satisfaz a concepção fraca também dá origem a vários problemas colaterais. Aqui focarei sobre os dois problemas melhor conhecidos e mais sabiamente discutidos: na próxima seção, o problema Gettier; na seção seguinte, o paradoxo da loteria. Minha sugestão é, basicamente, que esses “problemas” por ora familiares, no fundo, não são, afinal, realmente problemas epistemologicamente genuínos. Diferentes dos problemas mais tradicionais de epistemologia, esses supostos problemas não refletem questões intelectuais genuínas que requerem *insight* filosófico profundo e criatividade para a sua solução.

Em vez disso, eles são dificuldades inteiramente artificiais, criados pela suposição equivocada de que a concepção fraca de conhecimento é correta, e podem ser facilmente dissolvidos pela simples rejeição dessa suposição.<sup>10</sup> A facilidade com que isso pode ser feito me parece constituir outro argumento, embora menos direto, contra a concepção fraca.

### 3 O problema Gettier

Considere primeiro o problema Gettier. Famosamente, Gettier mostrou que há exemplos facilmente construídos que satisfazem a definição tradicional de conhecimento, construídos ao longo das linhas da concepção fraca, mas que, no entanto, intuitivamente não parecem ser casos de conhecimento.<sup>11</sup> Esses casos podem ser aproximadamente caracterizados como aqueles em que uma crença é fortemente justificada e também verdadeira (exatamente quão forte, pouco importa, contanto que a justificação seja menos que conclusiva), mas verdadeira de uma maneira que, intuitivamente, é simplesmente acidental ou fortuita em relação à justificação em questão – verdadeira de uma maneira inesperada que não é o modo que a justificação parece apontar. Assim, em um dos exemplos mais amplamente discutidos, você tem forte evidência de que um de seus colegas, Professor Nogot, é proprietário de um automóvel Ford e, sobre essa base, passa a aceitar a proposição geral de que pelo menos um de seus colegas é proprietário de um Ford; a evidência é, de alguma maneira, enganosa ou não inteiramente verdadeira, e Nogot de fato não possui um Ford; e ainda um outro colega, Professor Havit, que possui de fato um Ford, sobre quem você não tem, de modo algum, evidência relevante. Sua crença de que um dentre seus colegas possui um Ford é tanto verdadeira (em razão da posse de Havit), quanto fortemente justificada (em razão de sua evidência referente a Nogot), mas intuitivamente não parece ser um caso de conhecimento, com a razão intuitiva sendo a de que a posse de Havit de um Ford não é de algum modo sugerida ou indicada por sua evidência e então é um mero acidente em relação a isso. Como Gettier esclarece em sua própria discussão original, a possibilidade desse tipo de caso repousa diretamente sobre a suposição de que o nível de justificação requerido para o conhecimento é algum nível menos que conclusivo e, assim, pressupõe que o conceito correto de conhecimento é uma versão da concepção fraca.

Não há espaço neste artigo para sequer começar a recapitular a longa e extremamente intrincada discussão que foi provocada pelo argumento de Gettier. Afortunadamente, o que importa neste presente propósito, em

<sup>10</sup> Também diria algo semelhante sobre, por exemplo, o paradoxo do Prefácio.

<sup>11</sup> Edmund Gettier, "Is Justified True Belief Knowledge?" *Analysis*, 23 (1963), p. 121-123.

vez dos detalhes, é o caráter geral da discussão: muitas, muitas revisões diferentes da concepção de conhecimento foram propostas, geralmente, mas nem sempre, tomando a forma de adicionar uma quarta condição para as três condições padrões. Muitas dessas revisões propostas, então, caíram vítimas de posteriores contraexemplos de tipos diferentes e, frequentemente, mais complicados, levando a ainda posteriores propostas, e assim por diante. No momento em que essa discussão incrivelmente volumosa tinha, enfim, em grande parte avançado em seu percurso, duas coisas estavam claras. Primeiro, apesar de haverem várias linhas gerais proeminentes de solução, não houve uma única solução para o problema que tenha chegado perto de ser geralmente aceita. Esse fato, por si só, talvez não diferenciasse o problema de Gettier da maioria dos problemas-padrão de filosofia. Mas em segundo, e muito mais importante, porém menos notado, a discussão rendeu quase nada em termos de *insight* teórico sobre a natureza do problema e de suas implicações para o conceito de conhecimento e para a epistemologia em geral: nenhum *insight* de como e por que tal problema surgiu, em primeiro lugar, nenhuma explicação sobre por que o conceito de conhecimento deveria envolver adicionais condições dos vários tipos propostos, nenhum entendimento de como essas adicionais condições podem se encaixar com as demais condições a fim de tornarem um conceito coeso e intelectualmente significativo e, portanto, nenhum entendimento real de por que qualquer uma das concepções de conhecimento modificadas que emergiram a partir da discussão deveriam ser consideradas como intelectualmente importantes ou significativas – como dignas da extensa preocupação filosófica que tem sido desperdiçada sobre elas. Em vez disso, a discussão do problema Gettier foi focada quase que inteira, superficial e essencialmente de maneira *ad hoc*, em revisões fragmentadas e exemplos específicos. E, assim, toda essa discussão, eu gostaria de sugerir, rendeu muito pouco no modo genuinamente filosófico de entendimento do conhecimento ou de qualquer outra coisa.

A preocupação que estou levantando aqui pode ser ilustrada pelo enfoque sobre uma das quatro condições anti-Gettier mais amplamente propostas, o requisito de que a justificação da pessoa não seja *anulável*, em que a justificação para a proposição *P* é anulável se houver alguma proposição *Q* verdadeira, de tal modo que se a pessoa viesse a estar justificada em acreditar em *Q*, a pessoa não mais estaria justificada (para o grau requerido) em acreditar em *P*.<sup>12</sup> Assim, no exemplo acima, existem várias escolhas para *Q*: talvez alguma descrição das maneiras em que a evidência sobre Nogot é enganosa, talvez alguma evidência mais forte

<sup>12</sup> Essa é uma versão muito simples de tal condição; há também versões mais complicadas.

mostrando que Nogot não é proprietário de um Ford, ou talvez apenas a negação da afirmação inicial sobre a propriedade de Nogot. E parece bastante plausível que, em todos os tipos familiares dos exemplos de Gettier, tal proposição verdadeira, ou geralmente mais do que uma, pode ser encontrada.

Assim, a adição de tal condição produziria o resultado intuitivamente fornecido aos vários exemplos de Gettier, que não são de fato casos de conhecimento e, dessa maneira, iriam "solucionar" o problema. Mas a adição de tal condição realmente produz algum *insight* sobre o que está acontecendo? Entendemos *por que* o conhecimento, entendido como um estado cognitivo suprema e unicamente valioso deveria exigir ou envolver tal condição? Em relação à concepção *forte* de conhecimento, o fato de que a justificação é dessa maneira anulável, mostraria de uma vez, naturalmente, que isso é menos que conclusivo, e mostraria, portanto, que o conceito de conhecimento não é de fato satisfeito. Mas se a justificação não precisa ser conclusiva, por que exatamente não deve ser dessa maneira anulável? O que, além de simplesmente evitar os contraexemplos, poderia ser base para tal requerimento? E a minha sugestão é que sem tal base, o significado do suposto conceito de conhecimento que resulta da adição do requerimento de não-anulabilidade é obscuro. (Eu sugeriria que aqui, e também em outros lugares, as "intuições" relevantes, de fato, derivem tacitamente da concepção forte, que é, como muitas ideias intuitivamente persuasivas, muito mais fácil de explicitamente repudiar do que totalmente escapar dela.)

Não há espaço aqui para considerar as demais condições anti-Gettier, mas minha sugestão é de que o mesmo tipo geral de objeção se aplica potencialmente para todas elas. Em adição aos vários outros problemas, simplesmente não há uma clara base intuitiva para elas – e também nenhuma clara base intuitiva para o suposto conceito fraco de conhecimento que resulta da incorporação dessas condições: nenhuma razão de por que os conceitos resultantes deveriam ser pensados como sendo intelectualmente importantes e dignos de séria atenção filosófica.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Um tipo bem diferente do problema pertence a uma condição anti-Gettier muito mais simples que frequentemente tem sido oferecida: o requerimento de que não seja um *acidente* (relativo à justificação) que a crença original seja verdadeira. Como discutido acima, a ideia de que a verdade da crença relevante é simplesmente um acidente em relação à justificação é uma boa caracterização intuitiva dos vários exemplos de tipo-Gettier, então essa condição também poderia parecer "funcionar", no sentido de descartar contraexemplos - embora isso possa parecer, obviamente, um pouco mais ad hoc, equivalendo-se a um pouco mais do que o requerimento para que o caso em questão não seja um caso Gettier. Mas uma dificuldade mais profunda para essa condição é que, enquanto a justificação for menos do que conclusiva, não está claro por que a crença ser verdadeira não é sempre, em algum grau, um acidente. Dizer que a justificação é menos do que conclusiva é dizer que existem algumas maneiras possíveis de a proposição em questão poder ter sido falsa, apesar de ter obtido essa justificação.

Aqui está o meu diagnóstico da situação. Parte do que dá origem ao suposto problema é suficientemente óbvio. Se uma proposição é justificada por algum grau menos que conclusivo, então, obviamente, será possível que ela ainda venha a ser falsa. E se isso for possível, então também será possível que ela seja verdadeira, de algum modo diferente do que a evidência ou a razão justificadoras sugerem e, dessa maneira, ser acidental ou fortuitamente verdadeira. Em tal caso, uma pessoa que acredita nessa proposição com base na evidência em questão terá uma crença verdadeira, mas de uma maneira acidental ou fortuita. Porém, o que é necessário para gerar um problema aparentemente sério, de fato extremamente intratável, é a suposição adicional, feita pelos proponentes da concepção fraca, de que há um conceito definido de conhecimento, um supremamente valioso, um estado cognitivo de tudo-ou-nada, que requer apenas algum grau menor do que conclusivo de justificação. Porque, se essa suposição é feita e um caso do tipo acima descrito ocorre, no qual o nível de justificação é tomado (sobre quais bases?) para estar no nível "mágico" ou superior, a insatisfatoriedade intuitiva da situação do ponto de vista epistêmico requererá dizer que o exaltado estado do conhecimento não foi de fato alcançado. E isso, por sua vez, exigirá assumir que algum adicional requisito não tenha sido satisfeito para esse estado, iniciando assim o insatisfatório jogo sem fim do problema de Gettier.

Em contraste, sugiro que sem essa suposição, simplesmente não há um problema filosófico discernível para ser solucionado. Casos do tipo em questão, casos em que a verdade é acidental ou fortuita em relação à justificação disponível para uma proposição, às vezes podem ser surpreendentes, e é útil ver como e por que eles podem ocorrer. Mas, sem a suposição da concepção fraca, simplesmente não há necessidade para buscar uma condição definitiva, precisamente definida que irá excluí-los.<sup>14</sup>

---

Mas então por quê, pelo menos em menor grau acidental, em relação a essa justificação, uma dessas alternativas realmente não ocorreu? E simplesmente dizer que a verdade da crença não deve ser *tão* acidental, que deve haver um alto grau, embora não completo, de não-acidentalidade pertencente a ela, é introduzir um problema paralelo ao que vimos em relação ao grau de justificação requerido para a concepção fraca, o qual parece não ser mais tratável. (Em relação ao requerimento anti-anulabilidade, também poderíamos perguntar, um pouco mais especulativamente: se a justificação for menos que conclusiva, não haverá sempre verdades que, se cuidadosamente selecionadas, poderiam derrotar a justificação de alguém - especialmente se isso estiver apenas no nível "mágico"? Não sei como mostrar que isso é assim, mas a sugestão me parece como sendo bastante plausível. E se for, então a "solução" em questão, para a qual não podemos encontrar uma base clara, não parece, afinal, funcionar.

<sup>14</sup> Sem o pressuposto da concepção fraca, também não há necessidade de ignorar a possibilidade muito óbvia de que o modo no qual a verdade pode ser acidental ou fortuita pode muito bem ser uma questão de grau, ao invés de uma situação de tudo ou nada que uma condição anti-Gettier tem que assumir.

Ao passo que, *se a concepção fraca de conhecimento estivesse correta, deveria haver tal condição*, não importa quão difícil é defini-la claramente, ou, mais importante, designá-la como uma base plausível. Assim, a minha sugestão é, com efeito, que à luz dos resultados muito insatisfatórios das indagações inspiradas em Gettier, deveríamos aplicar *Modus Tollens* ao invés de *Modus Ponens* para a condicional referida acima em itálico.

#### 4 Paradoxo da Loteria

Há numerosas versões diferentes do paradoxo da loteria, nem todas elas diretamente relacionadas ao conhecimento. Mas a versão em que estou interessado aqui pode ser estabelecida de forma muito simples, com a concepção fraca de conhecimento como sendo um ingrediente essencial.

Assuma, segundo a concepção fraca, que há um nível “mágico” de justificação menos que conclusivo o qual, juntamente com a crença e a verdade (e a satisfação de uma condição anti-Gettier – daqui em diante tomarei isso como assumido) é suficiente para o conhecimento. E agora suponha que uma loteria será realizada, na qual haverá um, e somente um, bilhete premiado, sorteado de uma maneira justa e aleatória. Qualquer que possa ser de fato o nível “mágico” de justificação, parece claro, na medida em o que é essencial para a justificação epistêmica é que seja algo nas proximidades da probabilidade de verdade, que se o número de bilhetes for grande o suficiente, a probabilidade de – e por conseguinte a justificação para – a proposição de que algum bilhete em particular perderá, alcançará ou excederá o nível “mágico”. Suponha, então, que o número de bilhetes seja, de fato, pelo menos grande (mesmo que não tenhamos uma ideia clara de quão grande deveria ser). Disso se segue que se uma pessoa fosse acreditar, com base nessa alta probabilidade e justificação resultante, que algum bilhete em particular perderá, e de fato ele irá perder, então essa pessoa sabe, com antecedência do presente sorteio, que o bilhete em questão perderá. Isso já parece contraintuitivo: dada a concepção fraca, podemos supor que a pessoa sabe que um bilhete ganhará, e que o escolhido tem uma chance tão boa quanto a chance de quaisquer outros. Porém, ainda pior, o mesmo raciocínio se aplicaria obviamente a todos os outros bilhetes perdedores, de modo que uma pessoa, de alguma maneira, sobre o mesmo tipo de base, formou casualmente um conjunto de crenças correspondentes, sabendo portanto que cada bilhete perdedor iria perder. Na realidade, essa pessoa estaria aparentemente em posição para inferir, a partir desse outro conhecimento e juntamente com o conhecimento de que haverá um bilhete premiado, que um determinado bilhete específico ganhará, tendo conhecimento desse resultado!



Porque é excessivamente claro, sobre uma base intuitiva, que tal pessoa não sabe genuinamente qualquer uma dessas coisas, o exemplo da loteria pode muito bem parecer constituir uma simples e decisiva *reductio* da concepção fraca de conhecimento – com o suposto "paradoxo" sendo derivado apenas do pressuposto insustentável de que a concepção fraca é correta. No final, acredito que essa é a avaliação correta. Mas antes de aceitá-la como tal, devemos primeiro perguntar se há qualquer resposta sustentável para o problema que preserve a concepção fraca: uma maneira intuitivamente plausível de acrescentar alguma condição ou algum requerimento adicionais (de modo paralelo ao que se tenta em relação ao problema de Gettier) que excluam as diversas proposições de caso de loteria, satisfazendo os requerimentos para o conhecimento enquanto ainda mantêm as alegações de conhecimento do senso comum que a concepção fraca pretende preservar intocadas.

Uma resposta é aceitar que alguém de fato conheça as proposições sobre os bilhetes individuais, mas bloqueia quaisquer posteriores inferências ao rejeitar a visão de que alguém sempre sabe as consequências validamente inferidas do seu conhecimento. Como já argumentei acima, esse ponto de vista me parece reduzir drasticamente o suposto valor do conhecimento.

Outro tipo de resposta é impor alguma condição adicional para a justificação que eliminará os casos de loteria, enquanto deixa intocadas outras alegações de conhecimento que envolvam a concepção fraca. Em um contraste bastante notável para a situação com o problema de Gettier, no entanto, sugestões de como efetuar isso são bastante escassas. Verei duas possibilidades, começando com uma tentativa anterior de minha autoria, cujas deficiências me parecem revelar bem o suficiente algumas das armadilhas nessa área. No *The Structure of Empirical Knowledge* (e em um artigo anterior)<sup>15</sup>, sugeri que o erro no caso de uma proposição inicial de que algum bilhete específico na loteria vai perder é o de que, embora possa se assumir que essa proposição seja forte e suficientemente justificada a fim de satisfazer o requerimento da justificação para o conhecimento (o que eu estava assumindo para ajustar a concepção fraca), ela também pertence a uma classe de alternativas relevantemente similares, igualmente justificadas, todas individualmente muito improváveis, mas tais que a pessoa em questão sabe (de acordo com a versão correta da concepção fraca) que uma dessas alternativas improváveis irá, de fato, realizar-se, e não tem maneira relevante de distingui-las. Desse modo, ainda sugiro que devemos acrescentar mais um requerimento para o conhecimento que exclua o conhecimento

<sup>15</sup> Op. cit., p. 235-36, n. 21.

nesse tipo específico de situação, com o pressuposto de fundo sendo um requerimento tal que não causará dificuldade alguma na maioria dos outros casos em que a justificação satisfaz o padrão do que é assumido ser a correta versão da concepção fraca.

Existem muitos problemas que podem ser levantados para essa proposta. Uma objeção é que o problema colocado pela loteria realmente não requer conhecimento de que um bilhete vai ganhar: assim, mesmo que haja alguns bilhetes não vendidos e que ninguém vá ganhar se um deles for sorteado, as intuições por trás do problema parecem inalteradas.<sup>16</sup> Outra objeção é que o problema parece persistir mesmo se as chances de ganhar e, assim, as justificações resultantes não sejam exatamente iguais. Penso que o requerimento adicional proposto poderia ser modificado para permitir esses tipos de casos mais complicados, mas não tentarei fazer isso aqui, uma vez que existem problemas mais sérios à frente.

Uma objeção adicional muito mais séria é de que a exclusão de conhecimento em casos de loteria acaba por impugnar uma gama muito maior de conhecimento ordinário, de senso comum, do que à primeira vista possa ter sido pensado.<sup>17</sup> Isso ocorre, porque muitos casos de conhecimento de senso comum implicam que várias proposições de tipo-loteria não irão se manter e assim, assumindo o fechamento, essas afirmações de senso comum não podem ser conhecidas a menos que também se possa conhecer as negações dessas proposições tipo-loteria – com o conhecimento posterior sendo descartado pelo requerimento adicional proposto. Então, considerando um exemplo bastante saliente, penso que sei que (*P*) vou continuar trabalhando neste artigo amanhã. Mas, em adição, posso muito bem saber (pelo padrão da versão correta da concepção fraca) que pertencço a um grande grupo de pessoas, relevantemente similares na minha informação, no qual pelo menos uma delas vai sofrer hoje um ataque cardíaco fatal – e não consigo saber, dada a exigência proposta, que (*Q*) eu não vou ser uma das vítimas. No entanto, *P* obviamente implica *Q*, e assim, dado o fechamento, não posso conhecer *P* sem também conhecer *Q*.<sup>18</sup> É incerto saber quão longe esse tipo de problema se estende, mas um pouco de exercício de imaginação irá sugerir que ele se estende para muito longe, ameaçando pelo menos uma grande faixa de suposto conhecimento de senso comum.

<sup>16</sup> Ver Keith DeRose, "Knowledge, Assertion, and Lotteries" *Australasian Journal of Philosophy*, 74 (1996), p. 570.

<sup>17</sup> Isso foi apontado originalmente por Jonathan Vogel, em seu artigo "Are There Counterexamples to the Closure Principle?", in: ROTH, M.; ROSS, G. (eds.). *Doubting: Contemporary Perspectives on Skepticism* (Dordrecht: Kluwer, 1990). O ponto é utilmente elaborado por Hawthorne, op. cit., p. 3-7.

<sup>18</sup> Trata-se de uma ligeira variante do exemplo oferecido por Hawthorne, op. cit.

Mas a objeção mais profunda e séria para o requerimento adicional proposto, na minha visão, é que ele – e também a versão proposta de concepção fraca que o incorpora – novamente carece de qualquer base intuitiva plausível. Uma maneira de colocar isso é dizer que parece preferivelmente *ad hoc*: descartar casos objetáveis simplesmente dando uma versão ligeiramente mais abstrata da situação em que surgem.<sup>19</sup> Mas ainda que essa maneira de pontuar tenha alguma força intuitiva, ela não me parece que incide no coração do problema. O que é realmente objetável sobre o requerimento adicional sugerido, como foi o caso com o primeiro dos requerimentos anti-Gettier acima discutido, é que nós não temos nenhum entendimento claro de por que o estado cognitivo extremamente valioso de conhecimento (entendido como adequado à concepção fraca) deve envolver tal requerimento – ou melhor, voltando ao mesmo ponto, não temos ideia de por que um estado que satisfaz esse requerimento (juntamente com os outros envolvidos na concepção fraca) deve ser considerado como extremamente valioso do ponto de vista cognitivo ou epistêmico, de por que deveríamos pensar que ele tenha o *status* avaliativo exaltado que, intuitivamente, o conhecimento deve ter.

Tal como a primeira condição anti-Gettier, esse não seria o caso se fosse a concepção forte de conhecimento que estivesse sendo assumida. Em relação àquela concepção, a incapacidade de satisfazer o requerimento proposto mostraria imediatamente que a justificação seria menos que conclusiva, assim falhando em satisfazer a condição de justificação, mas isso também significaria, naturalmente, que mais nenhum requerimento independente seria exigido. Mas se a concepção fraca é a que deveria ser correta, por que exatamente o fracasso em satisfazer o requerimento sugerido deveria descartar o conhecimento? Se a justificação para o conhecimento não precisa ser conclusiva (então esse conhecimento é “falível”), por que o conhecimento de que essa possibilidade de erro será de fato realizada em um conjunto de indistinguíveis casos deveria significar que o resto deles não pode ainda ser conhecimento genuíno? Como isso é significativamente diferente do fato mais geral de que alguma proporção das nossas alegações de conhecimento se revelará equivocada porque a justificação era menos que conclusiva? (Aqui, novamente, parece-me que as intuições cuja fonte real é a concepção forte estão ganhando forma, fazendo essa tentativa de acomodá-las parecer ainda mais obviamente *ad hoc*).

Esses dois últimos problemas afetam também um diferente e bem mais simples requerimento adicional, proposto por Dana Nelkin (algo

---

<sup>19</sup> Para a elaboração de tal crítica, ver Dana Nelkin, “The Lottery Paradox, Knowledge, and Rationality”, *Philosophical Review*, v. 109 (2000), p. 385.

assim foi também sugerido por uma série de outros).<sup>20</sup> A ideia de Nelkin é essencialmente que uma simples probabilidade estatística, do tipo envolvido em uma loteria ou um exemplo semelhante, *nunca* satisfaz a condição de justificação para o conhecimento.<sup>21</sup> Essa proposta descartará muitos casos de conhecimento aparentemente ordinário de senso comum, da mesma maneira como fez a proposta anterior, porque os casos implicam proposições de tipo-loteria que poderiam somente ser justificadas e conhecidas sobre uma base estatística. Assim, no exemplo específico apresentado acima, não serei capaz de saber com base em alta probabilidade se não serei o único no grupo relevante que sofrerá um ataque cardíaco fatal e, portanto, também não serei capaz de saber se continuarei trabalhando neste artigo amanhã.

E novamente, a base intuitiva para impor essa condição adicional (além de seu sucesso em simplesmente descartar todos e apenas os casos que queremos descartar) está longe de ser óbvia. Por que, se o ponto de justificação epistêmica é encontrar a verdade e se (como a concepção fraca insiste) a justificação conclusiva não é requerida para o conhecimento, a probabilidade estatística suficientemente elevada não deveria ser suficiente? Nelkin sugere que o problema é a falta de uma conexão causal ou explicativa entre a justificação probabilística e o fato que faz com que a proposição seja verdadeira (assumindo que a mesma satisfaça os outros requerimentos para o conhecimento e então seja de fato verdadeira) e ainda sugere (embora muito vagamente) que isso aponta na direção de algum tipo de abordagem da justificação externalista e de conhecimento.

Os pontos de vista externalistas estão além do alcance pretendido neste artigo, mas, naturalmente, muitas visões internalistas (incluindo a minha) têm apelado para as conexões explicativas como, pelo menos, uma base para a justificação. Mas o problema em usar a ideia da explicação como uma base para o requerimento proposto é de que a relevância justificatória das conexões explicativas parece, em si mesma, ser que elas tornam a verdade mais provável. Certamente, a probabilidade resultante não é, de nenhum modo óbvio, de natureza estatística e, certamente, em geral não vem com um valor numérico específico

<sup>20</sup> Ibid., seção 5.

<sup>21</sup> Assim, essa proposta é talvez melhor considerada como uma modificação da condição de justificação, em vez de um requisito separado, mas isso não faz real diferença para as questões que são importantes aqui. (Nelkin também, por vezes, coloca o ponto ao dizer que a crença da pessoa não deve estar baseada a partir de uma inferência de alta probabilidade estatística de verdade (que ela chama de "P-inferência"), mas, no mínimo, não é óbvio que uma pessoa que adota uma afirmação com base em sua alta probabilidade estatística deve estar transformando tal inferência em verdade, ao invés de simplesmente adotar a afirmação porque ela é muito provavelmente verdadeira.)

anexado. Mas não consigo encontrar nenhuma razão clara para pensar que ela é fundamentalmente diferente, em tipo, daquela que resulta de considerações estatísticas – e, portanto, nenhuma maneira clara em que a relevância justificatória da explicação fornece um bom motivo para descartar a probabilidade estatística, assim como para produzir uma base para a justificação.

Tudo isso me parece sugerir fortemente que o paradoxo da loteria é de fato melhor visto como uma simples redução da concepção fraca de conhecimento. Se a justificação menos que conclusiva for suficiente para o conhecimento, então teríamos conhecimento no caso da loteria, e é intuitivamente muito claro que nós não o temos. Minha outra sugestão é que a razão subjacente para isso, em um caso de loteria, é que é totalmente claro que a justificação seja menos que conclusiva; enquanto que em outros casos que constituem alegadamente conhecimento na concepção fraca, essa falta de conclusividade é menos visível e, assim, mais facilmente ignorada.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Contextualismo é, de algum modo, uma alternativa às concepções fracas e fortes e também oferece uma resposta para o paradoxo da loteria, mas não tenho espaço aqui para uma extensa discussão sobre esta que é, para mim, uma visão um tanto intrigante. A afirmação contextualista central é de que o nível de justificação requerido para uma atribuição de conhecimento ser verdadeira varia de contexto em contexto (em que os fatores contextuais relevantes dizem respeito à pessoa que atribui conhecimento e não à pessoa a quem o conhecimento é atribuído). Assim, em um contexto ordinário, em que questões de ceticismo não foram levantadas, o nível requerido para a justificação será muito baixo, baixo o suficiente para que muitas ou a maioria das reivindicações ordinárias de conhecimento sejam verdadeiras. Em contraste, a menção explícita de possibilidades céticas supostamente tem o efeito de aumentar dramaticamente o padrão epistêmico, de modo que um nível de justificação muito mais alto, o qual muitas, ou a maioria, das atribuições ordinárias de conhecimento irão falhar ao satisfazer, venha a ser requerido. E a solução para o paradoxo da loteria é de que, aproximadamente, o apelo explícito à evidência estatística torna saliente que pelo mesmo bilhete, que é muito improvável que irá ganhar, vai de fato ganhar e, assim, tem o efeito de novamente elevar o padrão epistêmico requerido para o conhecimento. Contextualismo não é uma versão da concepção fraca, mas se assemelha à concepção fraca ao assegurar que há muitos casos (mesmo que esses devam ser contextualmente especificados) em que algum nível de justificação menos do que conclusivo é adequado para satisfazer o requerimento para o conhecimento (ou seja, para a atribuição correta de "conhecer" e "conhecimento"). Portanto, ele parece-me enfrentar os mesmos problemas, já discutidos em relação à concepção fraca, de dizer mais precisamente apenas o que esses padrões são e, muito mais importante, de explicar por que eles são intelectualmente significativos: de explicar exatamente o que a diferença epistêmica atingindo ou excedendo tal padrão (no contexto relevante) deveria fazer e por que deveria importar. Tanto quanto eu posso dizer, a única resposta que é sugerida pela visão contextualista é simplesmente a de que quando o nível de justificação determinado contextualmente for alcançado, os termos "conhecer" e "conhecimento" podem ser aplicados corretamente - no sentido de que a bandeira "conhecimento" pode corretamente ser acenada. E a pergunta é por que alguém deveria se preocupar com o conhecimento (ou "conhecimento"), se nada mais do que isso está envolvido. (Não ajuda dizer que a diferença é que a afirmação em questão pode agora ser propriamente asserida e propriamente utilizada no raciocínio prático, uma vez que intuitivamente se supõe que estes fatos sejam consequências de algo anterior, puramente diferença epistêmica.) Acredito que a mesma objeção também possa ser feita para uma visão "invariantista sensível moderada" sugerida por Hawthorne, op. cit., capítulo 4.

## 5 Resumo da Parte I

Argumentei que a visão de que o senso comum incorpora um conceito específico de conhecimento, que satisfaz a concepção fraca e é de importância filosófica central, enfrenta um número de sérias objeções. Não há aparente maneira para especificar ou determinar, mesmo a uma medida razoável de aproximação, o que pode ser o requerido nível não conclusivo de justificação epistêmica – e, mais importante, não há modo de dizer por que tal nível deveria ter o tipo de significação que a concepção fraca lhe atribui. Também não há base intuitiva plausível para os requerimentos adicionais que são necessários pela concepção fraca para resolver o problema de Gettier e o paradoxo da loteria, e assim não há explicação plausível de por que o suposto conceito que os incluiria seria intelectual ou filosoficamente importante. Tudo isso sugere que a reconsideração da concepção forte é pertinente, o que a segunda parte deste artigo tentará fazer.

## Parte II – Uma Tentativa de Defesa da Concepção Forte

### 1 Introdução

Se a concepção fraca é de fato insustentável pelas razões indicadas, existem então, tanto quanto posso ver, apenas duas possibilidades restantes dentro das limitações assumidas neste artigo. Uma é a de que o conceito de conhecimento encontrado no senso comum de fato se encaixa na concepção forte (sendo de pouca importância, no momento, as demais perguntas que são deixadas em aberto sobre esse conceito). A outra é de que não há, afinal, um conceito de conhecimento coerente, intelectualmente satisfatório, a ser encontrado no senso comum: nada que possa satisfazer as restrições essenciais de tal conceito e dar bom sentido para o uso ordinário e prático. Retornarei para essa última alternativa ao final do artigo. Mas a principal tarefa desta segunda parte será ver o que pode ser dito a favor da visão de que a concepção forte é, afinal, a correta, com a tarefa principal sendo reconciliar essa visão com o uso ordinário dos termos “saber” e “conhecimento”.

Naturalmente, o problema é que se a concepção forte de conhecimento for de fato considerada aquela correta, então a maioria das nossas alegações ordinárias de conhecer e as atribuições de conhecimento se tornarão equivocadas. Em que extensão precisa é assim pode ser debatido em relação a diversas questões epistemológicas diferentes, entretanto, os detalhes disso não são tão importantes para nossos presentes objetivos. Isso é suficiente para dizer que, nas visões que prevalecem dessas várias questões, a proporcão de atribuições de conhecimento que podem estar

possivelmente corretas de acordo com a concepção forte será, no melhor dos casos, mínima.

Como brevemente observado acima, muitos considerariam esse resultado por si mesmo como uma refutação conclusiva da concepção forte, com a ideia sendo, aparentemente, a de que é ou impossível, ou ao menos muito, muito improvável que as atribuições de conhecimento de senso comum possam ser tão seriamente equivocadas. Porém, tal conclusão me parece muito apressada – especialmente na ausência de quaisquer alternativas muito atraentes. É, sem dúvida, surpreendente que a maioria das aplicações de um conceito de senso comum deva estar equivocada, mas não me parece autoevidente ser impossível haver uma explicação adequada de por que é assim. E esse é especialmente o caso em que o conceito em questão é amplamente avaliativo, caracterizando um tipo de estado ou situação ideal, conceito que pode ser frequentemente abordado, mas raramente entendido por completo. Acredito que, de fato, existem recursos disponíveis para um proponente da concepção forte que podem avançar bastante em direção de uma explicação dessa situação – mas resta saber se avançam o suficiente.

## 2 Explicando falsas atribuições de conhecimento: algumas alternativas

Como podemos então tentar explicar, de uma maneira compatível com a concepção forte, por que pessoas comuns fazem tantas falsas atribuições de conhecimento, tanto para elas mesmas quanto para os outros? Irei sugerir que existem várias explicações plausíveis para casos individuais desse tipo. Nenhuma delas pode, por si própria, dar conta adequada e suficientemente desses casos, mas quando elas são tomadas juntas, é no mínimo muito menos óbvio que elas não tenham sucesso. Começarei considerando-as individualmente.

(i) ***Erro epistemológico simples.*** Talvez a explicação mais óbvia, aquela que se estende plausivelmente de maneira bastante ampla e que parece altamente despercebida por muitos filósofos, é de que uma pessoa comum pode sensatamente considerar a justificção para uma crença como conclusiva, mesmo onde compreensões filosóficas mais profundas mostram, ou ao menos parecem mostrar, que não é assim. Considere, por exemplo, um caso em que uma pessoa comum parece estar, para si mesma, percebendo um tipo padrão de objeto físico “de tamanho médio” em uma distância curta e sob boas condições, e com base nisso acredita que o objeto está lá. Mesmo se a justificção da pessoa em tal caso não é de fato conclusiva (devido as sutis objeções filosóficas terem relação com, por exemplo, demônios cartesianos ou a possibilidade de ser um



cérebro em uma cuba), é fácil ver como, de qualquer maneira, ela pode parecer conclusiva para ela,<sup>23</sup> levando a uma autoatribuição de conhecimento (e a atribuições de conhecimento para aqueles cuja situação é similar).

Esse tipo de explicação se estende plausivelmente a uma grande quantidade de atribuições do senso comum de conhecimento que vêm, de acordo com a concepção forte, a ser falsas, incluindo várias outras que parecem intuitivamente mais persuasivas. Frequentemente, a razão pela qual a justificação em tais casos é menos que conclusiva envolve considerações filosóficas, especialmente possibilidades céticas de vários tipos, as quais as pessoas comuns não podem assumir por não serem familiares a elas (e cuja obviedade é facilmente exagerada pelos filósofos). Catalogar a ampla gama desses casos é uma tarefa muito extensa para ser realizada aqui, mas incluiria plausivelmente, além disso, crenças sobre a existência de objetos físicos com base na percepção direta: muitas crenças causais simples, com base perceptual (e.g., de que o golpe de um machado causou um corte em uma árvore), muitas crenças sobre os estados mentais de outra pessoa (e.g., de que a vítima do acidente que está gritando e sangrando profusamente está com muita dor), muitas crenças sobre os conteúdos e a estrutura do mundo físico (e.g., de que Chicago fica ao norte de St. Louis, ou de que galinhas existem no mundo), e assim por diante. Aqui a fórmula geral é que as mais complicadas, sutis e não óbvias são as razões filosóficas para pensar que um dado tipo de justificação é inconclusiva, o mais plausível é que as pessoas comuns podem ser conduzidas a fazer atribuições de conhecimento equivocadas enquanto ainda aderem, em seus pensamentos, a um conceito de conhecimento que se encaixa na concepção forte.<sup>24</sup>

(ii) **Exagero.** Como Butchvarov aponta em uma discussão muito sugestiva dessa questão,<sup>25</sup> certos conceitos são frequentemente usados de um modo que envolve exagero, e é claro que o conhecimento é um deles. A caracterização de Butchvarov é que os conceitos em questão

<sup>23</sup> Com efeito, em uma visão Mooreana de realismo direto, é presumivelmente conclusiva, de modo que a atribuição de conhecimento correspondente não é, de fato, equivocada.

<sup>24</sup> Deve-se acrescentar que esse tipo geral de explicação também pode se combinar com os outros tipos que estão por vir: a ignorância epistemológica pode fazer um exagero parecer menos extremo e por isso mais aceitável; pode fazer a situação parecer tão próxima do padrão correto quando de fato não o é; ou pode fazer parecer que algumas possibilidades são improváveis o suficiente para serem desconsideradas, ou que alguma alternativa remanescente foi conclusivamente estabelecida ou descartada, onde este não é o caso. (Alguns dos outros tipos de explicação também podem estar combinados uns com os outros de modo análogo, mas não vou me preocupar em especificá-los explicitamente.)

<sup>25</sup> Panayot Butchvarov, *The Concept of Knowledge* (Evanston, Ill.: North western University Press, 1970), p. 54-58. Reiterei o ponto em termos de conceitos em vez de palavras.

pertencem aos ideais ou padrões avaliativos e têm grande importância prática. Seu exemplo norteador é o conceito de amor romântico. É óbvio que o amor romântico representa uma espécie de situação idealmente perfeita com respeito a certo tipo de relação interpessoal, e também que a aplicabilidade desse conceito tem uma abrangência de implicações práticas que são usualmente vistas como altamente desejáveis. Isso cria uma forte pressão para atribuir o estado de estar apaixonado a si mesmo e a outros, mesmo quando as fortes (embora ilusórias) condições para se estar em tal estado não estejam claramente satisfeitas – e até mesmo quando elas estão claramente não satisfeitas. Além disso, ao contrário de algumas outras espécies de exagero que são, por assim dizer, menos sérias, muitas dessas atribuições de amor não são muito prontamente excluídas (embora frequentemente haja, pelo menos, uma preocupação de fundo sobre se elas estão corretas).

A analogia com o conhecimento não é perfeita, mas me parece ser bastante útil. Como visto pela concepção forte, o conhecimento é também um estado ideal de certo tipo e com importante significado prático cada vez mais difundido. (Veja a discussão, na próxima seção, sobre afirmação e raciocínio prático.) Assim, é fácil ver como atribuições exageradas de conhecimento podem ser feitas nos casos em que o desejo de alcançar esse ideal é particularmente alto, especialmente quando a lacuna entre o caso real e o ideal é, ou é vista como sendo, relativamente pequena, embora, por vezes, mesmo quando esse não é o caso. Muitas dessas atribuições serão retiradas se fortemente contestadas ou se o problema vem a parecer especialmente urgente, mas isso, como dito antes, não será feito tão facilmente como com os outros tipos mais casuais de exagero.<sup>26</sup> (Conhecimento também pode ser atribuído de maneiras que envolvem tipos mais casuais de exagero, incluindo o caso mencionado anteriormente, em que o grau de justificação é visto como sendo muito estreito para os propósitos ou problemas disponíveis. Essas atribuições serão mais facilmente retiradas quando seriamente desafiadas ou quando as apostas vierem a ser mais sérias.)

**(iii) Estreita aproximação.** O terceiro tipo de explicação é, com efeito, um caso especial de exagero, mas que é suficientemente diferente para

---

<sup>26</sup> Também é importante notar que uma visão como a que está sendo sugerida aqui pode invocar a importância de várias possibilidades de erro, não a fim de explicar a mudança de padrões para a atribuição de conhecimento ou para o conhecimento em si (como é feito, de diferentes maneiras, pelo contextualismo e pelo "invariantismo sensível moderado" de Hawthorne), mas, ao invés disso, explicar quando e por que atribuições exageradas de conhecimento são prováveis de serem removidas. Também se poderia apelar de modo similar às considerações de "âmbito prático", discutidas por Hawthorne.

garantir uma discussão à parte. Às vezes, um caso pode parecer tão próximo de um padrão ideal de modo a fazer parecer não razoável ou desnecessariamente meticuloso insistir na diferença. Parece plausível supor que há muitos casos em que a força de justificação de uma pessoa, embora não genuinamente conclusiva, está tão próxima de ser conclusiva (ou é equivocadamente avaliada pelo senso comum como sendo bem próxima de ser conclusiva) que parece não haver nenhum ponto intelectual sério na ausência de uma atribuição de conhecimento. Essa não é uma questão de estar suficientemente perto de algum propósito específico e contextualmente relevante, nem é uma questão de encontrar algum padrão independentemente especificável que é pouco conclusivo. Em vez disso, simplesmente reflete uma geral impaciência do senso comum com a minúcia. E isso, sugiro, vale para uma classe significativa de atribuições de conhecimento equivocadas nos casos em que realmente a justificação é esmagadoramente forte, embora não totalmente conclusiva, – e talvez especialmente para casos tais como generalizações indutivas confirmadas fortemente, em que, ao menos em princípio, é explicitamente percebido que ser completamente conclusiva não é possível.

**(iv) Afirmações de conhecimento como condicionais.** Um tipo final de explicação, sugerido por Richard Fumerton,<sup>27</sup> é de que as afirmações de conhecimento, por vezes, talvez até frequentemente, são elípticas. Alguém afirma saber que *P*, mas a proposição que ele ou ela realmente pensa estar conclusivamente justificada (ou talvez justificada de uma maneira que se aproxima estreitamente do caráter conclusivo, ou está, de uma maneira exagerada, sendo afirmada como conclusiva) não é *P simpliciter*, mas sim que se várias possibilidades, que se assume serem de certa maneira não dignas de serem levadas a sério, são de fato falsas, então *P*. Uma versão comum disso é aquela em que várias possibilidades são consideradas seriamente e se considera que todas menos uma é excluída pela evidência (conclusivamente ou de uma das outras maneiras mencionadas acima), mas existem outras possibilidades remotas que são descartadas sem qualquer real consideração. Um exemplo: dado que o último pedaço de bolo sumiu, e que Ann, David, e Jennifer eram os únicos além de mim na casa, e que estou certo (ou quase certo, ou estou afirmando de maneira exagerada estar certo) que nem eu, nem Ann e nem David o comemos, afirmo saber que Jennifer o comeu. Estou assumindo, sem qualquer real consideração, que várias outras possibilidades remotas não se sustentam: a de que o pedaço de bolo não se evaporou de alguma

<sup>27</sup> Richard Fumerton, *Epistemology* (Oxford, Blackwell, 2006), p. 23-24.

maneira misteriosa; de que não foi inteiramente devorado por uma horda de formigas que, em seguida, partiram sem deixar rastro; de que um arrombador muito esperto, porém estranhamente motivado, não entrou furtivamente e o comeu; e assim por diante. A sugestão de Fumerton é que a afirmação de conhecimento, em tal caso, é melhor representada como uma condicional, cujo antecedente é o conjunto das negações das possibilidades que não estão sendo seriamente consideradas, e cujo conseqüente é a proposição contida na afirmação de conhecimento original.

### 3 Mais dois fatores: asserção e raciocínio prático

Em adição às alternativas recém discutidas, há mais dois fatores que, sugiro, ajudam a explicar a prevalência de atribuições de conhecimento que não estão de acordo com a concepção forte de conhecimento, mesmo que (como estou assumindo provisoriamente nesta parte do artigo) a concepção seja correta como uma definição do conceito de conhecimento do senso comum. Ambos têm o efeito de aumentar a pressão para se fazer afirmações de conhecimento, mesmo onde o padrão para o conhecimento não seja plenamente alcançado, especialmente se a lacuna é relativamente pequena ou percebida como tal. (Os dois fatores em questão têm, de fato, sido frequentemente tomados, às vezes apenas de modo implícito, para suportar a concepção fraca, mas vou argumentar que essa maneira de construí-los é menos plausível, dados os outros problemas com a concepção fraca dos quais vou sugerir um).

(i) Muito tem sido escrito recentemente sobre a ideia de que o conhecimento é a "norma de asserção": isto é, aproximadamente, que asserções que são propriamente feitas somente onde o asseridor tem conhecimento da proposição asserida (de modo que uma asserção é de fato uma afirmação implícita de posse de conhecimento).<sup>28</sup> Há algo que parece intuitivamente correto sobre essa visão: afinal, é estranho dizer algo da forma *P, mas eu não sei que P*. Mas se estou certo de que a concepção forte é correta e é, de fato, a única concepção de conhecimento realmente inteligível que nós temos, e assumindo que a justificação é de fato, no melhor dos casos, raramente conclusiva, nós seríamos conduzidos ao resultado de que asserções (sem alguma qualificação probabilística ou algo semelhante) quase nunca podem ser propriamente feitas.

Porém, tal resultado é obviamente intolerável de um ponto de vista prático. Temos necessidades urgentes de comunicar informações uns aos outros – mesmo incertas, talvez apenas informações aparentes –, e seria

<sup>28</sup> O principal proponente dessa visão é, naturalmente, Timothy Williamson. Veja seu op. cit., capítulo 11.

extremamente incômodo ter de assumir virtualmente todas as asserções em termos probabilísticos (além de ser quase inútil, como é usualmente o caso, em situações em que não temos nenhuma maneira de determinar o grau específico de probabilidade com alguma precisão real). Então, há uma forte pressão prática para fazer asserções desqualificadas, mesmo onde isso não está realmente (totalmente) garantido pela situação epistêmica (e para sustentá-las, quando desafiadas, com atribuições de conhecimento). Às vezes, isso conduz a asserções vagas que são inaceitáveis de uma maneira realmente patente, mas isso também ajuda a explicar porque atribuições de conhecimento que caem sob as categorias (ii), (iii) e (iv) da seção anterior são tão predominantes. (Tal explicação é, naturalmente, não necessária para a categoria (i) em que a pessoa acredita, equivocadamente, que o padrão para conhecimento e, portanto, para a asserção correta, está totalmente satisfeito.)

(ii) Uma pressão adicional relacionada mas ainda distinguível, na direção de atribuições de conhecimento que não satisfazem totalmente o padrão da concepção forte, é provida pelo papel do conhecimento no raciocínio prático. Grande parte das razões pelas quais buscamos crenças verdadeiras sobre o mundo é para que possamos usá-las para decidir o que fazer em diversas situações práticas. Aqui é óbvio que o que realmente precisamos e queremos é o conhecimento que se encaixa na concepção forte: conhecimento que envolve justificação conclusiva e, assim, uma garantia de verdade. Pois apenas conhecimento desse tipo pode prover uma base segura para determinar o curso de ação que é realmente melhor em relação aos nossos desejos e propósitos. E isso torna, no mínimo, plausível que, como alguns têm sugerido, o conhecimento seja também a norma para o que pode ser bem utilizado no raciocínio prático.

Mas dado o nosso pressuposto de que a concepção forte está correta, o problema resultante é muito óbvio. Carecemos de quantidade de conhecimento genuíno, e ainda somos confrontados pela necessidade inevitável de deliberar e agir, o que podemos fazer? Seria talvez possível, em princípio, proceder por um tempo em termos probabilísticos, e os Bayesianos, entre outros, têm tentado dizer como tal raciocínio pode funcionar. Mas os problemas com isso são óbvios e esmagadores: raramente conhecemos probabilidades com precisão suficiente para chegar a algo muito definido nessas bases, e, em qualquer caso, por fim precisamos efetivamente fazer alguma coisa particular e não somente provavelmente fazê-la.

Assim, há novamente uma pressão prática na direção do raciocínio de proposições e da ação sobre proposições, cuja justificação não satisfaz

totalmente o padrão para o conhecimento – e então, em efeito, apoiando tal confiança por atribuir o correspondente conhecimento a si mesmo e aos outros. E isso, de novo, pode posteriormente explicar atribuições de conhecimento que caem sob as categorias (ii), (iii) e (iv) acima – embora uma vez mais não seja necessário tal explicação adicional para a categoria (i).

Estou sugerindo, assim, a conexão intuitiva entre o conhecimento, por um lado, e asserções e o raciocínio prático, por outro, que, em vez de sustentar a concepção fraca, podem ao invés disso, contribuir para uma explicação de por que atribuições de conhecimento que são incorretas de acordo com a concepção forte são tão comumente feitas (mesmo que a concepção forte seja, como estou assumindo, correta). O ponto fundamental em relação a ambos – asserção e raciocínio prático – é que, embora a conexão intuitiva de cada um com o conhecimento genuíno seja forte, isso por si só de nenhum modo garante ou, até mesmo, torna especialmente provável que existirá, de fato, conhecimento genuíno suficiente a fim de satisfazer a pressão prática para fazer asserções, e a mesma pressão prática mais forte para se engajar no raciocínio prático. Em vez de inferir, a partir da existência de casos óbvios de asserção e raciocínio prático, um padrão correspondentemente fraco para o conhecimento, que é satisfeito por afirmações relevantes, é, admito, no mínimo plausível por si mesmo – e mais plausível ainda dadas outras considerações – supor que necessidades práticas envolvidas conduzem a muitas instâncias de (menos que completamente apropriada) asserção e (menos que ótimo) raciocínio prático, em que o padrão para o conhecimento genuíno não é satisfeito para as proposições envolvidas – e, conseqüentemente, dada a conexão intuitiva, para as correspondentes atribuições exageradas e incorretas de conhecimento.

#### 4 Resumo e tentativa de avaliação

Minha sugestão é de que os elementos nas duas seções anteriores, tomados juntos, avançam bastante na explicação de como a visão de que a concepção forte de conhecimento está correta pode ser reconciliada com a gama de atribuições de conhecimento que o senso comum, na realidade, faz. Existem fortes pressões, tanto intelectuais quanto práticas, que favorecem atribuições de conhecimento relativamente frouxas e generosas aos outros e, especialmente, a nós mesmos; essas fortes pressões conduzem a muitas atribuições de conhecimento exageradas, especialmente, mas não unicamente, onde nossa situação epistêmica se aproxima muito, ou nos parece se aproximar muito, do padrão correto. Elas também podem conduzir a afirmações elípticas de conhecimento, nas quais a proposição deveria efetivamente estar condicionada à falsidade de um conjunto de possibilidades que se supõe não serem o

caso. E, deve-se enfatizar novamente, há também uma grande variedade de casos em que, embora a justificção seja, sobre bases filosóficas bastante sutis, inconclusiva, não se pode assumir que isso seja óbvio para pessoas ordinárias que fazem semelhantes atribuições de conhecimento.

Será óbvio que tudo isso, no melhor dos casos, é ainda altamente esquemático e impressionista, necessitando ser suplementado e ampliado por uma consideração detalhada de muitos outros exemplos que podem ser oferecidos aqui. Mas a questão que ainda precisa ser feita, ainda que de modo experimental e provisório, é se esse tipo de explicação, assim ampliado, seria bom o suficiente. Mesmo sem a necessária ampliação, tal explicação é certamente boa o suficiente para pôr em questão as rápidas, quase casuais, rejeições da concepção forte que são tão prevalentes, mas é (ou pode ser transformada em) boa o suficiente para fortemente suportar a visão de que a concepção forte de conhecimento é realmente a correta, a que é operativa no pensamento ordinário?

Tenho que admitir que há uma boa dose de incerteza sobre a resposta correta para essa questão, e, portanto, o resultado deste artigo será ele próprio, infelizmente, inconclusivo. O que quero insistir, no entanto, é que essa incerteza não dá suporte real à concepção fraca, que ainda permanece impossível de ser desenvolvida de modo defensável (ou, penso, para visões como o contextualismo). A alternativa é, preferivelmente, a de que simplesmente não há concepção coerente de conhecimento a ser encontrada no senso comum e no pensamento ordinário – ou, pelo menos, nenhuma que tenha o tipo de importância filosófica e intelectual que tal conceito deve ter.

Para muitos, certamente essa última sugestão parecerá intoleravelmente intrigante ou mesmo paradoxal: como poderia ser simplesmente incoerente um conceito de senso comum amplamente utilizado? Porém, à luz desta discussão, penso que podemos ver pelo menos os contornos de um tipo de explicação quase-histórica de como isso pode ser assim. Colocando o ponto de modo muito aproximado e impressionista, o senso comum pensado nesta área começou com a forte concepção de conhecimento, que é intuitivamente convincente e se encaixa às nossas necessidades práticas de modo admirável. Mas a crescente compreensão de que essa concepção é muito difícil de ser satisfeita não conduz à substituição por uma concepção fraca artificial que seria impossível especificar de uma maneira significativa e intuitivamente satisfatória, mas sim a uma discórdia essencialmente insolúvel entre o conceito básico de conhecimento e as atribuições de conhecimento que queremos e precisamos fazer. O resultado é uma situação em que simplesmente não há concepção de conhecimento que possa fazer



sentido coerente de todas as coisas que pensamos e queremos dizer sobre ele.<sup>29</sup>

Será óbvio que a diferença entre a situação acima descrita e aquela sugerida anteriormente (em que a concepção forte é correta, mas amplamente mal aplicada) é tudo menos nítida, e que as duas situações possíveis podem bem fazer sombra uma para a outra de modo a tornar difícil esboçar linhas claras. Esta é talvez a principal razão para a minha própria incerteza sobre qual conclusão está correta.

## 5 A implausibilidade do ceticismo

Se a concepção forte de conhecimento é, de fato, a correta, então o resultado é claramente uma forma bastante forte de ceticismo – penso que não um ceticismo total, mas ainda assim um ceticismo de acordo com o qual uma proporção muito alta de atribuições e afirmações ordinárias de conhecimento são na realidade falsas.<sup>30</sup> Como notado no início deste artigo, tal resultado é frequentemente rejeitado por ser improvável demais ou mesmo absurdo para ser aceito. Uma objeção apela diretamente aos usos ordinários dos termos "conhecer" e "conhecimento", e é dessa objeção que venho tratando principalmente nesta parte do artigo.

Contudo, quero nesta seção considerar o que parece ser uma objeção um pouco diferente, que apela diretamente à suposta "intuição" de que realmente temos conhecimento de muitas coisas que a concepção forte pareceria excluir. Tenho em mente aqui o que às vezes é referido como a objeção "Mooreana", que leva o nome de seu mais famoso

---

<sup>29</sup> Relevante aqui é a visão intrincada, elegante, frequentemente brilhante de Williamson, mas, para mim, também é bastante intrigante a visão do conhecimento em sua *ibid.*, embora não tenha espaço neste artigo para uma discussão detalhada. Williamson rejeita a ideia de que o conhecimento possa ser definido ou analisado ao longo das linhas da definição tradicional ou de qualquer outra maneira. Mas seu ponto de vista, no entanto, parece se equivaler a uma versão da concepção fraca, em que ele toma o conhecimento a ser alcançado em muitos casos em que as razões ou evidências da pessoa concedem apenas justificação que é menos que conclusiva, incluindo os casos de percepção, memória e inferência para melhor explicação. O que é extremamente intrigante é que ele, então, combina esse ponto de vista com outros pontos de vista de que o corpo de evidência é constituído pelo conhecimento de alguém e que a evidência deve alcançar a probabilidade de 1. Isso parece equivaler a dizer que a afirmação pode se tornar parte do [corpo de] conhecimento de alguém sobre fundações menos que conclusivas, mas então deve ser subsequentemente tratado como se essas fundamentações fossem conclusivas - de modo que a sua probabilidade é assim misteriosamente reajustada (e, então, talvez usada como base para uma posterior justificação e similares reajustes de outras afirmações). Embora o problema que Williamson está às voltas aqui seja perfeitamente real (como conciliar justificação inconclusiva com o emprego subsequente da afirmação em questão, sem qualificação probabilística, como evidência para futuras afirmações), sua solução ainda me parece incoerente: com efeito, um curioso e insustentável amálgama das concepções fracas e fortes.

<sup>30</sup> A visão de que o conceito de conhecimento é simplesmente incoerente significaria mais plausivelmente que tais afirmações e asserções não são falsas nem verdadeiras, mas, em vez disso, não constituem nenhuma afirmação coerente.

defensor, G. E. Moore. Moore simplesmente afirmou que nós realmente temos conhecimento de certas coisas – seu famoso exemplo é o seu conhecimento de que, ao dispô-las em sua frente, possui mãos – e que qualquer visão que negue isso deve ser rejeitada. (Parte da ideia é que qualquer premissa, sobre a qual a negação de tal conhecimento é fundamentada, será inevitavelmente menos certa do que as atribuições de conhecimento por si próprias.)<sup>31</sup>

A intuição para a qual Moore está apontando é de fato poderosa e não facilmente descartada. Mas antes de concluir, com base nisso, que a concepção forte de conhecimento deve, afinal, estar equivocada, penso que é importante perguntar, mais cuidadosamente do que geralmente é feito, precisamente o que realmente é o conteúdo da intuição de Moore. Está Moore simplesmente afirmando que é correto aplicar as palavras "conhecer" e "conhecimento" para tais casos, mesmo que isso seja feito com base em baixos padrões epistêmicos, do tipo que frequentemente o contextualista afirma aplicar? Está ele talvez apenas alegando que a justificação para as proposições em questão, embora menos que conclusiva, excede um certo nível "mágico" que não pode ser especificado nem explicado quanto à sua importância? Ou a intuição não seria antes a de que a justificação em tais casos é realmente conclusiva, mesmo se vários argumentos filosóficos e possibilidades podem parecer mostrar que ela não é?

Aqueles que têm essa intuição terão que se perguntar qual é realmente o seu conteúdo, mas a minha sugestão é a de que a última dessas três alternativas é a correta. E, nesse caso, a intuição Mooreana realmente não conta contra a concepção forte de conhecimento, e não fornece motivação genuína para alternativas como a concepção fraca e o contextualismo. Em vez disso, ela é um desafio direto aos fundamentos filosóficos para se pensar que a justificação seja apenas muito raramente conclusiva. Embora intuitivamente muito poderoso, parece-me que esse desafio pode ser enfrentado apelando aos vários argumentos em questão. Mas o ponto importante aqui é que a correção da concepção forte realmente não é colocada em questão na discussão resultante.

## Conclusão

Tentei mostrar neste artigo que a concepção fraca de conhecimento é insustentável, e que o específico conceito de senso comum que frequentemente se supõe realizá-la é um mito.<sup>32</sup> Minha tentativa de

<sup>31</sup> G.E. Moore, "Proof of an External World", reimpresso em seu *Philosophical Papers* (Londres: Allen & Unwin, 1959).

<sup>32</sup> Também sugeri, embora não tenha tentado argumentar em detalhes, que o contextualismo não é uma alternativa atraente. Ver nota 20.

conclusão é que o correto conceito de conhecimento do senso comum é, de fato, uma versão da concepção forte, embora uma defesa completa em favor desse resultado exigiria um mapeamento muito mais amplo de exemplos do que tem sido possível aqui. Uma outra implicação, acredito, é a de que focar no conhecimento, e especialmente na preservação de atribuições de conhecimento do senso comum, produz pouco no que diz respeito ao que é de profundo interesse epistemológico e filosófico. O que isso ainda sugere é que as questões filosóficas realmente importantes dizem respeito à justificação e não ao conhecimento.

## Referências

- BONJOUR, Laurence. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- BUTCHAROV, Panayot. *The Concept of Knowledge*. Evanston: Northwestern University Press, 1970.
- CHISHOLM, Roderick. *Theory of Knowledge*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1966.
- \_\_\_\_\_. *Theory of Knowledge*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Theory of Knowledge*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1989.
- DEROSE, Keith. Knowledge, Assertion, and Lotteries. *Australasian Journal of Philosophy*, 74 (1996), p. 568-580.
- FUMERTON, Richard. *Epistemology*. Oxford: Blackwell, 2006.
- GETTIER, Edmund. Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis*, 23 (1963), p. 121-123.
- HAWTHORNE, John. *Knowledge and Lotteries*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- MALCOLM, Norman. Knowledge and Belief. In: MALCOLM, Norman. *Knowledge and Certainty*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963. p. 58-72. (Reimpressão de "Mind", 61, 242 [1952], p. 178-189.)
- MOORE, G. E. Proof of an External World. In: MOORE, G. E. *Philosophical Papers*. Londres: Allen & Unwin, 1959. p. 127-150. (Reimpressão do *Proceedings of the British Academy*, 25, 5 [1939], p. 273-300.)
- NELKIN, Dana. The Lottery Paradox, Knowledge, and Rationality. *Philosophical Review*, 109 (2000), p. 373-409.
- VOGEL, Jonathan. Are There Counterexamples to the Closure Principle? In: ROTH, M.; ROSS, G. (eds.). *Doubling: Contemporary Perspectives on Skepticism*. Dordrecht: Kluwer, 1990. p. 13-28.
- WILLIAMSOM, Timothy. *Knowledge and its Limits*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

### Endereço postal:

Programa de Pós-Graduação em Filosofia – UFSM  
Av. Roraima, 1000 – Prédio 74-A, sala 2308  
Santa Maria, RS, Brasil

Data de recebimento: 29-06-2016

Data de aceite: 06-12-2016