

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Autoconhecimento de crenças: empirismo, racionalismo e
racionalidade

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Róbson da Rosa Barcelos

Santa Maria, RS, Brasil

2017

Róbson da Rosa Barcelos

Autoconhecimento de crenças: empirismo, racionalismo e racionalidade

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Área de Concentração em Filosofia Teórica e Prática, Linha de Pesquisa: Análise da Linguagem e Justificação, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM/RS), como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**.

Orientador: Prof. Dr. César Schirmer dos Santos

Santa Maria, RS

2017

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Central da UFSM, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Barcelos, Róbson da Rosa Barcelos
Autoconhecimento de crenças: empirismo, racionalismo e racionalidade / Róbson da Rosa Barcelos Barcelos.- 2017.
62 p.; 30 cm

Orientador: César Schirmer dos Santos Dos Santos
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, RS, 2017

1. Filosofia 2. Epistemologia 3. Epistemologia doxástica I. Dos Santos, César Schirmer dos Santos II. Título.

Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons: Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.



Róbson da Rosa Barcelos

Autoconhecimento de crenças: empirismo, racionalismo e racionalidade

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Área de Concentração em Filosofia Teórica e Prática, Linha de Pesquisa: Análise da Linguagem e Justificação, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM/RS), como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

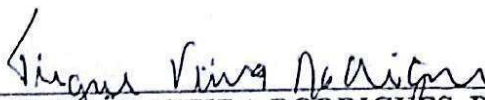
Aprovado em 04 de agosto de 2017:



CÉSAR SCHIRMER DOS SANTOS, Dr. (UFSM)(Presidente/Orientador)



EDUARDO VICENTINI DE MEDEIROS, Dr. (UMSINOS) - Videoconferência



TIEGUE VIEIRA RODRIGUES, Dr. (UFSM)

**Santa Maria, RS
2017**

AGRADECIMENTOS

A concretização deste trabalho ocorreu, principalmente, pelo auxílio, compreensão e dedicação de várias pessoas. Agradeço a todos que, de alguma forma, contribuíram para a conclusão deste estudo e, de uma maneira especial, agradeço:

- ao meu orientador César Schirmer dos Santos pela oportunidade pesquisar sobre um tema de meu interesse. Também pela confiança em mim depositada, e pela pessoa humana, super incentivador e super dedicado, grato pela orientação;

- à minha eterna namorada Caroline Sefrin Speroni pelo amor incondicional, a dedicação, o carinho, a paciência, a compreensão e pela força diária que necessitei em todos os momentos nessa caminhada;

- à minha família pelo apoio material e espiritual;

- à Universidade Federal de Santa Maria pública, gratuita e de qualidade, pela oportunidade de desenvolver e concretizar este estudo;

- aos docentes e funcionários do Curso de Pós-Graduação em Filosofia da UFSM por contribuírem de forma muito prestativa e atenciosa na conquista desse título;

- à CAPES pelo financiamento da pesquisa;

Enfim a todos àqueles que fazem parte da minha vida e que são essenciais para eu ser, a cada dia nessa longa jornada, um ser humano melhor e adquiri cada vez mais autoconhecimento.

-Ser ou não ser, eis a questão (...).||

-Há mais coisas entre o céu e a terra do que pode imaginar nossa
vã filosofia.||

William Shakespeare

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Universidade Federal de Santa Maria

Autoconhecimento de crenças: empirismo, racionalismo e racionalidade

AUTOR: Róbson da Rosa Barcelos

ORIENTADOR: César Schirmer dos Santos

Data e Local da Defesa: Santa Maria, 04 de agosto de 2017.

O autoconhecimento é a habilidade cognitiva do agente para conhecer seus próprios estados mentais. Existem vários tipos de estados mentais. Cada tipo de estado mental tem suas próprias particularidades. Concordamos com a proposta de Coliva (2016) de um pluralismo sobre autoconhecimento. Existem diferentes tipos de estados mentais, por exemplo, sensação, crença, desejo, julgamento e emoção, e para cada tipo existe um método para seu conhecimento. O foco deste trabalho é sobre o conhecimento de nossas próprias crenças. Tendo em mente este objetivo, apresentamos as teorias empiristas e racionalistas sobre o conhecimento das próprias crenças. As teorias empiristas do autoconhecimento propõem a introspecção como método para o conhecimento das próprias crenças. No entanto, há questões relacionadas à fenomenologia da crença - como é acreditar que p? As melhores teorias racionalistas do autoconhecimento propõem que o agente "olhe para fora" para fazer sua própria mente e constituir sua própria crença. Nossa última questão é sobre a relação entre o conhecimento de suas crenças e racionalidade. Burge (2013) exige que, para ser racional, é preciso ter autoconhecimento. Mas o tipo de racionalidade especificado por Burge é muito exigente. Como agentes no domínio da vida comum, temos entendimento incompleto de nossos próprios estados mentais doxásticos, mas isso não é um problema para o conhecimento de nossas próprias crenças como disposições, segundo as quais não somos responsáveis, pois não provém de deliberação racional; e nossas crenças como compromissos, nas quais somos responsáveis, pois deliberamos racionalmente sobre elas. Ambas, podem ser conhecidas pelo método de transparência. Dessa maneira, se obtém a tese de que o método da transparência é suficiente para o autoconhecimento de estados mentais doxásticos e com isso assegurando a racionalidade do agente.

Palavras-chave: Autoconhecimento. Racionalidade. Crença.

Master's Dissertation

Graduate Program in Philosophy

Federal University of Santa Maria

The knowledge of one's own beliefs: empiricism, rationalism, and rationality

AUTHOR: Róbson da Rosa Barcelos

ADVISER: César Schirmer dos Santos

Date and Location of Defense: Santa Maria, May 04, 2017.

Self-knowledge is the cognitive ability of the agent to know his or her own mental states. There are several types of mental states, and there is a method for the knowledge of each type. The focus of this dissertation is on the knowledge of one's own beliefs. With this goal in mind, we present the empiricist and the rationalist approaches to the knowledge of one's own beliefs. Empiricist theories of self-knowledge proposes introspection as the method for the knowledge of one's own beliefs. However, there are issues related to the phenomenology of belief – what it is like to believe that p? The best rationalist theories of self-knowledge proposes that an agent —look outwards to constitute her own mind and her own belief. Our final question is about the relationship between knowledge of one's beliefs and rationality. Burge (2013) requires that, in order to be rational, one must have self-knowledge. We argue that the kind of rationality specified by Burge is too demanding. As agents in the realm of common life, we have incomplete understanding of our own doxastic mental states, but that is not a problem for the knowledge of our own beliefs as dispositions, since they does not come from rational deliberation; nevertheless, we are responsible and our beliefs as commitments. Both kinds of belief can be known by the transparency method. We conclude claiming that the transparency method is enough for the self-knowledge of doxastic mental state and ensuring the rationality of the agent.

Keywords: Self knowledge. Rationality. Belief.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1. VARIEDADES DE ESTADOS MENTAIS E TEORIAS DO AUTOCONHECIMENTO	12
AS CRENÇAS E OS OUTROS TIPOS DE ESTADOS MENTAIS	12
ATRIBUIÇÃO DE CRENÇAS	13
ACESSO PRIVILEGIADO E A VISÃO DO SENSO COMUM ACERCA DO AUTOCONHECIMENTO	14
QUESTÕES A INVESTIGAR.....	16
ACESSO PRIVILEGIADO E RACIONALIDADE	17
QUESTÕES TERMINOLÓGICAS.....	17
CARACTERÍSTICAS DO AUTOCONHECIMENTO.....	21
CRENÇAS COMO DISPOSIÇÕES E CRENÇAS COMO COMPROMISSO.....	23
NOVAMENTE O ANTI-INDIVIDUALISMO	24
CONCLUSÃO	25
CAPÍTULO 2. AUTOCONHECIMENTO: EMPIRISMO E RACIONALISMO.....	26
INTRODUÇÃO	26
MÉTODO EMPIRISTA DE CONHECIMENTO DAS PRÓPRIAS CRENÇAS.....	26
MÉTODOS RACIONALISTAS DE CONHECIMENTO DAS PRÓPRIAS CRENÇAS ...	29
OLHAR PARA FORA: EVANS E MORAN.....	29
BURGE SOBRE RACIONALIDADE E AUTOCONHECIMENTO	33
AGENCIALISMO	37
CAPÍTULO 3. AUTOCONHECIMENTO E RACIONALIDADE	39
SENSIBILIDADE A RAZÕES	39
O ANTI-INDIVIDUALISMO COMO DESAFIO À RACIONALIDADE DO AGENTE ...	40
AUTOCONHECIMENTO BÁSICO	42
O ENTENDIMENTO INCOMPLETO: OBJETIVO E CONDIÇÕES PARA O AGENTE EPISTÊMICO	43
CRÍTICAS À NOÇÃO DE ENTENDIMENTO INCOMPLETO.....	44
RECONSIDERANDO O ENTENDIMENTO INCOMPLETO	45
OS LIMITES DO MÉTODO DA TRANSPARÊNCIA NA SUA APLICAÇÃO PARA O CONHECIMENTO DAS PRÓPRIAS CRENÇAS.....	47
SILVA FILHO SOBRE AUTOCONHECIMENTO E VIDA COMUM	54
CONCLUSÃO.....	57
REFERÊNCIAS	59

INTRODUÇÃO

Usualmente, afirmamos que temos pensamentos e crenças, tais como: –estou escrevendo no computador, –estou atualizando meu perfil no facebook, –acredito que irá haver uma terceira guerra mundial, etc. Isso sugere que conhecemos, ou ao menos acessamos (temos no mínimo consciência)¹ nossas próprias crenças e pensamentos. Levando em conta esse fato, nossa questão é a seguinte: será que atribuir racionalidade aos seres humanos requer ou pressupõe o conhecimento das próprias crenças?

Essa questão pode levar a respostas bastante significativas sobre a ação humana. Pois digamos que sim, o fato de sermos racionais requer o fato de que conhecemos nossos próprios estados mentais doxásticos. Se assim é, então podemos ser capazes de agir e de raciocinar embasados no conhecimento dos nossos próprios estados mentais doxásticos, isto é, no autoconhecimento das próprias crenças. A relação entre autoatribuição de crenças e racionalidade é o assunto central deste trabalho.

Para melhor compreender o autoconhecimento de crenças, faz mister esclarecer que há diversos tipos de estados mentais, tais como sensações, percepções, crenças, desejos e emoções. Conforme Coliva (2016), nos orientamos no sentido de que diferentes tipos de estados mentais são conhecidos pelo próprio sujeito diferentemente. Isto é, seguindo o caminho de Coliva, defendemos um *pluralismo* sobre as variedades de modos de conhecimento dos próprios estados mentais.² É possível que o conhecimento que temos das nossas próprias sensações, por exemplo, tenha origem em alguma faculdade de auto-observação. No entanto, pode ser que o conhecimento de outros tipos de estados mentais, como por exemplo as crenças, se dê por outro método, e especificamente este assunto, o conhecimento das próprias crenças, será o foco desta pesquisa.

Dessa maneira, nesse trabalho não se afirma nem se nega que o modo de conhecer estados mentais diferentes de crenças possa ser via introspecção, ou por outro método, pois o foco da presente investigação se concentra na relação entre conhecimento das próprias crenças e racionalidade, razão pela qual se limita ao método de conhecimento das próprias crenças, deixando para outra oportunidade as questões relacionadas ao conhecimento das próprias sensações, emoções, percepções e desejos.

¹ Esse ponto será melhor esclarecido na com a distinção entre *autoconsciência* e *autoconhecimento* de Gertler (2011).

² *Monismo* sobre autoconhecimento é defender que todos os tipos de estados mentais são conhecidos da mesma maneira (cf. COLIVA, 2016, p. 3).

Habitualmente, ao se seguir o senso comum, se pensa que o autoconhecimento doxástico requer introspecção. Será mesmo? Segundo uma visão bastante importante nas últimas décadas, o conhecimento de um estado mental de crença sobre o mundo remete à observação ou investigação do próprio mundo, pois para saber que penso que p realize –os mesmos procedimentos para responder à pergunta se p (EVANS, 1982, p. 225 *apud* SILVA FILHO, 2013, p. 89). Ou seja, talvez o senso comum esteja errado. Talvez o conhecimento das próprias crenças exija o olhar para fora, a –extrospecção, em vez do olhar para dentro, a introspecção. Assim, para esclarecer esta questão, e outras questões relacionadas, o objetivo geral da presente dissertação é realizar um estudo do estado atual da pesquisa acerca do tema autoconhecimento de crenças no âmbito filosófico, tendo em vista apenas a relação entre conhecimento das próprias crenças e racionalidade. Inicialmente introduziremos as variedades de estados mentais e as teorias do autoconhecimento, ou seja, o que seja uma crença, e o que são os outros tipos de estados mentais; depois, veremos as diferenças entre autoconhecimento e autoconsciência; em seguida, definiremos minimamente alguns termos importantes, tais como –estado mental e –atitude proposicional; delinearemos então as características do autoconhecimento de crenças e os métodos para o conhecimento dos próprios estados mentais do tipo crença.

Posteriormente, veremos as maneiras de ser racional, ou seja, o quanto somos sensíveis às razões, verificando problemas e questões acerca do anti-individualismo sobre o autoconhecimento das próprias crenças e os limites dos métodos para o conhecimento dos próprios estados mentais de crenças, indo ao encontro da crítica ao racionalismo.

As respostas encontradas nesta pesquisa dizem respeito aos limites e possibilidades do autoconhecimento das próprias crenças da parte de seres racionais. Com isso obtém-se a tese de que o método da transparência é suficiente para conhecer as próprias crenças, e assim, assegurando a racionalidade do agente. Entretanto, essa racionalidade não é garantia de veracidade acerca das próprias crenças doxásticas com relação ao mundo no entorno. Com isso estabelecendo tensões com relação à suposta infalibilidade e incorrigibilidade do autoconhecimento dos estados mentais doxásticos – isto é, das crenças.

CAPÍTULO 1. VARIEDADES DE ESTADOS MENTAIS E TEORIAS DO AUTOCONHECIMENTO

AS CRENÇAS E OS OUTROS TIPOS DE ESTADOS MENTAIS

No presente tópico veremos as principais variedades de estados mentais através do seguinte exemplo:

Suponha que eu saia pela porta da frente e pare na metade do caminho em direção ao meu carro, pois percebo que está frio e úmido, que há nuvens escuras e que o vento parece estar aumentando; eu decido que provavelmente irá chover e esfriar, de modo que eu volto para casa para buscar um casaco e um guarda-chuva; tendo feito isso, vou ao carro novamente. Aqui temos vários estados mentais: sensações de frio, umidade, escuridão e tempo ventoso; crenças perceptivas sobre tudo isso e ainda a crença de que vai chover e esfriar; e supostamente um desejo de não me molhar ou sentir frio. Há também vários estados físicos ou materiais: além da condição física do meu ambiente, há o comportamento físico do meu corpo andando, parando, virando a cabeça e andando outra vez, juntamente com a condição física do meu corpo e dos vários órgãos sensoriais: o frio e a umidade da minha pele, as ondas de luz atingindo meus olhos, e assim por diante. (BONJOUR; BAKER, 2010, p. 199)

Note que, a partir deste exemplo, podemos extrair uma lista de estados mentais classificados como sensações³, as quais estão relacionadas ao corpo (cf. MASLIN, 2009), ou seja, sensações, as quais nos proporcionam experiências⁴ passivas sobre o próprio entorno: sensação de frio, de calor, de prazer, de dor. Também encontram-se, no texto citado acima, exemplos de crenças perceptuais, tais como: –eu creio que está chovendo, –eu creio que a chuva resfria o ambiente. Há ainda estados mentais conativos, por exemplo: –eu desejo que pare de chover. Podemos salientar alguns estados emocionais, tais como: –eu estou com medo de me molhar. Há também outros estados mentais, como: –eu imagino que irá chover. Finalizando, há estados mentais ativos, os quais deliberadamente os formamos, como os julgamentos. Por exemplo: —eu julgo que a chuva é boa.

³ —Os estados sensoriais são diferentes dos perceptivos, na medida em que não são objetivos. Isto é, eles não representam elementos externos da realidade como tal. Tome cheiro, por exemplo. Em muitos casos, parece atribuir um múltiplo de estímulos sem atribuí-los a alguma causa distal relevantemente estável. Por essa razão, estados sensoriais não têm condições de veridicalidade. Não são representações corretas ou incorretas, verdadeiras ou falsas de algo lá fora. (COLIVA, 2016, p. 25).

⁴ Uma concepção alternativa de experiência é a seguinte: –A experiência é o aspecto qualitativo dos estados mentais que você está tendo agora. A experiência é o que a maioria dos filósofos tem em mente quando falam sobre consciência. No meu uso, toda experiência é experiência consciente. Enquanto alguns que usam o termo ‘experiência’ têm em mente a sensação (por exemplo, a dor) e a percepção (por exemplo, aquela árvore ali), a experiência, como uso o termo, pode tomar como objeto intencional coisas como pensamento, memória e outros conteúdos mentais. Desta forma, a experiência pode ser tanto cognitiva quanto sensorial. (KLEIN, 2014, p. 5).

Levando em conta esses exemplos, os estados mentais podem ser classificados como: sensações, sentimentos, crenças, desejos (estados conativos), emoções, cognições, percepções, imaginações (estado quasi-perceptual) e julgamentos. Cabe salientar que o tipo de estado mental abordado no presente estudo são as crenças. Portanto, tais distinções são introdutórias e necessárias apenas para minimamente diferenciar os estados mentais de crença dos demais.

ATRIBUIÇÃO DE CRENÇAS

A atribuição de crenças, tanto a nós mesmos quanto aos outros, permite dar sentido aos comportamentos e ações nossas e dos outros. Por exemplo, em um experimento realizado por Senju (et. al., 2011) no qual se estudou dois grupos de bebês, o grupo A tinha sua visão gentilmente bloqueada por uma venda, a qual fornecia uma experiência visual opaca. O grupo B vestia uma venda bastante transparente. Os bebês de ambos os grupos assistiram um vídeo no qual um ator na respectiva situação de cada grupo tenta encontrar uma caixa, a qual era movida por um fantoche. Assim, após ser retirada a venda dos bebês, e eles observarem o vídeo do ator, novamente, os bebês que tiveram sua visão opaca (grupo A) apresentaram a expectativa de que o ator vendado não encontrasse a caixa na esquerda, já o outro grupo não criou tais expectativas. Dessa forma,

(...) os bebês no presente estudo codificaram que o ator poderia ou não ver o deslocamento do objeto quando ela usava a venda, e os bebês foram capazes de usar essa informação para antecipar corretamente o comportamento futuro do ator. (SENJU et al., 2011, p. 880)⁵

Cabe ressaltar para o fins dessa pesquisa que, conforme os resultados obtidos por Senju (2001), no início da vida já temos indícios de que atribuímos estados mentais às outras pessoas, na expectativa de entender as ações e comportamentos dos outros. Essa habilidade genuína de atribuir estados mentais precoces de crença, por parte dos bebês, se inicia pelo menos aos dezoito meses de vida (cf. SENJU et. al., 2011, p. 880).

Cabe ressaltar que atribuir estados mentais a si mesmos e às outros não necessita ser algo que só pode ser descoberto por um rigoroso procedimento científico. Ao contrário, trata-se de algo bastante comum e corriqueiro. Por exemplo: quando um cliente levanta a mão num bar (ação), isso se explica porque ele *quer* chamar o garçom (estado mental atribuído); um motorista move seus braços para girar o volante (ação), o que se explica porque ele *quer* fazer

⁵ -Thus, at the very least, infants in the present study encoded that the actor either could or could not see the displacement of the object when she wore the blindfold, and the infants were able to use this information to correctly anticipate the actor's future behavior. (SENJU et. al., 2011, p. 880).

a curva (estado mental atribuído) etc. Dessa maneira, frequentemente atribuímos estados mentais a nós mesmos e aos outros. Contudo, cabe destacar algumas distinções importantes para a investigação, as quais seguem na próxima seção.

ACESSO PRIVILEGIADO E A VISÃO DO SENSO COMUM ACERCA DO AUTOCONHECIMENTO

O conhecimento dos próprios estados mentais é um tema complexo. Contudo, temos, enquanto indivíduos que partilham o senso comum, algumas intuições sobre a capacidade que cada um tem de conhecer os próprios estados mentais. Essas intuições, embora sejam problemáticas, mostram-se um ponto de partida natural para a investigação do modo como cada um conhece as próprias crenças. Dessa maneira, iniciaremos a discussão do conhecimento das próprias crenças a partir de conceitos, teses e teorias que poderiam ser atribuídas ao senso comum – ainda que o senso comum não empregue os termos técnicos típicos da filosofia para denotar tais ideias.

O *acesso privilegiado* de cada um às próprias crenças decorre da assimetria entre a primeira e terceira pessoa no autoconhecimento de crenças, a qual diz respeito ao fato de que há uma diferença entre o modo como eu mesmo acessar meus próprios estados e conteúdos mentais, talvez por meio de método não disponível às outras pessoas, e o acesso de terceiros aos meus estados mentais, pois os outros precisam observar minhas ações e interpretar minhas palavras para interpretar ou inferir o que acredito.

Digamos que eu me autoatribua, em voz alta, falando para alguém, uma crença. Por exemplo: –acredito que estou escrevendo em meu notebook e escutando uma músicall. Como é que o ouvinte poderia saber que eu de fato acredito nisso? Ele teria que fazer o que se faz tipicamente ao se obter conhecimento via testemunho. Ou seja, nesse exemplo, minha crença é conhecida por outra pessoa por meio de um acesso observacional aos sons da minha fala, assim como ao me observar. Essa mesma crença, no entanto, aparentemente não precisa ser a mim mesmo apresentada através de órgãos do sentidos para ser notada por mim. Ou seja, ao contrário de meu ouvinte, –não necessito ouvir ou ler minhas palavras, nem mesmo observar meus comportamentos para saber que esses são meus pensamentos, crenças, desejos, etc. (SILVA FILHO, 2013, p. 17). Logo, é razoável afirmar que possuo um certo tipo de *acesso privilegiado* às minhas próprias crenças. Ou seja, os outros só sabem o que penso e creio via observação do meu comportamento motor e verbal, mas eu mesmo não preciso seguir esta via para obter conhecimento da minha própria crença.

Como podemos notar, aparentemente (nos aprofundaremos nessa questão mais adiante, principalmente ao lidar com o método da transparência de conhecimento das próprias crenças), os estados mentais têm a peculiaridade de ter seu acesso restrito, ou seja, acesso privilegiado ao agente que o realiza. Com isso, ao que parece podemos afirmar, ao seguir uma visão do senso comum, que –eu simplesmente tenho ciência ou consciência de meus pensamentos e sensações (MASLIN, 2009, p. 27), não havendo necessidade de verificar em uma televisão ou espelho para saber o que penso ou sinto, portanto os estados mentais são particulares, em oposição ao público. O acesso privilegiado só é possível a cada agente que o realiza, ou seja, o acesso privilegiado aos próprios estados mentais é, como diz o nome, um privilégio do eu, da primeira pessoa. Logo eu não posso ter conhecimento dos estados mentais das outras pessoas via acesso privilegiado, tanto quanto os outros não podem ter acesso privilegiado aos meus estados mentais. Com isso, a característica de ter ciência dos próprios estados mentais é nomeada de *acesso privilegiado*, isto é, única e restrita ao agente. Com relação aos estados mentais, o acesso é privilegiado, ou seja, assimétrico, pois

(...) há uma diferença no acesso que outras pessoas têm aos conteúdos das minhas crenças e pensamentos, pois, enquanto eles precisam observar meu comportamento e interpretar minhas palavras, por outro lado, eu não preciso fazer isso. (SILVA FILHO, 2013, p. 33, n. 2)

Logo, posso conhecer meus próprios estados mentais por uma maneira típica de primeira pessoa, porém você não pode saber o que penso da mesma maneira como eu mesmo me conheço. O acesso privilegiado às outras mentes é negado. Para melhor clareza, vejamos a metáfora do besouro-numa-caixa, de Ludwig Wittgenstein. Tal metáfora consiste em cada um de nós possuir um besouro numa caixa, mas ninguém poder ter acesso ao besouro do outro. Dessa maneira, todos olhamos as nossas próprias caixas, mas não sabemos se os outros têm um besouro. Pode ocorrer que a referência de uma outra pessoa seja uma aranha, ou algo qualquer, entretanto nunca descobriremos, pois o acesso é privilegiado. Tal processo ocorre análogo aos nossos estados mentais, pois poderia ocorrer de –não haver qualia algum, mas meramente um deserto mental (MASLIN, 2009, p. 27).

Assim, na visão do senso comum, o conhecimento das próprias crenças não necessita o emprego de órgãos dos sentidos (como olhos, ouvidos, etc.). O senso comum não diria que eu sou capaz de conhecer minha própria crença olhando para fora – algo que é defendido por Gareth Evans e Richard Moran, como veremos. Neste sentido, eu tenho conhecimento da crença de maneira privilegiada, pois somente eu sei, sem o emprego dos sentidos, o que acredito. Contudo, apesar do acesso privilegiado, nem sempre tenho total conhecimento dos

conteúdos das minhas próprias crenças. Para tanto, faz-se necessário adentrarmos mais profundamente no problema a ser investigado.

QUESTÕES A INVESTIGAR

Partimos da visão do senso comum, esboçada na seção anterior, a qual diz que o *método* de cada um conhecer as próprias crenças parece ser diferente do método de cada um conhecer as crenças dos outros. Para conhecer as crenças dos outros, há observação envolvida. Porém para conhecer as próprias crenças, parece que não. Agora, analisaremos a questão sobre a maneira de se conhecer os próprios estados mentais de crença de forma mais clara, considerando a questão do entendimento sobre o conteúdo da própria crença e as implicações desse entendimento. Ou seja, agora talvez começaremos a nos afastar um pouco do senso comum tendo como base para tanto algumas questões sobre conteúdo mental levantadas pelo anti-individualismo.

Abramos algum espaço para um pouco de ceticismo: será que possuímos mesmo *conhecimento* de nossas próprias crenças? Em uma análise rápida, seguindo o caminho do senso comum, afirmarmos que sim. Contudo, quando penso –acredito que acredito que estou escrevendo em meu notebook e escutando uma música (trata-se de um pensamento de segunda ordem, sobre uma crença de primeira ordem, –acredito que estou escrevendo em meu notebook e escutando uma música), eu tenho clareza sobre todos os conteúdos deste meu estado mental? Parece que sim, pois entendo muito bem o que é escrever, o que é um notebook e o que é uma música. No entanto, também me atribuo outra crença: –creio que otorrinolaringologia é a área da medicina que estuda as doenças dos pés. Tenho acesso privilegiado a essa crença, pois a –acesso sem empregar a observação via sentidos. Entretanto, em um segundo momento, ao pesquisar a palavra –otorrinolaringologia num bom dicionário, verifico que eu estava equivocado quanto ao significado do conteúdo no uso comum da língua portuguesa brasileira. Ou seja, apesar do acesso privilegiado, parece que não estou correto no emprego do conceito. Isso não indica que a questão do conhecimento das próprias crenças não se esgota na questão do acesso privilegiado?

Se levamos em consideração essas questões sobre significado das palavras e conteúdo mental, colocamos em dúvida o conhecimento dos nossos próprios estados mentais. E podemos até mesmo colocar em dúvida a questão do acesso privilegiado, pois pode ser que meu ouvinte saiba, melhor do que eu, o que é otorrinolaringologia, o que nos levaria a

perguntar: será que meu ouvinte sabe (ou ao menos entende), melhor do que eu mesmo, o que eu penso?

ACESSO PRIVILEGIADO E RACIONALIDADE

Sabemos – ou ao menos acreditamos, enquanto participantes do senso comum – que temos acesso privilegiado aos nossos próprios estados mentais e que os conhecemos de uma maneira peculiar de primeira pessoa. Para os fins da nossa investigação, resta-nos realizar a seguinte pergunta: será que esse conhecimento das próprias crenças tem algum vínculo essencial com minha racionalidade? Ao que parece, a racionalidade se vincula ao pensar e agir crítico, o qual, por sua vez, ao menos aparentemente, requer conhecer as próprias crenças, pois age-se criticamente sobre um estado mental quando se conhece o conteúdo da crença, se ele for desconhecido não será alvo ou assunto de uma ação crítica. Por exemplo, eu expresso sinceramente o seguinte estado mental, –eu acredito que vai chover hoje, mas deixo propositalmente meu guarda-chuva no trabalho e vou para casa sem guarda-chuva, mesmo não querendo me molhar. Isso não parece ser um pouco confuso e irracional? Pois não é estranho que eu acredite que irá chover, perceba que está chovendo, não queira me molhar, tenha um guarda-chuva e mesmo assim não use o guarda-chuva? Parece problemático atribuir a crença –eu acredito que irá chover hoje quando há enorme desacordo entre aquilo que o sujeito fala (que irá chover hoje) e aquilo que ele faz (vai para casa sem guarda-chuva). Esse parece ser um exemplo do paradoxo de Moore, no qual tenho ações conflitantes com minhas crenças. Portanto, coloca-se em questão o agir criticamente, ou seja, o agir racional, na sua relação com o conhecimento das próprias crenças – e também os critérios tácitos para a atribuição de crenças aos outros e a si mesmo.

QUESTÕES TERMINOLÓGICAS

Na presente seção, abordar-se-á acerca da intencionalidade, presente em alguns estados mentais e ausente em outros, assim como a diferença entre autoconsciência e autoconhecimento, salientando também que a compreensão de autoconhecimento típica desta investigação não versa sobre autoajuda, nem sobre o conhecimento de traços de caráter. Por fim diferenciamos um possível –eu de seus estados mentais.

A fim de esclarecer o uso de certos termos, pensemos um pouco além dos estados mentais de crença. Para tanto, além de atribuirmos estados mentais de crenças também

atribuímos diversos tipos de pensamentos, sensações e emoções⁶ a nós mesmos e aos demais. Isso, em contexto filosófico, pode ser denominado –atribuição de estados mentais doxásticos‖ ou –atitudes proposicionais‖:

Que tipo de nome devemos dar a verbos como –acreditar‖ e –desejar‖ e assim por diante? Minha inclinação é chamá-los —verbos proposicionais‖. Esse é apenas um nome sugerido por conveniência, porque eles são verbos que têm a forma de relacionar um objeto a uma proposição. Como eu tenho explicado, isto não é o que eles realmente fazem, mas é conveniente chamá-los verbos proposicionais. É claro, você pode chamá-los de –atitudes‖, mas eu não gosto disso porque este é um termo psicológico, e embora todas as instâncias de nossa experiência sejam psicológicas, não há razão para supor que todos os verbos de que estou tratando sejam psicológicos. (RUSSELL, 2009, p. 103)⁷

Desta forma, tem-se utilizado o termo –atitude proposicional‖ para uma classe de estados mentais que possuem duas características, a saber: a intencionalidade e a forma lógica proposicional (cf. OLIVEIRA, 2014, p. 35).

Cabe-nos realizar um pequeno mas importante esclarecimento quanto ao uso do termo –intencionalidade‖. Ele não é aqui utilizado no sentido de *intenção*. No presente contexto, o termo –intencionalidade‖ é empregado com o significado dos estados mentais serem *sobre* alguma coisa. Por exemplo, se creio que o time de futebol brasileiro Internacional será rebaixado para a segunda divisão, minha crença é sobre alguma coisa, ou seja, possui um objeto intencional, e este objeto intencional é o time de futebol Internacional. Cabe ressaltar que há estados mentais doxásticos que não possuem objetos intencionais. Por exemplo, a vontade de comer (cf. OLIVEIRA, 2014, p. 36).

A segunda característica acerca das atitudes proposicionais é a forma lógica proposicional, ou seja, seu conteúdo, sendo formalmente uma proposição, pode ser semanticamente avaliado como verdadeiro ou falso. Desta maneira, os estados mentais doxásticos, além de possuírem intencionalidade, também possuem conteúdo proposicional avaliável em verdadeiro ou falso. Portanto, –Uma atitude proposicional é, então, o estado mental de ter alguma atitude, postura, perspectiva ou opinião sobre uma proposição ou sobre

⁶ Para melhor compreensão acerca do que seja uma *emoção* ver De Souza (2014).

⁷ –What sort of name shall we give to verbs like –believe‖ and –wish‖ and so forth? I should be inclined to call them –propositional verbs‖. This is merely a suggested name for convenience, because they are verbs which have the form of relating an object to a proposition. As I have been explaining, that is not what they really do, but it is convenient to call them propositional verbs. Of course you might call them –attitudes‖, but I should not like that because it is a psychological term, and although all the instances in our experience are psychological, there is no reason to suppose that all the verbs I am talking of are psychological.‖ (RUSSELL, 2009, p. 103).

o estado potencial de coisas em que essa proposição é verdadeira (...). (SCHWITZGEBEL, 2015)⁸.

Considerando que o escopo da investigação é sobre o conhecimento das próprias crenças, é importante também esclarecer o uso do termo *autoconsciência*, a fim de evitar confusões terminológicas. Estamos inquirindo acerca do autoconhecimento das próprias crenças, às quais podem ser das mais diversas, por exemplo, de que, quando o agente for questionado sobre sua crença na existência de uma terceira guerra mundial, ele responda com conhecimento de si. Ou será que ele tem mera consciência de si? Neste ponto, faz-se importante realizar uma distinção entre autoconhecimento e autoconsciência. Segundo Gertler,

Autoconhecimento é o conhecimento de seus próprios estados mentais – por exemplo, o conhecimento de suas próprias experiências, pensamentos, crenças ou desejos atuais. *Autoconsciência* é a capacidade de identificar-se (o -eull), e se distinguir de outras coisas. (GERTLER, 2011, p. 2)⁹

Ou seja, seguindo Gertler, usamos o termo *autoconhecimento* para designar o conhecimento que um eu tem dos seus estados mentais, e o termo *autoconsciência* para designar o conhecimento que este eu tem ou teria desta coisa ou substância que é o eu enquanto algo separado ou ao menos de outros estados mentais ou corporais¹⁰. O conhecimento dos estados mentais é o conhecimento de propriedades do eu, ou seja, o autoconhecimento se ocupa na identificação dos estados mentais e seus conteúdos. Já a autoconsciência se ocupa em –como essa referência é alcançada e como se concebe, basicamente, o eu¹¹ (GERTLER, 2011, p. 8).

⁸ –A propositional attitude, then, is the mental state of having some attitude, stance, take, or opinion about a proposition or about the potential state of affairs in which that proposition is true—a mental state of the sort canonically expressible in the form ‘_S A that P’, where S picks out the individual possessing the mental state, A picks out the attitude, and P is a sentence expressing a proposition. (SCHWITZGEBEL, 2015).

⁹–*Self-Knowledge* is knowledge of one’s own mental states-e.g., knowledge of one’s own current experiences, thoughts, beliefs, or desire. *Self-awareness* is the ability to identify oneself (the -ll), and to distinguish oneself from others things. (GERTLER, 2011, p. 2).

¹⁰ A distinção entre o *eu* e o seu pensamento é elucidado na seguinte passagem: –7. Mas eu, o que sou eu, agora que suponho que há alguém que é extremamente poderoso e, se ousar dizê-lo, malicioso e ardiloso, que emprega todas as suas forças e toda a sua indústria em enganar-me? (...) Passemos, pois, aos atributos da alma e vejamos se há alguns que existam em mim. (...) Um outro é pensar; e verifico aqui que o pensamento é um atributo que me pertence; só ele não pode ser separado de mim. (...) Nada admito agora que não seja necessariamente verdadeiro: nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão, que são termos cuja significação me era anteriormente desconhecida. Ora, eu sou uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente; mas que coisa? Já o disse: uma coisa que pensa. E que mais? Excitarei ainda minha imaginação para procurar saber se não sou algo mais. Eu não sou essa reunião de membros que se chama o corpo humano; não sou um ar tênue e penetrante, disseminado por todos esses membros; não sou um vento, um sopro, um vapor, nem algo que posso fingir e imaginar, posto que supus que tudo isso não era nada e que, sem mudar essa suposição, verifico que não deixo de estar seguro de que sou alguma coisa. (DESCARTES, 1983, p. 93).

¹¹ —Expressions of self-knowledge typically involve reference to the self or ‘_I’, as in ‘_I feel a tickle’ or ‘_I intend to quit exercising’. The problem of self-awareness concern how this reference is achieved, and how one conceives, most basically, of the self. These questions are not addressed by theories of self-knowledge. a theory

Desta forma, a identificação do *self* com o conteúdo do estado mental não é escopo da autoconsciência, pois sua ocupação tem um caráter de identificação do sujeito, ou seja, identidade pessoal, de como o sujeito faz referência a si mesmo. A autoconsciência e a identidade pessoal não são assunto desta investigação.

Concernente ao autoconhecimento, não nos ocuparemos do conhecer nossos próprios traços de caráter, mas apenas do conhecimento mais —pobrell das nossas próprias crenças:

(...) não são essas as atitudes (se prefiro baunilha ou chocolate) com as quais mais me importo – ou pelo menos elas não são as mais relevantes para o meu autoconhecimento no sentido moralmente impregnado de –autoconhecimentoll da recomendação do oráculo de Delfos: –conhece-te a ti mesmoll. Supostamente o oráculo não estava interessado no coeficiente de conhecimento que as pessoas têm de suas atitudes em relação ao tempo que faz na Califórnia no mês de abril. À medida que a injunção –conhece-te a ti mesmoll pertence ao autoconhecimento de atitudes, devem ser atitudes como os nossos valores centrais e seus pressupostos fundamentais sobre o mundo e sobre outras pessoas. E sobre tais assuntos, eu acredito (eu acho que acredito!) o nosso autoconhecimento é bastante pobre. (SCHWITZGEBEL, 2012a, p. 191).¹²

Dessa forma, o autoconhecimento que aqui investigamos versa sobre o conhecimento das próprias atitudes proposicionais do tipo crença. Para completarmos a explicação sobre o caráter, ou valores fundamentais das pessoas, demandaria muito mais do que somente o autoconhecimento das crenças, pois há ainda as emoções, desejos e julgamentos a serem investigados. Com isso, não queremos dizer que essa investigação do autoconhecimento desses tipos de estados mentais não seja importante.

Voltemos à questão do *self*. Suponhamos que estou sentado na frente do computador pensando em quais palavras escrever para que eu seja bem compreendido. Desta forma, o que significa dizer que essas duas propriedades (estar sentado frente ao computador e buscar as melhores palavras) são de um único indivíduo, de um –eu? Observamos que existem dois pontos a serem distinguidos, a saber, meus estados mentais e/ou corporais, e meu –eu. Com isso, ao afirmar que possuímos propriedades, significa dizer que há uma substância que possui propriedades, ou seja, há um eu pensante, que produz ou sofre pensamentos, estados mentais e/ou corporais, os quais individualizam o sujeito. Dessa maneira, o sujeito é conhecido

of self-knowledge explains how one detects those sensations, thoughts, or attitudes that are in fact one's own. it is a further question how one identifies those mental states as one's own - that is, how one recognizes them as 'mine'. (GERTLER, 2011, p.8).

¹²—But those aren't the attitudes I care about most – or at least they're not the ones most critical to my self-knowledge in the morally-loaded sense of –self-knowledgell, in the sense of the Delphic oracle's recommendation to 'know thyself'. The oracle was presumably not concerned about whether people knew their attitudes toward the April weather. To the extent the injunction to know oneself pertains to self-knowledge of attitudes, it must be attitudes like your central values and your general background assumptions about the world and about other people. And about such matters, I believe (I think I believe!) our self-knowledge is rather poor. (SCHWITZGEBEL, 2012a).

somente pelas suas propriedades, a saber seus estados mentais e/ou corporais, ou seja, a concepção de *self* fica restrita ao acesso a esses estados mentais e/ou corporais. Pois, segundo Hume,

(..) penetro mais intimamente naquilo que denomino meu eu, sempre deparo com uma ou outra percepção particular, de calor ou frio, luz ou sombra, amor ou ódio, dor ou prazer. Nunca apreendo a mim mesmo, em momento algum, sem uma percepção, e nunca consigo observar nada que não seja uma percepção. (HUME 2009, livro 1, parte 4, seção 6, §3, p. 284)

Dessa forma, percebemos a problemática envolvida acerca daquilo que se denomina –meu eu, e os estados mentais e/ou corporais decorrentes desse *self*. Ressaltamos isso para salientar que a presente investigação reconhece a sua existência, entretanto não abordará o importante problema filosófico da identidade pessoal, tendo em vistas que o autoconhecimento se concentra no conhecimento que esse –eu tem das suas próprias crenças.

CARACTERÍSTICAS DO AUTOCONHECIMENTO

Até agora descrevemos o que sejam estados corporais, mentais, atitudes proposicionais e autoconhecimento de crenças. Destacamos algumas diferenças entre essas noções, e agora cabe, nesta seção, ressaltar algumas características do autoconhecimento.

O que entendemos pela noção de autoconhecimento? Conforme Gertler, o –Autoconhecimento é o conhecimento de seus próprios estados mentais – por exemplo, o conhecimento que alguém tem de suas próprias experiências, pensamentos, crenças ou desejos correntes¹³ (GERTLER, 2011, p. 2). Dessa forma, ao expressarmos uma crença, por exemplo, –S acredita que p, essa atribuição de crença pode conter, se catalogamos as principais características positivas do autoconhecimento debatidas na literatura filosófica, uma ou mais das sete características abaixo, a saber (cf. SILVA FILHO, 2013, p. 33, n. 2):

a) *autoridade de primeira pessoa*, consistindo em se afirmar que quando uma pessoa expressa um estado mental, ela está em melhor posição do que os outros para fazer a autoatribuição do estado mental, e normalmente tem autoridade reconhecida pelos outros para tal;

b) *caráter apriorístico*, ou seja, não há necessidade de investigação empírica, ou de realizar inferências, para se saber que se está em determinado estado mental intencional;

¹³ –*Self-Knowledge* is knowledge of one’s own mental states – e.g., knowledge of one’s own current experiences, thoughts, beliefs, or desires. (GERTLER, 2011, p. 2).

c) *capacidade cognitivo-discriminativa*, consistindo na capacidade de uma pessoa de estabelecer diferenças e semelhanças entre estados mentais iguais e diferentes; isto é, os conteúdos expressos nos estados mentais são entendidos pelo sujeito;

d) *infallibilidade*, desta forma as auto atribuições dos estados mentais de primeira pessoa atuais são incorrigíveis quanto a sua descrição;

e) *onisciência*, é que cada estado mental é necessariamente conhecido pelo agente que o formula;

f) *assimetria entre a primeira e a terceira pessoa*, a qual consiste na diferença do acesso que tenho aos meus próprios estados mentais e o acesso que os outros têm aos meus estados mentais, os quais necessitam de observação para tal, e eu não; e

g) *impossibilidade do uso equivocado do pronome “eu”*, ou seja, uma pessoa em seu estado mental normal não comete erro de identificação ao usar o termo referencial –eu.

Vale ressaltar que tais características estão em disputa pelos filósofos e que tais caracterizações servem, coletivamente, como um catálogo, de forma introdutória, para a abordagem do autoconhecimento de crenças, o qual é o escopo da investigação. Talvez nenhum filósofo do autoconhecimento aceite todas essas características, provavelmente todo filósofo do autoconhecimento já argumentou contra ao menos uma dessas características.

Notemos que a noção de autoconhecimento que investigamos é sobretudo acerca de estados mentais atuais (cf. GERTLER, 2011, p. 2). De acordo com as posições usuais no debate acerca do conhecimento das próprias crenças, há dois tipos de *acesso* de um agente ou sujeito aos próprios estados mentais, o acesso direto e outro indireto. Se, como defendem alguns, um agente tem acesso direto às suas próprias crenças, então tipicamente não necessitamos de inferência, interpretação ou evidência para conhecer nossas crenças. Se, por exemplo, eu me atribuo a seguinte crença, –eu acredito que não vai chover agora, o que se dá é que eu não necessito de algum intermediário, na forma de uma evidência conscientemente considerada, ou de uma premissa explicitamente endossada, para vir a realizar tal autoatribuição. Já se só tenho acesso indireto às minhas próprias crenças, como defendem alguns filósofos, então meu acesso à minha crença ocorre por via de inferência, de maneira interpretativa ou pela consideração de alguma evidência. Por exemplo, eu afirmo –vai chover hoje, e raciocino: –se eu afirmo que vai chover hoje, então eu creio que vai chover hoje. Desse modo, chego ao conhecimento de minha própria crença de maneira indireta.

CRENÇAS COMO DISPOSIÇÕES E CRENÇAS COMO COMPROMISSO

No decorrer de nossa vida, formulamos diversas crenças, como –creio que os seres humanos são bons por natureza, –eu acredito que irá chover agora, –eu acredito que o Grêmio será campeão, entre outras. Empregaremos o vocabulário proposto por Annalisa Coliva para distinguir entre as *crenças como disposições* e as *crenças como compromissos*¹⁴. Pois, considerando o autoconhecimento das crenças atuais, podemos constituí-las de forma deliberadas ou simplesmente acessando nossas crenças já existentes, por exemplo, quando sou questionado sobre qual a raiz quadrada de 144, não faz parte de uma análise de evidências do mundo para se chegar a tal crença. Seguindo essa nomenclatura, a qual se afasta da noção tradicional de disposicional como oposto a ocorrente, as crenças disposicionais se caracterizam da seguinte maneira:

- (a) esses estados mentais não são o resultado de uma deliberação consciente, como um julgamento, da parte de um sujeito, baseada na consideração e, em particular, na avaliação (ou mesmo ser capaz de avaliar) de evidências a favor de P (ou de P vale a pena perseguir, seria bom se P acontecesse, etc.);
- (b) esses estados mentais não estão dentro do controle direto de alguém, sendo antes algo como um fardo para o sujeito;
- (c) portanto, o sujeito não é considerado racionalmente responsável por esses estados mentais. (COLIVA, 2016, p. 28)¹⁵

Assim, possuo muitos estados mentais do tipo crença disposicional, no sentido de Coliva, entretanto não cheguei a tais crenças por deliberação. Quando creio disposicionalmente, no sentido de Coliva, aquilo que eu creio não foi o resultado ou conclusão de um processo racional cuidadosamente controlado. Assim, quando o sujeito crê disposicionalmente, no sentido de Coliva, o sujeito não é racionalmente responsável pela sua crença, pois não chegou à crença através de um processo racional (embora possa, talvez, vir a ser considerado moralmente responsável por aquilo que acredita). Por exemplo, creio que as duas linhas de um teste Müller-Lyer parecem não ter o mesmo comprimento. Isso não está sob meu controle e, logo, eu não seria responsável pelo estado mental disposicional.

¹⁴ Algo distinto da clássica conceituação de *crenças disposicionais*, a saber. –A dispositional claim is a claim, not about anything that is actually occurring at the time, but rather that some particular thing is prone to occur, under certain circumstances. (...) Suppose Harry thinks plaid ties are hideous. Only rarely does the thought or judgment that they are hideous actually come to the forefront of his mind. When it does, he possesses the belief occurrently. The rest of the time, Harry possesses the belief only dispositionally. The occurrent belief comes and goes, depending on whether circumstances elicit it; the dispositional belief endures. (SCHWITZGEBEL, 2015)

¹⁵ –(a) these mental states are not the result of a conscious deliberation, like a judgement, on a subject's part, based on considering and, in particular, on assessing (or even being able to assess) evidence in favour of P (or of P is worth pursuing, it would be good if P happened, etc.); (b) these mental states are not within one's direct control, being rather something one finds oneself saddled with; (c) hence, these mental states are not something one will be held rationally responsible for. (COLIVA, 2016, p. 28).

Já os estados mentais por compromisso são diferentes dos disposicionais no sentido de Coliva:

- (a¹⁶) que eles são o resultado de uma ação – a ação mental de julgar que P é o caso (ou algo que vale a pena buscar/ter) – da parte do sujeito, com base na consideração e, portanto, na avaliação da evidência para P (como algo que vale a pena buscar/ter);
- (b¹⁶) que esses estados mentais são (pelo menos) restritos normativamente – ou seja, devem responder aos princípios que governam o raciocínio teórico e prático;
- (c¹⁶) e, em particular, elas são tão restritas (também) do ponto de vista do sujeito;
- (d¹⁶) que eles são estados mentais pelos quais o sujeito é considerado racionalmente responsável. (COLIVA, 2016, p. 31-32)¹⁶

Tais estados mentais de crença por comprometimento são deliberados pelo agente epistêmico, ou seja, eles se posicionam – seguindo autonomamente normas racionais – perante uma evidência, a qual o agente avalia como indicando que algo é ou não é o caso. Consequentemente, quando forma uma crença como compromisso, o agente segue certas normas racionais, e com isso assumindo responsabilidade racional acerca dos estados mentais. Por exemplo, vejamos a seguinte crença: –eu acredito que não irá chover hoje|. Se, ao olhar para fora, verifico o céu nublado, isso me leva a persistir na crença que formulei. Dessa forma, por meio de princípios que governam as razões teórica e prática (pela minha experiência as nuvens passam sobre minha cidade sem chover), e pelo meu ponto de vista, responsabilizo-me pela minha crença. Com isso, temos dois tipos de estados mentais do tipo crença: os disposicionais e os de comprometimento.

NOVAMENTE O ANTI-INDIVIDUALISMO

Vejamos o seguinte exemplo, envolvendo alguém que acredita estar com artrite na coxa. Sinto uma dor na coxa, e como sou leigo em reumatologia, acredito que estou com artrite na coxa. Entretanto, o diagnóstico está incorreto, pois artrite é uma doença que só afeta as juntas do corpo, não a coxa. Contudo, considerando o estado mental, isto é, quanto à autoatribuição de crença –eu acredito que tenho artrite na coxa|, essa está correta, mesmo que a causa do que me incomoda não seja artrite. No entanto, como poderia –eu| estar correto quanto à minha autoatribuição do estado mental –Eu tenho artrite na coxa|, se eu não tenho artrite na coxa? Suponhamos que as denotações dos conteúdos mentais são extra subjetivas,

¹⁶–(a¹⁶) that they are the result of an action—the mental action of judging that P is the case (or worth pursuing/having)—on the subject’s part, on the basis of considering and hence of assessing evidence for P (is worth pursuing/having); (b¹⁶) that these mental states are (at least) normatively constrained—that is, they must respond to the principles governing theoretical and practical reasoning; (c¹⁶) and, in particular, they are so constrained (also) from the subject’s own point of view; (d¹⁶) that they are mental states for which the subject is held rationally responsible. (COLIVA, 2016, p. 31-32).

ou seja, elas se encontram fora de nossas mentes. Com isso, antes de constituir minha própria crença, não teria de investigar o ambiente externo para poder afirmar que tem artrite na coxa? Dessa forma, meu acesso privilegiado ficaria fragilizado. Agora, pensemos o contrário: que os conteúdos mentais são intrassubjetivos. Para constituir o estado mental –eu tenho artrite na coxa|| tenho de investigar a própria mente, fortalecendo, desse modo, a tese que cada um conhece os próprios estados mentais por introspecção.

Outra questão sobre o exemplo anterior merece resposta, a saber, o sujeito que afirma –eu tenho artrite na coxa|| usa corretamente os conteúdos e significados para constituir seu estado mental? Para Dummett,

É uma característica inegável da noção de significado – uma noção tão obscura – que o significado é *transparente* no sentido que, se alguém atribui um significado a uma entre duas palavras, ele deve conhecer se esses significados são os mesmos. (DUMMETT, 1978, p. 131 *apud* SILVA FILHO, 2013, p. 37-38)

Deixemos claro: Dummett não usa a noção de transparência no mesmo sentido de Evans e Moran. Posto isso, para Dummett, contra os anti-individualistas, é razoável afirmar que, enquanto sujeitos falantes, temos a capacidade de verificar a semelhança e diferença entre dois significados ou estados mentais. Assim, devo ser capaz de estabelecer a distinção ou semelhança entre duas ocorrências de estados mentais:

(...) posso desconhecer o valor de verdade de meus pensamentos (p. ex. ‘que esteja aqui, sentado ao pé do fogo, vestido com um roupão, tendo este papel entre as mãos’), não seu conteúdo (que é isso, e não outra coisa, que estou pensando). (FARIA, 2001, p. 117 *apud* SILVA FILHO, 2013, p. 39)

Com isso, na visão de Dummett, podemos não conhecer se meus pensamentos são verdadeiros ou falsos, contudo não posso afirmar desconhecer que tipo de estado mental me está ocorrendo, assim como seu conteúdo semântico. Voltaremos a esta questão no próximo capítulo.

CONCLUSÃO

A autoatribuição de estados mentais doxásticos do agente racional possuem diversas características. Estas características podem ser: autoridade de primeira pessoa, caráter apriorístico, capacidade cognitivo-discriminativa, transparência dos conteúdos, infalibilidade, onisciência, assimetria entre primeira e terceira pessoa e impossibilidade do uso equivocados do pronome –eu||. Também há o acesso direto e privilegiado às suas crenças, de forma não inferencial e não podendo estar errado quanto a sua autoatribuição desse estado mental. Com

isso se destaca a possibilidade do agente racional ter responsabilidade sobre as suas próprias crenças (crenças como comprometimento) e também de não ter responsabilidade sobre elas (crenças como disposição).

CAPÍTULO 2. AUTOCONHECIMENTO: EMPIRISMO E RACIONALISMO

INTRODUÇÃO

No presente capítulo apresentaremos duas grandes famílias de teorias do autoconhecimento, a saber, o empirismo e racionalismo. Para o empirismo, a fonte de conhecimento das próprias crenças advém da experiência sensorial, com isso o conhecimento das próprias crenças emerge do sentido interno. Já conforme os racionalistas, a fonte do conhecimento das próprias crenças advém do bom uso da razão. Também mostraremos o método da transparência de Moran, calcado em Evans, o qual proporciona base para o agencialismo. Veremos, portanto, como a teoria da racionalidade de Burge se relaciona com o autoconhecimento.

MÉTODO EMPIRISTA DE CONHECIMENTO DAS PRÓPRIAS CRENÇAS

Para investigar o conteúdo da crença do estado mental, –olharemos para dentro de nossas mentes com uma espécie de olho interior? Por qual maneira realizaremos tal operação mental? Sentiremos internamente (ou introspectaremos) nossas crenças? Caso a resposta seja –sim, isso se denomina de método empirista de conhecer as próprias crenças.

Ao considerar o escopo da investigação, a qual visa explicar o conhecimento que alguém tem das próprias atitudes proposicionais, podemos nos perguntar: como podemos conhecer nossas próprias crenças? Para tanto há o método empírico, a saber, método introspectivo, apoiado no sentido interno. O método da introspecção é como uma espécie de –olhar para dentro, um tipo de sentido interno o qual possibilita perceber o próprio estado mental de crença e com isso possibilitar a afirmação de que temos autoconhecimento sobre esse estado mental do tipo crença.

A introspecção seria uma espécie de –olhar para dentro. Dessa maneira, à medida que penso, posso afirmar que introspecto. Por exemplo, penso: –eu acredito que vai chover hoje. Conforme esse método, posso introspectar sobre meu estado mental, sem precisar verificar ao

meu entorno, pois o estado mental estaria acessível ao meu –olho interno (cf. MEDEIROS, 2013, p. 11).

O que é introspecção? Há várias definições, com as seguintes características comuns:

Em todas estas definições temos a satisfação da condição de mentalidade, seja falando do exame de nossos pensamentos e sentimentos, seja na observação de nossos próprios processos mentais, cognição reflexiva imediata dos estados da mente, estados da consciência ou eventos mentais ocorrentes. (MEDEIROS, 2013, p. 14)

Assim, a introspecção versa sobre nossos próprios estados mentais, estabelecendo com isso o que será observado interiormente. Percebe-se que o ato de introspectar diz respeito aos nossos estados de consciência imediatos e conscientes¹⁷.

As teorias da introspecção dividem-se em perceptuais (empírica) e não-perceptuais (não empírica). Nas primeiras, quando –observamos (nossa própria mente com as –percepções (próprias dela, estamos passivos com respeito aos nossos próprios estados mentais (cf. MEDEIROS, 2013, p. 17).

As teorias não-perceptuais da introspecção rejeitam a possibilidade de se observar/perceber o estado mental, pois –(...) a relação entre o ato de introspectar e o estado mental introspectado não é caracterizada como algo que eu observo/percebo versus algo que é observado/percebido (MEDEIROS, 2013, p. 17). Portanto, o modelo não-perceptual rejeita a analogia com a percepção, pois o conhecimento, por um agente, dos seus próprios estados mentais é um elemento –constutivo ou essencial do autoconhecimento – o qual não pode falhar, ao contrário da percepção, que pode falhar.

Uma possível crítica sobre a introspecção, para a proposta perceptual é questionar acerca da metáfora do olho interno. Para que se dê tal tipo de –percepção ou –constituição se demanda um órgão sensorio, tal como olhos são requeridos para se ver e ouvidos para se ouvir? Contudo, será que há um órgão sensorio que fique observando nossos pensamentos?

Dessa forma, a metáfora do –olho interno não parece adequada, pois podemos afirmar que há experiência visual, mas não há experiência introspectiva. Segundo Moran (2001),

¹⁷ –The word introspection need hardly be defined – it means, of course, the looking into our own minds and reporting what we there discover. Everyone agrees that we there discover states of consciousness. (JAMES, 1983, p. 185, *apud* MEDEIROS, 2013, p. 13); –I am inclined to recommend the following view: introspection is the dedication of central cognitive resources, or attention, to the task of arriving at a judgment about one’s current, or very recently past, conscious experience, using or attempting to use some capacities that are unique to first-person case (...), with the aim or intention that one’s judgment reflect some relatively direct sensitivity to the target state (SCHWITZGEBEL, 2012b, p. 42-43, *apud* MEDEIROS, 2013, p. 14).

A primeira dessas dificuldades é o embaraço original do –olho interior‖ e a preocupação de que ele não pode ser descontado como outra coisa senão uma metáfora enganosa. Não há nenhum órgão perceptivo da introspecção, em qualquer coisa como a maneira como há órgãos identificáveis da visão e da audição e similares. (...) Não há na visão de ninguém a consciência de uma dor de cabeça mediada por uma aparência da dor de cabeça. E no caso de atitudes como a crença, simplesmente não há nenhuma quase-experiência no início para começar. (MORAN, 2001, p. 13-14)¹⁸

Com relação ao método da introspecção, o sentido interno é similar a uma percepção, ou seja, possui um processo de monitoramento do que ocorre dentro da mente: –Se fizermos a identificação materialista de estados mentais com estados materiais do cérebro, podemos dizer que a introspecção é um processo de autoescaneamento no cérebro‖¹⁹ (ARMSTRONG, 1968, p. 324). Assim, tem-se um escaneamento das representações mentais que entram e saem da mente. Entretanto, a –Percepção é obtida através de órgãos dedicados como olhos e ouvidos, enquanto não há nenhum órgão (literal) de introspecção‖²⁰ (GERTLER, 2015). Com isso, pode-se afirmar que o sentido interno ou introspecção obtêm as informações através da –atenção‖, a qual se envolveria com o estado almejado. Mas a percepção demanda experiência sensível, sendo assim, qual é a sensação de um pensamento, de uma crença, ou de um desejo? Esta é semelhante à sensação de frio, ou de fome, ou à vermelhidão de uma maçã? Ao que parece tais estados mentais carecem de experiência sensível – não parece haver fenomenologia típica da crença, parece não haver um como é acreditar que p. Dessa forma, o método do sentido interno, pode somente ser almejado, talvez, para conhecer os estados mentais referentes a sensações, enquanto experiências internas, isto é, estados mentais de sensações.

Portanto, a introspecção, para os empiristas, se caracteriza como um método de apreensão dos estados mentais, culminando no autoconhecimento dos próprios estados mentais. A introspecção se caracteriza, como uma espécie de olho interno, com isso realizando um autoescaneamento dos estados mentais. Logo, ela é algo típico de primeira

¹⁸ –The first such difficulty is the original embarrassment of the ‘inner eye’ and the concern that it cannot be cashed out as anything other than a misleading metaphor. There is no perceptual organ of introspection, in anything like the way there are identifiable organs of sight and hearing and the like. Further, something like a person’s sensation of red is not to be analyzed into an independent object accompanied by an act of perceiving it. Aside from familiar ontological problems with the reification of sense data, and regress problems with the idea of ‘the perception of an appearance,’ there simply doesn’t even seem to be any ‘appearance’ or perceptual presentation of one’s belief or sensation that would be the experiential basis for the quasi-perceptual judgment, for example, that one has a headache, or believes that Wagner died happy. While ‘representationalism’ is a controversial thesis about the ordinary perception of objects in the world, on nobody’s view is the awareness of one’s headache mediated by an appearance of the headache. And in the case of attitudes like belief, there is simply nothing quasi-experiential in the offing to begin with.‖ (MORAN, 2001, p. 13-14).

¹⁹ –If we make the materialist identification of mental states with material states of the brain, we can say that introspection is a self-scanning process in the brain.‖ (ARMSTRONG, 1968, p. 324).

²⁰ –Perception is achieved through dedicated organs such as eyes and ears, whereas there is no (literal) organ of introspection.‖ (GERTLER, 2015).

pessoa, não podendo perceber os estados mentais de terceiros. Ainda sim, resta questionar com relação à percepção das crenças, seria possível introspectar as crenças? De que maneira? Este tema será abordado detalhadamente no próximo tópico.

MÉTODOS RACIONALISTAS DE CONHECIMENTO DAS PRÓPRIAS CRENÇAS

Nesta presente seção desenvolveremos os métodos racionalistas para investigação dos estados mentais do tipo crenças. Primeiramente será apresentado Burge (2013), depois o método da transparência e, a seguir, o método do agencialismo.

OLHAR PARA FORA: EVANS E MORAN

Agora tentarei explicar como talvez seja possível conhecer a própria crença sem apelar para a introspecção. Para tanto, sigo a mesma linha de raciocínio do exemplo trazido pelo filósofo Gareth Evans, a saber, quando sou questionado se –você acha que vai chover hoje?|| respondo a essa questão afirmando que –conforme o céu nublado, tudo indica que irá chover||. Esta resposta dá conta do que eu acho que se dá no mundo exterior (vai chover), e também do que se dá no mundo –interior||, pois ela indica (eis minha crença) que eu acho que vai chover. Este é meu estado mental (cf. EVANS, 1982, p. 225).

Contrapondo-se aos métodos empiristas (introspecção, sentido interno), nos métodos racionalistas não há um –olho interno||, mas sim um –olho externo||. Assim, podemos questionar: conhecemos nossas atitudes proposicionais olhando para fora? Ordinariamente, as pessoas autoatribuem-se estados mentais, e

(...) ao fazer uma autoatribuição de crença, os olhos estão, por assim dizer, ou às vezes literalmente, dirigidos para fora – para o mundo. Se alguém me pergunta –Você acha que está para acontecer uma terceira guerra?||, eu devo atentar, respondendo a ele, precisamente para os mesmos fenômenos externos que eu iria atentar se eu estivesse respondendo a pergunta –Será que está para acontecer uma terceira guerra mundial?||. Eu me encontro numa posição para responder a pergunta se eu acredito que p em que colocando em operação os mesmos procedimentos para responder à pergunta se p. (EVANS, 1982, p. 225 *apud* SILVA FILHO, 2013, p. 89)

Gareth Evans descreve o acesso do sujeito aos próprios estados mentais como a observação de um sujeito do seu entorno, a partir do ponto de vista do sujeito, olhando para fora de si, isto é, para o seu entorno. Dessa forma, o estado mental de crença é *transparente* ao agente no sentido de que, para responder à pergunta acerca da crença sobre se eu acredito que haverá uma terceira guerra mundial (a qual –necessitaria|| do olhar para dentro) envolve as mesmas

razões para responder à pergunta de se ocorrerá uma terceira guerra mundial (a qual necessita de um olhar para fora). Em ambas as respostas, o agente reporta-se para o mundo, ou seja, uma mesma referência sob análise para diferentes perguntas, uma sobre os fatos e outra sobre suas crenças. Nos dois questionamentos, utilizamos o mesmo caminho para obter as respostas.

Notemos o seguinte exemplo. Se me perguntarem –Você acredita que vai chover hoje? eu observo o ambiente externo, constato que o céu está nublado, mas respondo que não. Percebemos que a pergunta busca verificar qual meu estado mental, diferentemente da pergunta: –Será que vai chover hoje?, a qual intenta verificar sobre o mundo, pois a precipitação das gotas de chuva não vai depender de minha crença, se irá ou não chover. Com isso, Richard Moran desenvolve um método racionalista, a saber, o –método da transparência²¹, no qual o filósofo afirma que,

De dentro da perspectiva em primeira pessoa, reconheço as duas questões como distintas em virtude de reconhecer que o que minhas crenças são direcionadas é um mundo independente, e elas podem, portanto, não se conformar a ele. (...) A alegação, então, é que uma pergunta em primeira pessoa sobre a crença de alguém é respondida por referência (ou consideração) às mesmas razões que justificariam uma resposta à pergunta correspondente sobre o mundo. (MORAN, 2001, p. 62)²²

Com isso, a –transparência reside no método salientado por Richard Moran, a partir de Gareth Evans, no qual o mundo exterior é utilizado para responder às perguntas sobre nossas próprias crenças. Dessa forma, observa-se, conforme Silva Filho, o aspecto racional do método da transparência no autoconhecimento das próprias crenças, a saber,

(...) se eu sou agente racional, eu posso conhecer minha atitude acerca de *p* e quais as justificações disponho para garantir a verdade de *p*; ao rever e considerar minhas justificações, posso, posteriormente, expressar a minha atitude intencional acerca de *p*. (SILVA FILHO, 2013, p. 94)

O agente crê que *p* olhando para fora. Tal Condição de Transparência leva em conta que no mundo ocorre o fato *p*. Segundo a condição de transparência, o agente racional forma sua crença que *p* olhando para fora. Isto é, ele não realiza o percurso de dentro para fora. O agente

²¹ Compreende-se por *transparência* enquanto o conhecimento das próprias crenças com base no nosso entorno, ou seja, a crença é transparente ao agente, o qual busca no seu entorno a justificativa para tal crença. Distintamente da transparência de Williamson, a saber, —Let transparency be the thesis that for every mental state *S*, whenever one is suitably alert and conceptually sophisticated, one is in a position to know whether one is in *S*. (WILLIAMSON, 2002, p. 24).

²² –From within the first-person perspective I acknowledge the two questions as distinct in virtue of acknowledging that what my beliefs are directed upon is an independent world, and they may therefore fail to conform to it. So, rather than reducibility or indistinguishability, the relation of transparency these writers are pointing toward concerns a claim about how a set of questions is to be answered, what sorts of reasons are to be taken as relevant. The claim, then, is that a first-person present-tense question about one’s belief is answered by reference to (or consideration of) the same reasons that would justify an answer to the corresponding question about the world. (MORAN, 2001, p. 62).

racional só considera o que está fora, e decide a partir dos princípios racionais que segue tacitamente e das memórias das quais dispõe. Para que se possa ter uma atitude proposicional transparente, ela tem de ter as mesmas justificações para as afirmações sobre nossas crenças, por exemplo, –eu acredito que o céu é azul \parallel , e sobre a realidade do mundo independente de minha crença, isto é, sobre a verdade de P, por exemplo, (consequente do exemplo anterior) que o céu tenha a cor azul (cf. MORAN, 2001, p. 66).

Mesmo com a clareza acerca do método da transparência, ainda assim é possível tecer algumas críticas. Um dos autores que realiza tal crítica é Peter Carruthers (2011), em seu livro *The Opacity of Mind: An Integrative Theory of Self-Knowledge*, explicitando a oposição da seguinte forma,

Um problema com esta sugestão é que parece ter apenas uma gama limitada de aplicação. Pois mesmo se a proposta funciona para o caso de julgamento e de crença, é muito difícil ver como se poderia estender para explicar o nosso conhecimento dos nossos objetivos próprios, decisões e intenções – e muito menos o nosso conhecimento de nossas próprias atitudes de se perguntando, supondo, temendo e assim por diante. Pois em tais casos, é duvidoso que haja qualquer pergunta sobre o mundo, encontrar a resposta para o que vai me dizer o que eu quero, decidir, a intenção, ou medo. No caso de desejo que eu posso perguntar se algo é bom, por exemplo. Mas, em seguida, a inferência de, –X é bom \parallel para, –Eu quero X \parallel parece instável. Da mesma forma, no caso de medo que eu posso perguntar se algo é perigoso, ou se tenho medo dela. Mas, novamente, a inferência de –X está com medo \parallel para, –eu temo X \parallel parece igualmente infundada. Eu posso muito bem reconhecer que algo está com medo, sem ter medo dela.²³ (CARRUTHERS, 2011, p. 81)

Neste ponto, percebemos que o método da transparência parece ser aplicável somente às crenças ocorrentes. No tocante aos desejos, não há uma implicação direta entre a atitude proposicional de, por exemplo, –eu creio que sorvete é bom \parallel e o estado mental de –eu quero sorvetel \parallel , e conseqüentemente a explicação de nossas ações. O mesmo vale para alguns estados emocionais.

Com relação às nossas expressões, manifestações (*avowals*) temos, segundo a condição de transparência, a ideia de transparência-em-relação-ao-mundo de Evans e a ideia de transparência-como-compromisso conforme Moran. Por exemplo, ao expressarmos um estado mental de dor, –Ai \parallel ou –eu acredito que estou sentindo dor \parallel , não se verifica nesse

²³ –One problem with this suggestion is that it appears to have only a limited range of application. For even if the proposal works for the case of judgment and belief, it is very hard to see how one might extend it to account for our knowledge of our own goals, decisions, or intentions—let alone our knowledge of our own attitudes of wondering, supposing, fearing, and so on. For in such cases it is doubtful whether there is any question about the world, finding the answer to which will tell me what I want, decide, intend, or fear. In the case of desire I can ask whether something is good, for example. But then the inference from, –X is good \parallel to, –I want X \parallel appears shaky. Likewise in the case of fear I can ask whether something is dangerous, or fearful. But again the inference from, –X is fearful \parallel to, –I fear X \parallel seems equally unsound. I can perfectly well recognize that something is fearful without being afraid of it. \parallel (CARRUTHERS, 2011, p. 81).

estado mental suas justificações, ou razões para tal, dessa forma se recorrendo ao seu entorno para corroborar a dor do outro. No entanto, não parece plausível que duvidemos no momento presente de uma pessoa quando ela expressa seu estado mental, não a questionamos se ela realmente sente dor, ou não realizamos uma investigação sobre seu estado mental, pois tais estados mentais –(...) não relatam ou descrevem um estado mental cognitivo, mas servem para apresentar ou expressar a aceitação da verdade da proposição em questão (SILVA FILHO, 2013, p. 107). Apesar de tal expressão, não possuímos uma ideia de relação com o mundo ou com o compromisso, assim como os estados mentais de, por exemplo, desejos, –eu quero chocolate. Assim, não haveria uma relação com o mundo ou enquanto compromisso, pois para justificar minha expressão –eu quero chocolate não se olha para o mundo e sim para o agente.

Nem tudo que um agente expressa como sendo seu próprio estado mental é fruto do exercício da racionalidade. Isso quer dizer que, por exemplo, minha expressão de dor –Ai!! não se modificará caso nos seja apresentada outra razão para que não sintamos dor, pois o sujeito que externa uma dor não o faz porque encontra evidências de que sente dor, sendo que o caminho entre o sentimento de dor e sua externalização não passa por avaliação de evidências e razões. Com isso, demonstra-se que algumas externalizações de estados mentais (por exemplo, as externalizações de dores) não são o resultado de uma atividade racional, dessa forma –(...) não poder duvidar das próprias crenças não significa que eu confio mais nas minhas crenças do que nos meus sentidos, mas simplesmente que nessas situações não está em jogo confiança ou justificação epistêmica (MORAN, 2001, p. 75 *apud* SILVA FILHO, 2013, p. 108). Portanto, nem todos os casos de autoconhecimento dos próprios estados mentais se explicam pela atividade racional do sujeito.

O método da transparência busca o autoconhecimento respondendo a perguntas diferentes com transparência em sua resposta. A transparência é obtida na observação do mundo, de seu entorno, o qual fornece evidências para a sua justificação, assim assegurando racionalidade para o método. Os estados mentais do tipo sensação não carecem de justificativas externas, com isso a expressão de dor não é colocada em dúvida e não necessita de evidência para a justificação de seu estado mental. Portanto o método da transparência se aplica ao conhecimento de crenças.

BURGE SOBRE RACIONALIDADE E AUTOCONHECIMENTO

O método da transparência parece dar uma resposta racionalista apropriada à questão sobre o conhecimento das próprias crenças. Há outras respostas racionalistas, tal como a de Burge. O autoconhecimento é um requisito da racionalidade, segundo Burge. Pois, se somos racionais, então conhecemos nossas próprias crenças.

Eu compreendo o –euII enquanto constitutivamente raciocinador crítico auto-consciente. (...) Normas da razão crítica e moral dependem de elementos de um ponto de vista racionalmente acessível aperceptivo. Esse ponto de vista é essa parte de um ponto de vista cujos elementos são imediatamente ou facilmente, presentemente, conscientemente acessíveis à autoatribuição. (BURGE, 2013, p. 187)²⁴

A racionalidade, considerada pelo filósofo, deveria tratar-se de uma racionalidade sensível a evidências em contrário, ou seja, uma racionalidade mínima, a qual é propriedade também de animais e crianças pequenas.²⁵ Conforme Annalisa Coliva, a explicação de Burge sobre a racionalidade leva

(...) para Burge, o autoconhecimento é uma exigência de racionalidade (em um sentido —magroll): para sermos pensadores racionais, devemos estar preparados para revisar nossas crenças com base em evidências contrárias. Por isso, estamos intitulados – isto é, não-discursivamente justificados – a nos autoatribuir essas crenças. (COLIVA, 2016, p. 9)²⁶

Ao contrário de uma racionalidade em um sentido –robustoll, na qual o raciocinador estaria constantemente refletindo criticamente sobre seus próprios estados mentais. Contudo, a racionalidade mínima ou magra é, para Burge, a marca da –normalidadell. Pois há algo errado com uma pessoa que acredita que p mesmo tendo evidências contrárias a sua crença que p. Se, uma pessoa madura estiver errada quanto às suas crenças, intenções, percepções ou sensações é possível que ela esteja autoenganada, ou permitiu que uma emoção ofuscasse seu juízo. Dessa maneira, –(...) é comum inferir que há algo errado com a pessoa. Os erros refletem sobre o uso ou a saúde do equipamento cognitivo da pessoall (BURGE, 2013, p. 188-189)²⁷.

²⁴ –I have taken selves to be constitutively self-conscious critical reasoners, and arguably constitutively subject to moral norms. (...) Norms of critical reason and morality hinge on elements in an aperceptive rationally accessible point of view. Such a point of view is that part of a point of view whose elements are immediately or easily, presently, consciously accessible to self-attribution. (BURGE, 2013, p. 187).

²⁵ –It would be too much to require an individual to be able to explain the warrant. Animals, children, and even adult persons can be warranted in perceptual or other beliefs, and yet be unable to explain why. (BURGE 2013, p. 188).

²⁶ –Burge’s account, finally, takes self-knowledge to be a requirement of rationality (in a –thinll sense): in order to be rational thinkers, we must be prepared to revise our beliefs on the basis of countervailing evidence. Hence, we are entitled—that is, non-discursively justified - to self-ascribe them. (COLIVA 2016, p. 9).

²⁷ —By contrast, in many types of cases, if a mature person is wrong about his or her beliefs, intentions, percepts, or sensations, it is common to infer that there is something wrong with the person. Errors reflect on the use or health of the person’s cognitive equipment. If a person were wrong about his or her belief about whether he or

Para esclarecer o ponto de Burge, Silva Filho elenca quatro princípios típicos da posição racionalista de Burge sobre o autoconhecimento das próprias crenças que são, a saber,

- a) [Princípio da Racionalidade:] somos indivíduos racionais, capazes de formar atitudes através de atos deliberativos;
- b) [Princípio da Normatividade:] o ato de formar atitudes é uma atividade normativa e somos responsáveis por conduzir nossas atitudes em conformidade com às normas racionais;
- c) [Princípio do Autoconhecimento:] não poderíamos assumir esta responsabilidade a menos que fôssemos capazes de conhecer nossas próprias atitudes. Assim o, nosso estatuto de agentes racionais exige que sejamos capazes de conhecer nossas próprias atitudes; e
- d) [Vínculo Racionalidade-Autoconhecimento:] a nossa racionalidade, assim concebida, é o que explica o traço distintivo do autoconhecimento, a saber, ser um autoconhecimento críticos das atitudes. (SILVA FILHO, 2013, p. 94)

Com isso, para Burge, normalmente, formamos estados mentais do tipo crença devido a nossa racionalidade, e somos capazes de nos guiarmos por esses estados para nossas ações. Para tanto, nosso estatuto de agentes racionais nos exige que conheçamos nossos próprios estados mentais (cf. COLIVA, 2016, p. 112-113). Assim, o ponto de Burge, num *modus ponens* sugerido por César Schirmer dos Santos durante nossas reuniões de trabalho:

- (1) Se sou capaz de raciocinar criticamente, então tenho conhecimento das minhas próprias crenças.
- (2) Sou capaz de raciocinar criticamente.
- (3) Logo, tenho conhecimento das minhas próprias crenças.

O raciocínio crítico denota o caráter distintivo do autoconhecimento sobre nossas próprias atitudes, ou seja, ser raciocinador crítico exige que se conheça os próprios estados mentais (cf. COLIVA, 2016, p. 113). Desse modo, uma vez que podemos refletir criticamente sobre minhas próprias crenças oriundas de compromisso racionais, conhecemos nossos próprios estados mentais.

Contudo, como avaliar a teoria de Burge? Ela parece suficientemente razoável para dar conta do conhecimento das próprias crenças enquanto compromissos, mas problemática para o caso das crenças enquanto disposições, pois, a premissa –(1) Se sou capaz de raciocinar criticamente, então tenho conhecimento das próprias crenças‖ *disposicionais* se torna falsa, pois as crenças disposicionais –(...) não são o resultado de uma deliberação conscientell (COLIVA, 2016, p. 28). Ou seja, a capacidade de raciocinar criticamente não pressupõe conhecimento das próprias crenças oriundas de disposições fora do controle, atenção e juízo do agente. Portanto, sob essa perspectiva a teoria de Burge se torna problemática.

she has a sibling, it would be normal to infer that the person was self-deceived, or had allowed emotion to cloud judgment, or was afflicted with some pathology.‖ (BURGE, 2013, p. 188-189).

Contudo, analisemos os princípios da teoria de Burge. Referente à letra *a*), o Princípio da Racionalidade, um agente racional é capaz de formar, ativamente, alguns dos seus próprios estados mentais. Aliás, esse é seu dever enquanto agente racional. As crenças são os tipos paradigmáticos de estados mentais formados por intermédio da deliberação ativa do agente racional. Caso alguém me pergunte se haverá uma terceira guerra mundial, ou caso eu mesmo me pergunte isso, é pela deliberação que gero o estado mental de crença, respondendo a essa questão. Para Burge o mesmo vale, aparentemente, para quaisquer outras crenças. No entanto, Coliva (2016) realiza uma distinção entre crenças, a saber enquanto disposicionais e enquanto compromissos. Referente às crenças disposicionais, nós não temos controle sobre elas, pois não são fruto de nossa deliberação, ao contrário das crenças de compromisso, às quais nós temos deliberação consciente sobre elas (cf. COLIVA, 2016, p. 28).

Referente à letra *b*), o Princípio da Normatividade, no vocabulário contemporâneo da filosofia, distingue-se entre a esfera das causas brutas e a esfera da normatividade. A esfera das causas brutas envolve aquilo que é meramente descrito como sendo o caso, sem ser avaliado como bom ou mau, certo ou errado, adequado ou inadequado. Por exemplo, posso relatar que H₂O é água. Na esfera da normatividade é diferente. Eu não poderia dizer que, felizmente ou não, a crença de que melões são animais foi causada na minha mente – se esse fosse um pensamento intrusivo, e resistente à minha avaliação enquanto agente racional, estaríamos ante um caso patológico. Tenho responsabilidade no que diz respeito às minhas crenças, e o que elas seriam por causalidade bruta é menos importante do que aquilo que elas devem ser, por causa de meu compromisso com a verdade e a coerência.

Referente à letra *c*), o Princípio do Autoconhecimento, parece haver, portanto, no caso das crenças, uma estreita relação entre, por um lado, a racionalidade de um agente, e, por outro lado, o conhecimento dos próprios estados mentais. No caso de outros tipos de estados mentais – desejos, emoções, sensações ou percepções – esse vínculo não parece ser tão saliente. No entanto, no caso das crenças, parece claro que há relação entre ser racional e conhecer os próprios estados mentais. Poderíamos nos perguntar, contudo, o que vem antes e o que vem depois: é o fato de sermos racionais que explica o fato de conhecermos nossas próprias crenças, ou é o fato de conhecermos nossas próprias crenças que explica o fato de sermos racionais? Para Burge, racionalidade requer conhecimento das próprias crenças, pois não poderíamos raciocinar, caso desconhecêssemos nossas próprias crenças. Ou seja, no final das contas, e apesar de declaração em contrário (cf. BURGE, 2013, p. 187-189), Burge parece exigir racionalidade máxima em vez de racionalidade mínima, como pré-requisito para o conhecimento das próprias crenças. Contudo, esta proposta parece equivocada, pois há vários

casos nos quais raciocinamos sem considerar, em passo algum do raciocínio, nossas próprias crenças ou estados mentais. Peacocke dá um bom exemplo:

Suponha que você chegue em casa e veja que nenhum carro está estacionado na entrada da garagem. Você deduz que sua mulher ainda não está em casa. (...) Mais tarde, você pode lembrar, de repente, que sua esposa mencionou pela manhã que os freios do carro estavam com defeito, e se perguntar se ela poderia ter levado o carro para o conserto. Neste momento, você suspende sua crença original de que ela ainda não está em casa. Você percebe que a ausência do carro não é necessariamente uma boa prova de que ela não está em casa. Se o carro estiver sendo reparado, ela teria retornado de ônibus. Então, finalmente, você pode chegar à crença de que ela afinal de contas está em casa, pois ela não teria retornado para casa de carro com os freios defeituosos. (PEACOCKE, 1998, p. 276, *apud* COLIVA, 2016, p. 117)²⁸

Percebemos que no exemplo há raciocínio sem ocorrer atenção a um estado mental. Logo, raciocínio não exige, necessariamente, atenção a um estado mental.

Referente à letra *d*), o Vínculo Racionalidade-Autoconhecimento, há um problema em propor que conhecimento das próprias crenças é pressuposto da racionalidade, pois parece que podemos raciocinar sem considerar, como premissa do raciocínio, uma ou outra crença – o caso dos freios defeituosos do carro no exemplo de Peacocke parece indicar que pode haver exercício da racionalidade sem consideração consciente e saliente das próprias crenças. Levando isso em conta, parece ser excessivo que se peça que o sujeito tenha que refletir sobre o que acredita a cada vez que raciocine. Desta forma, podemos nos contentar com uma visão mais modesta da racionalidade, segundo a qual um sujeito se mantém acreditando no que acredita irrefletidamente até que algum fato ou informação o obrigue, dado seu compromisso de agente racional, a revisar sua crença, demonstrando que somos sensíveis a mudanças diante de melhores razões que às nossas. Tal racionalidade tratado como –mínima|| segundo Coliva (2016, p. 10). Portanto, Burge não explica o autoconhecimento. Ele considera que ser um raciocinador é ser capaz de conhecer seus próprios estados mentais, ou seja, possuir autoconhecimento. Contudo, Burge –(...) não fornece um relato epistêmico disso. Ele simplesmente aponta uma conexão a priori|| (COLIVA, 2016, p. 10)²⁹. Exigir que a todo momento sejamos agentes críticos, ou seja, compromissados com nossos estados mentais de crença, assim, refletindo sobre todas às próprias crenças, não parece ser o caso.

²⁸ –Suppose you come home, and see that no car is parked in the driveway. You infer that your spouse is not home yet. (...) Later, you may suddenly remember that your spouse mentioned in the morning that the breaks of the car were faulty, and wonder whether she may have taken the car for repair. At this point, you suspend your original belief that she is not home yet. For you come to realise that the absence of the car is not necessarily good evidence that she is not home. If the car is being repaired, she would have returned by public transport. Then finally you may reach the belief that she is home after all, given your next thought that she would not have taken any risks with faulty breaks.|| (PEACOCKE, 1998, p. 276, *apud* COLIVA, 2016, p. 117).

²⁹ –Moreover, claiming that self-knowledge is constitutive of being a reasoner does not provide an epistemic account of it. It merely points out an a priori connection.|| (COLIVA, 2016, p. 10).

AGENCIALISMO

Gostaríamos de apresentar, por fim, o agencialismo, uma das mais recentes variedades de racionalismo sobre o conhecimento das próprias crenças. O agencialismo busca, enquanto método para o autoconhecimento, afirmar nossas justificações para nossas ações, com base racional sobre nossas crenças. Para tanto, Brie Gertler ressalta a importância da agência racional para o autoconhecimento dos próprios estados mentais. Com isso, esclarece-se o método agencialista para o autoconhecimento das próprias crenças. Desta forma, agência racional se define como

Nossa capacidade de conformar nossas atitudes com nossas razões e de nos comprometer com essas atitudes por meio de expressões (...). Eu vou me referir a esta posição como agencialismo sobre autoconhecimento.³⁰ (GERTLER, 2016, p. 1)

Assim, percebemos que, para o método agencialista, nossas atitudes têm de estar em conformidade com nossas razões, ou seja, as nossas atitudes no nosso entorno derivam de nossas próprias razões, evitando assim uma contradição entre ter um estado mental e agir segundo outro estado mental diferente.

Para clarificar nossas ações, Gertler versa sobre o autoconhecimento a partir das suas justificações, podendo estas ser tanto empíricas quanto *a priori*. A primeira situação toma como justificação para os próprios estados mentais as percepções empíricas que obtemos por meio de nossos sentidos externos, ou seja, -(...) que o empirismo nos retrata como meros observadores de um show cognitivo passageiro e, portanto, negligencia o fato de que acreditar e pretender são coisas que fazemos, por razões (GERTLER, 2016, p. 1)³¹. Por exemplo, digo -eu sei que não está chovendo e meu interlocutor me questiona -como você sabe disso? e respondo -porque eu estou vendo. Dessa forma, olho para o ambiente externo e verifico que o céu está azul, sem nuvens, portanto justifico meus estados mentais por meio de minhas percepções, isto é, retiro da empiria minha justificativa – tal como vimos no método da transparência de Evans e Moran. É possível também, por meio de testemunho, justificar minha crença de que não está chovendo na Europa, por exemplo, acessando uma página da

³⁰ -Critics who press this objection contend that our capacity for self-knowledge derives from our rational agency—our ability to conform our attitudes to our reasons, and to commit ourselves to those attitudes through avowals (Burge 1996; Moran 2001; Bilgrami 2006; Boyle 2009). I’ll refer to this position as agentialism about self-knowledge. (GERTLER, 2016, p. 1).

³¹ -(...) that empiricism portrays us as mere observers of a passing cognitive show, and thereby neglects the fact that believing and intending are things we do, for reasons. (GERTLER, 2016, p. 1).

internet que nos informa o clima e, assim ter uma justificativa, entretanto não é a mesma forma de justificação perceptual. Contudo isso é empírico, pois o testemunho é externo a mim, em outras palavras, de alguma maneira através dos sentidos. Já a justificação, enquanto *a priori* (sem empiria), ocorre por meio de dedução lógica, por exemplo, (1) Todos homens são mortais, (2) Sócrates é um homem, (3) logo Sócrates é mortal. Tal conclusão é justificada sem mesmo conhecer Sócrates. Posso saber de sua existência, mas não possuo conhecimento perceptual sobre ele e mesmo assim ter um conhecimento dedutivo de que ele é mortal.

Gertler propõe o seguinte argumento em favor do agencialismo:

1. Como agentes racionais, somos obrigados a satisfazer determinadas normas racionais.
2. Satisfazer algumas dessas normas racionais requer raciocínio crítico sobre as próprias atitudes.
- 3*. Não se pode raciocinar criticamente sobre as próprias atitudes, a menos que se possa conhecer as nossas próprias atitudes não-empiricamente.
- 4*. Podemos satisfazer as nossas obrigações, como agentes racionais, só se podemos conhecer nossas atitudes não-empiricamente. (1-3*)
5. -S é obrigado a A|| implica -S pode A||.
- 6*. Como agentes racionais, podemos conhecer as nossas atitudes não-empiricamente. (A partir de 4 * & 5). (GERTLER, 2016, p. 8)³²

No ponto 3*, percebemos a afirmação que o agencialismo propõe contra o empirismo. Segundo Gertler, somente se pode raciocinar criticamente sobre as atitudes se é possível conhecer as atitudes não-empiricamente, isto é, pela razão. Para tanto a filósofa traz o exemplo de Burge do seu artigo -Our Entitlement to Self-Knowledge (BURGE, 1996), o qual versa sobre um jurado que sabe que o réu é culpado, entretanto a evidência para isso é fraca, dessa forma ele tem motivos para suspender sua crenças. Entretanto, o jurado busca refletir, não sobre suas razões, mas sobre outras razões que serão eficazes para suspender sua crença. Portanto não se trata de uma auto-reflexão, de um raciocínio crítico. No raciocínio genuinamente crítico, a crença injustificada seria imediatamente eliminada, ou seja, as crenças são sensíveis às razões de maneira direta sem intermediários (cf. GERTLER, 2016, p. 8).

A disparidade das atitudes com nossas crenças racionais muitas vezes ficam aquém de nossa auto-reflexão crítica. No exemplo do jurado, que mesmo procurando racionalmente alguma forma de manter sua crença racional fraca percebido com seus sentidos. O jurado demonstra a divergência de sua percepção e sua formação da crença com base nos seus

³² -1. As rational agents, we are obligated to satisfy certain rational norms. 2. Satisfying some of those rational norms requires reasoning critically about one's attitudes. 3*. One cannot reason critically about one's attitudes unless one can know one's attitudes non-empirically. 4*. We can satisfy our obligations, as rational agents, only if we can know our attitudes non-empirically. (from 1-3*) 5. -S is obligated to A|| implies -S can A||. 6*. As rational agents, we can know our attitudes non-empirically. (from 4* & 5). (GERTLER, 2016, p. 8).

sentidos perceptuais. Dada tal compreensão, manter suas crenças violaria as normas racionais com relação às suas próprias percepções (cf. GERTLER, 2016).

Portanto, o agencialismo busca consolidar nossas ações com justificações racionais. Dessa maneira, nossas atitudes estariam embasadas em crenças, às quais seriam passíveis de conhecimento de forma não-empírica, ou seja, conhecida de forma racional pelo agente. Com isso, possibilita-se o autoconhecimento de nossas atitudes, e crenças de forma inteiramente racional.

O problema do agencialismo, contudo, é o mesmo do racionalismo de Burge. É exigida uma racionalidade máxima do agente: a reflexão ativa e crítica sobre cada coisa que se percebe ou raciocina.

As crenças são conhecidas pelo método da transparência, denotando sua característica racionalista para o autoconhecimento de crenças. Contudo, não versa sobre um racionalismo forte, o qual seria crítico sobre todos estados mentais doxásticos, algo demasiado exagerado para seres humanos no âmbito da vida comum. De modo semelhante a introspecção para conhecer crenças não se verifica como adequada para tal fim, parecendo ser apropriada para o conhecimento das próprias sensações, enquanto espécie de sentido interno. Por fim, o agencialismo assentar as crenças, enquanto justificção para nossas próprias ações. Em vista disso, a racionalidade exigida para fundamentar nosso autoconhecimento é mínima, ou seja, sensível às evidências que nos suscitam uma reflexão crítica sobre nossas próprias crenças.

CAPÍTULO 3. AUTOCONHECIMENTO E RACIONALIDADE

Analisamos no capítulo anterior os dois principais grupos de teorias sobre as maneiras de se conhecer as próprias crenças, o empirismo e o racionalismo. Por um lado, temos o empirismo, segundo o qual o conhecimento das próprias crenças advém de uma espécie de experiência perceptual. Por outro lado, há o racionalismo, no qual o conhecimento advém da razão. Neste capítulo, veremos como o autoconhecimento das próprias crenças, assim como, a nossa racionalidade opera (se comporta) perante situações de conhecimento das próprias crenças.

SENSIBILIDADE A RAZÕES

Nesta seção, buscaremos dar fundamento, via exemplo, à tese de que modulamos nossas ações ativamente através da consideração de evidências e ponderação de razões.

Cotidianamente nos ocorrem diversos pensamentos, e alguns destes pensamentos utilizamos como guias e justificativas para nossas ações no mundo. Para melhor compreensão, vejamos o exemplo a seguir. Digamos que alguém sente uma forte dor no estômago e se dirige ao médico, o qual receita um medicamento. Após ingerir o medicamento e, transcorridos alguns dias, os quais seriam o suficiente para o remédio fazer efeito e a dor sumir, ele ainda sente dor no estômago. Tal evidência leva o agente a duvidar de que o médico estava correto, e, assim, o agente, ao se auto-observar, conclui que deve procurar outro diagnóstico, pois o primeiro não foi eficaz. Em tal exemplo, o qual é bastante banal, sem nada de muito diferente das nossas práticas usuais, percebe-se que cotidianamente agimos orientados por razões, e enquanto não houver razões para dúvida, seguimos acreditando – isto é, operamos segundo um padrão de *racionalidade mínima*. No caso do exemplo, inicialmente o agente acredita que o médico havia feito um diagnóstico correto acerca da causa da dor no estômago. Entretanto, após alguns dias (os quais já teriam sanado a dor no estômago) volta a sentir a mesma dor, e, com isso, duvida do diagnóstico do primeiro médico, procura outro diagnóstico com outro profissional, ou seja, passa a agir de forma diferente, sensível às razões e evidências que se lhe apresentam. Dessa forma, perante razões e evidências de que os objetos não são como imaginávamos que eles eram, modificamos nossas atitudes. Assim, podemos afirmar que somos sensíveis às razões. Levando em conta essa sensibilidade, e as razões para modificar o próprio curso de ação, investigaremos agora o fato de o conhecimento de nossas próprias crenças ter alguma relação importante com a racionalidade.

O ANTI-INDIVIDUALISMO COMO DESAFIO À RACIONALIDADE DO AGENTE

Segundo o internalismo semântico, o valor semântico das expressões linguísticas provém da mente e não da possível relação entre o sujeito e o ambiente social e natural, ou seja, somos restritos a nós mesmos no que se refere a constituição do conteúdo mental. Já o externalismo semântico, ou anti-individualismo, defende que as expressões linguísticas adquirem valor semântico fora da mente do sujeito. Podemos extrair algumas implicações do anti-individualismo. A saber, que o conhecimento dos significados das palavras não é –(I) somente a possibilidade de estar em um determinado estado mental, ou seja, estar em um âmbito de disposições de memórias e de outras –disposições psicológicas‖; e conseqüentemente (II) o significado de uma palavra (no sentido de ‘_intensão’) determina sua extensão (no sentido de que a mesma intensão implica a mesma extensão)‖ (PUTNAM, 2013, p. 284). Com isso, temos que é possível dois falantes estarem no mesmo estado mental e

ainda não terem a mesma extensão para o mesmo termo. Portanto a –extensão não é determinada pelo estado psicológico (PUTNAM, 2013, p. 286).

Logo, se aceitamos o externalismo semântico ou anti-individualismo, então parece que estados mentais não estão sujeitos à autoridade da primeira pessoa, pois aparenta ser preciso investigar empiricamente o ambiente para se saber sobre o que se está pensando. Ou será que os estados mentais não são privados, mas o eu tem autoridade para dizer o que sente, pensa ou quer? Vejamos o exemplo a seguir:

(...) suporemos que em algum lugar da galáxia há um planeta que chamaremos de Terra Gêmea. A Terra Gêmea é muito parecida com a Terra; de fato, as pessoas na Terra Gêmea também falam inglês. (...) Uma dessas peculiaridades de Terra Gêmea é que o líquido chamado –águall não é H₂O, mas um líquido diferente, cuja fórmula química é muito longa e complicada. Abreviarei essa fórmula química simplesmente como XYZ. Suporei que XYZ é indistinguível da água em condições normais de temperatura e pressão. Em particular, tem gosto de água e sacia a sede como água. Além disso, suporei que os oceanos, lagos e mares de Terra Gêmea contêm XYZ e não água, que chove XYZ em Terra Gêmea e não água etc. (PUTNAM, 2013, p. 286-287)

Notemos que o termo –águall na Terra tem uma extensão, a saber, H₂O, entretanto na Terra Gêmea –águall tem a extensão igual a XYZ. Digamos que um ser da Terra Gêmea, muito semelhante a mim (idêntico até em estados mentais), esteja na Terra, este irá afirmar que quando possui o estado mental –águall possui também a extensão de H₂O. O meu –gêmeoll que está na Terra Gêmea, ao possuir um estado mental com o conteúdo –águall, se refere à extensão XYZ. Desta forma somente corroboramos a afirmação de Hilary Putnam, de que a extensão não é determinada pelo estado psicológico.

Com isso, Putnam somente procura preparar o terreno para sua hipótese da universalidade da divisão do trabalho linguístico, a qual versa sobre a comunidade linguística enquanto definidora dos significados dos termos. Assim, os falantes adquirem, nas conversas uns com os outros, determinados termos, e o utilizam sobre certos critérios por eles mesmos coletivamente estabelecidos. Tudo dentro de um âmbito de cooperação, pois do contrário não seria possível a comunicação, caso a todo momento os termos trocassem de extensão por arbitrariedade de qualquer membro da comunidade. Com isso, pode-se dizer que todas as palavras, em certa medida, são indexicais pois os termos possuem suas extensões (na realidade, no mundo) na medida em que a comunidade linguística os apreende e utiliza no seu cotidiano.

Desta forma, o processo de elaboração da linguagem é colaborativo, implicando que, numa sociedade complexa, não sabemos, individualmente, todas as extensões de todos os termos. Delegamos aos especialistas a tarefa de entender profundamente e explicar os

significados dos termos. Isso não afeta severamente nossa racionalidade, pois somos capazes de raciocinar adequadamente com conceitos que nós mesmos entendemos incompletamente enquanto indivíduos, mas –compreendemos bemll enquanto membros da coletividade em comunicação uns com os outros.

Mesmo enquanto raciocinadores de conteúdos mentais, os quais entendemos incompletamente, ainda assim conhecemos nossos próprios estados mentais do tipo crença, pois a pertença a uma comunidade que pratica a divisão do trabalho linguístico permite que se delegue ao outro a tarefa de explicar um termo tal como –artritell, mesmo sendo um leigo em medicina. Dessa forma, o anti-individualismo impõe certos desafios ao autoconhecimento, contudo a divisão do trabalho linguístico possibilita que venhamos a conhecer os conteúdos dos nossos estados mentais por terceiros, ou seja, por meio do diálogo uns com os outros. Porém, a questão acerca da possibilidade do conhecimento de nossas próprias crenças por nós mesmos permanece. Como podemos conhecer uma crença incompletamente compreendida? Com isso, se faz necessário verificar até que ponto o anti-individualismo é compatível com o conhecimento das próprias crenças.

AUTOCONHECIMENTO BÁSICO

O anti-individualismo parece nos levar a um conhecimento incompleto das próprias crenças. No entanto, há uma maneira usual do anti-individualismo lidar com o conhecimento das próprias crenças, por meio da noção de *autoconhecimento básico*, a saber, –(...) o indivíduo, ao mesmo tempo, pensa em algo e, além disso, pensa nesse pensamento como sendo seu próprio pensamentoll (MARQUES; MUZITANO, 2014, p. 211) e este pensamento de segunda ordem não pode estar errado quanto a sua auto-atribuição deste estado mental. Mesmo que o conceito utilizado não seja entendido em sua completude, a ponto de distingui-lo dos demais conceitos, implicando na –(...) infalibilidade em sua aplicaçãoll (MARQUES; MUZITANO, 2014, p. 212).

Estados mentais de primeira ordem possuem diferentes condições de verdade (para sua validade no mundo) do que os de segunda ordem (não tem relação direta com o mundo). Por exemplo, estou no estado mental de acreditar que a água sacia a sede (o conteúdo de primeira ordem da minha crença é –água sacia a sedell). Para tanto, verifico no mundo a sua veracidade ou falsidade acerca desse estado mental. Contudo, se afirmo que acredito que creio que a água sacia a sede (o conteúdo de segunda ordem da minha crença é –creio que água sacia a sedell), não é necessário verificar no mundo a veracidade ou falsidade de meu estado mental, pois o

mesmo se refere à minha crença, sendo que para proferir tal estado mental é necessário que eu esteja em tal estado mental, isto é, ter a habilidade cognitiva de ter o estado mental. Ao contrário do estado mental de primeira ordem, que necessita verificar no mundo a crença.

Conforme os anti-individualistas, não é verdade que somente após investigarmos empiricamente as práticas linguísticas – ou seja, o mundo exterior – é que poderemos vir a ter conhecimento dos conteúdos mentais dos próprios estados mentais, pois podemos conhecer nossos próprios estados mentais via autoconhecimento básico (cf. MARQUES; MUZITANO, 2014, p. 211). Com isso, podemos ter um conhecimento parcial ou incompleto sobre os fatores externos que determinam nossos estados mentais, sendo que nosso conhecimento sobre o mundo empírico é falível e o conteúdo semântico de nossas práticas linguísticas são diferentes. Conforme Putnam –(...) a extensão de um termo não é fixada por um conceito que um falante individual tem em sua cabeça, e isso é verdade tanto porque a extensão é, em geral, determinada socialmente (...)|| (PUTNAM, 2013 p. 304).

O ENTENDIMENTO INCOMPLETO: OBJETIVO E CONDIÇÕES PARA O AGENTE EPISTÊMICO

Seremos agentes racionais se não entendermos completamente os conteúdos de nossas próprias crenças? Ao que parece, o entendimento incompleto é algo comum, pois segundo Burge,

Nosso argumento pode, no mínimo, ser visto como um ataque contra o antigo hábito filosófico de negar que é uma super simplificação fazer da –compreensão completal de um conteúdo uma condição necessária para ter uma atitude proposicional com esse conteúdo. A simplificação não constitui negligência de alguma peculiaridade do uso comum. Compreensão parcial e errônea são fenômenos inevitáveis e corriqueiros, e atribuições de conteúdo apesar delas são uma parte essencial da prática comum. (BURGE, 1979, p. 132)³³

Ao considerarmos o entendimento de forma básica e intuitiva, ou seja, como sendo uma capacidade cognitiva do agente em entender os conteúdos conceituais de seu próprio estado mental (palavras e noções e suas condições de uso) do tipo crença, o agente possui um entendimento incompleto, contudo o agente não é destituído de sua racionalidade (cf. SILVA

³³ –Our argument in the preceding pages may, at a minimum, be seen as inveighing against a long-standing philosophical habit of denying that it is an oversimplification to make ‘_full understanding’ of a content a necessary condition for having a propositional attitude with that content. The oversimplification does not constitute neglect of some quirk of ordinary usage. Misunderstanding and partial understanding are pervasive and inevitable phenomena, and attributions of content despite them are an integral part of common practice. (BURGE, 2007, p. 132).

FILHO, 2013, p.74). Pois, na prática comum dos agentes racionais, comumente cometemos erros, equívocos e mesmo assim atribuímos conhecimento das nossas próprias crenças.

Com isso, a noção de entendimento incompleto não impõe uma condição para a atribuição de racionalidade ao agente epistêmico. Conforme Burge, é algo comum em nosso cotidiano o entendimento incompleto. Apesar não ser algo essencial à vida do agente, impor um entendimento completo para atitude proposicional do agente não se denota uma condição necessária para o conhecimento das próprias crenças. Desta maneira, vejamos, no próximo tópico, algumas críticas sobre o entendimento incompleto.

CRÍTICAS À NOÇÃO DE ENTENDIMENTO INCOMPLETO

Os anti-individualistas consideram que a ausência do conhecimento completo do conteúdo mental de uma crença não afeta negativamente a racionalidade. Pois, mesmo sem tal conhecimento, o sujeito é capaz de raciocinar de maneira válida e cogente, com palavras e conceitos.

Uma crítica à noção de entendimento incompleto diz que, segundo o anti-individualismo, o sujeito S tem entendimento incompleto dos conceitos de seus pensamentos e crenças, acarretando em erros conceituais, desinformação linguística, etc., assim podendo crer naquilo que não entende, pensar com conceitos que não domina, confundindo-se quanto aos seus próprios pensamentos e não avaliar isso, conseqüentemente pensar que o sujeito é racional, quando na verdade não é (cf. SILVA FILHO, 2013, p. 76).

Outra crítica parte de Davidson, levantando dúvida acerca da autoridade de primeira pessoa. Para o filósofo, se Burge está correto quanto à confusão e má informação acerca dos significados dos conteúdos de seus próprios estados mentais, conseqüentemente haveria confusão sobre os próprios estados mentais. Pois, existindo a determinação de nossos pensamentos e expressões pelos hábitos linguísticos, –então a autoridade de primeira pessoa estaria comprometida (DAVIDSON, 2001, p. 26-7 *apud* SILVA FILHO, 2013, p. 77). Considerando que seria normal termos entendimento incompleto sobre os nossos próprios estados mentais, seria habitual estarmos errados sobre o que pensamos e cremos.

Uma outra crítica seria que o anti-individualismo não necessitaria se basear no entendimento linguístico ou erro conceitual. O referente do conteúdo é que individualizaria os conceitos e conteúdos, ou seja, os conceitos seriam individualizados em função de seus referentes e não no que os agentes pensam ser verdadeiro acerca do referente (cf. SILVA FILHO, 2013, p. 78).

Portanto, segundo essas críticas, para sermos racionais devemos ter um entendimento completo sobre todos os conteúdos de nossos estados mentais. Se entendemos menos que tudo, então não somos racionais. Contudo, é essa exigência razoável? Façamos uma analogia. Em *–Funes, o memorioso*, conto de Jorge Luis Borges, o personagem Funes se lembra de tudo o que viveu, e podemos supor que ele compreende todos os conteúdos de seus estados mentais, dado que ele nunca esquece estes. Suas percepções e memórias são infalíveis. Teríamos que ser Funes para sermos racionais? A exigência parece ser excessiva, e exclui situações de fala comum. No âmbito da fala comum cometemos erros, equívocos, os quais configuram nosso entendimento incompleto sobre nossos estados mentais. Em vistas disso, reconsideremos o entendimento incompleto.

RECONSIDERANDO O ENTENDIMENTO INCOMPLETO

Para que possamos repensar o entendimento incompleto, relembremos o escopo de nossa investigação: será que a atribuição de racionalidade pressupõe a atribuição de conhecimento das próprias crenças? Suponhamos que sim, ou seja, que racionalidade pressupõe autoconhecimento. Dessa maneira, podemos questionar: nossas crenças envolvem conteúdos que entendemos apenas parcialmente? Ao que tudo indica o entendimento incompleto, conforme os anti-individualistas, é uma condição típica dos agentes supostamente racionais. Isso devido à não-compreensão completa dos conceitos, situação típica de sociedades complexas, nas quais se encontram o fenômeno da divisão do trabalho linguístico:

Mas com o aumento da divisão do trabalho na sociedade e o avanço da ciência, mais e mais palavras começam a exibir esse tipo de divisão de trabalho. *–Água*, por exemplo, não exibia isso de modo algum antes do surgimento da química. Hoje é obviamente necessário a todo falante estar apto a reconhecer água (confiavelmente sob condições normais), e provavelmente todo falante adulto conhece até mesmo a condição necessária e suficiente *–água é H₂O*, mas apenas alguns poucos adultos falantes conseguiriam distinguir água de líquidos que superficialmente parecem água. Em caso de dúvida, outros falantes dependem do julgamento desses falantes *–especialistas*. Assim, o modo de reconhecimento que esses especialistas possuem é também, por meio deles, patrimônio do corpo linguístico coletivo, mesmo que não seja possuído por cada membro individual desse corpo, e assim o fato mais pesquisado sobre a água pode tornar-se parte do significado social da palavra embora seja desconhecido de quase todos os falantes que adquirirem a palavra. (PUTNAM, 2013, p. 290-291)

Por exemplo, suponha que você está com dor no joelho e, ao ir ao médico, descobre que está com artrite no joelho (cf. BURGE, 2007). Após algumas semanas, passa a ter dor na região acima do joelho, na coxa, e conclui que está com artrite na coxa. Ao ir voltar à consulta médica, o profissional esclarece que você não tem artrite na região acima do joelho, pois sua

dor é na coxa, e artrite não ocorre nos músculos. Desta maneira, podemos afirmar que 1) você já sabe algo sobre artrite; 2) seu conhecimento sobre artrite permite usos corretos do termo –artritell, mas não impede usos errados; 3) o fato de você poder errar ao usar –artritell não prova que você não entende nem um pouco o que é artrite, pois você é capaz de usar o termo corretamente; e 4) logo, você tem entendimento incompleto do termo –artritell. E suponhamos que você queira se especializar mais no assunto artrite, você pesquisa na internet e verifica que há muita informação nova sobre o tema, mas duvida das informações, pois o site de busca não é confiável. Após, dialoga com um especialista na doença e constata que há muitas informações sobre o tema, ficando evidente que 1) é possível adquirir mais entendimento de um termo do qual se tem entendimento incompleto, e 2) um leigo pode usar um termo técnico ao falar com um especialista, e os dois se entendem, apesar de um entender mais sobre o termo do que o outro. Portanto, é razoável generalizar o fato que podemos usar um conceito, mesmo sem entendê-lo completamente, ou seja, mesmo possuindo um entendimento incompleto sobre o conceito (DOS SANTOS, 2016, p. 87).

Em que medida, então, podemos reconsiderar a compatibilização do entendimento incompleto com o anti-individualismo? Em primeiro lugar, vivemos no âmbito da prática linguística comum³⁴. Como diz Putnam, operamos em situação de –divisão do trabalho linguístico|| (PUTNAM, 2013, p. 291). Assim, é razoável afirmarmos que o conteúdo de uma expressão empregada por um agente não é fixado somente pelas ocorrências nos próprios estados mentais. Por vezes, dada a complexidade social, os conteúdos –completos|| ficam inacessíveis à compreensão individual, pois simplesmente não estão disponíveis ao leigo, o qual pode, numa sociedade complexa, delegar aos outros a tarefa de definir e explicar os significados dos termos relacionados aos conceitos. Dessa forma, utilizamos tais conceitos, entretanto recorremos a âmbitos externos às nossas mentes para utilizar de forma adequada os conteúdos, mas isso não nos impede de que os utilizemos.

Em segundo lugar, Burge versa sobre o direito legítimo do agente. Revisitemos o exemplo da artrite na coxa. Após ir ao médico, pela primeira vez, você entende um pouco mais sobre o que seja artrite, mas ao ter a dor acima do joelho você conclui que tem artrite. Desse modo, você utiliza esse conceito, mesmo que incorretamente. Entretanto você, enquanto agente racional não sabe que o conteúdo não está completo – se soubesse, não usaria o termo incorretamente. Será que você não comete um erro por simplesmente pressupor, sem

³⁴ O anti-individualismo se desenvolve no âmbito da prática linguística comum, assim se considera que o agente tem a capacidade de identificar corretamente os estados mentais, considerando que o agente tenha competência linguística, quanto ao uso de termos psicológicos (eu acredito, desejo, penso, etc.), e o uso adequado das expressões nominais posteriores aos termos psicológicos (que irá chover, que artrite não ocorre na coxa, etc.).

provar cabalmente, que entende o termo que emprega? Burge argumenta que não, pois a pessoa tem o direito legítimo de –aceitar como verdadeiro algo que lhe é apresentado como verdadeiro e que é inteligível para ela, a menos que haja razões mais fortes para não fazer assim|| (SILVA FILHO, 2013, p. 82)³⁵.

Portanto, o agente epistêmico racional está autorizado a utilizar os termos, mesmo com entendimento incompleto. Enquanto não houver melhores razões apresentadas ao agente, este continua a utilizar o conteúdo de suas crenças da forma que entende como completa, ou seja, como correta. Como vivemos em comunidades linguísticas complexas, temos cotidianamente a divisão do trabalho linguístico, no qual cooperamos com os demais ao esclarecermos acerca do correto uso convencionado naquela comunidade.

Nesse sentido, os conteúdos de nossos estados mentais das crenças, não estão inteiramente em nossa mente, mas na colaboração linguística cotidiana. Dessa forma, não é por meio da introspecção que iremos obter o conhecimento de nossas próprias crenças. Então, como poderemos de forma racional conhecer nossas próprias crenças, às quais estão imersas em uma comunidade de divisão do trabalho linguístico? No tocante ao autoconhecimento das próprias crenças, em meio ao âmbito de divisão de trabalho linguístico, temos o método da –transparência|| de Moran, já apresentado no capítulo anterior, e ao qual voltaremos a seguir.

OS LIMITES DO MÉTODO DA TRANSPARÊNCIA NA SUA APLICAÇÃO PARA O CONHECIMENTO DAS PRÓPRIAS CRENÇAS

De acordo com o método da transparência, nossos estados mentais de crenças estariam –transparentes|| para nós – isto é, conheceríamos –eu creio que p|| olhando para fora, para as evidências em favor da crença que p. Se obtém justificação sobre as próprias crenças, observando o próprio entorno, a partir do seu ponto de vista. Dessa forma, a crença é –transparente|| ao agente, o qual está em posição privilegiada e com autoridade de primeira pessoa para responder acerca do que acredita, ou seja, sobre seu estado mental de segunda ordem. Porém, o entendimento incompleto dos conteúdos de seu estado mental de crença suscita limites e desafios para o agente racional.

Frente ao desafio de que o entendimento incompleto propõe à racionalidade do agente (consequentemente afetando o conhecimento das próprias crenças), como manter a tese acerca

³⁵ Baseado no Princípio de Aceitação de Burge, a saber, –Justification in acquiring beliefs from others may be glossed, to a first approximation, by this principle: A person is entitled to accept as true something that is presented as true and that is intelligible to him, unless there are stronger reasons not fo do so. Call this the Acceptance Principle.|| (BURGE, 2013, p. 237).

do método da transparência? De acordo com essa tese, quando questionados, no tempo presente, acerca de nossos estados mentais sobre um fato público e intersubjetivamente observável, respondemos com as mesmas considerações à pergunta acerca do mundo – isto é, do fato objetivo. Percebemos que o método da transparência versa sobre o –olhar para fora na constituição de minhas crenças. Será que esse método é, de fato, uma boa opção para o conhecimento dos nossos próprios estados mentais doxásticos? Como veremos, é provável que não. Contudo, é importante destacar algumas críticas e limites acerca da transparência dos estados mentais dos agentes racionais.

O método da transparência de conhecimento dos próprios mentais está sujeito a quatro críticas. Em primeiro lugar, o método parece exigir um papel de muito protagonismo da razão humana na constituição do conhecimento de si. Em segundo lugar, não é claro como pode haver autoconhecimento privilegiado de primeira pessoa através do método da transparência. Em terceiro lugar, o método parece exigir que o sujeito delibere sobre o que acredita, o que seria um empecilho à imediatividade do autoconhecimento. Em quarto lugar, nem todos os tipos de estados mentais podem ser conhecidos através do método da transparência (cf. SILVA FILHO, 2013, p. 92-93).

O autoconhecimento oriundo do método da transparência é um efeito do exercício da racionalidade do agente (cf. SILVA FILHO, 2013, p. 93). Considerando que o exercício da racionalidade trata da ação deliberativa, o qual é diferente da maneira como se conhece um estado mental via sentido interno, pois este se refere a uma recepção passiva de uma informação, por exemplo, ao sentir uma dor não estou a deliberar se sentirei ou não tal dor, o sujeito simplesmente sente a dor. Dessa maneira, para os defensores do método da transparência, o uso do sentido interno não seria necessário nem suficiente para que um agente obtivesse conhecimento das suas próprias *crenças*. Por exemplo, suponha que o sujeito S acesse sua crença de que haverá uma terceira guerra mundial via sentido interno, ou seja, o sujeito S sente calor e acredita que haverá uma terceira guerra mundial. Ao que parece a passividade do método do sentido interno não se encaixa para as crenças, às quais têm a característica de compromisso dos agentes racionais. Por exemplo, ao sentir um enjôo, percebo um mal-estar via sentido interno. Isso denota uma passividade tal como aquela do sentir uma dor, ao contrário do engajamento, tal como ocorre na crença enquanto compromisso. Assim, tal passividade não está de acordo com o modo como agentes racionais lidam com suas crenças. Logo, não é necessário contar como conhecimento de crenças doxásticas pelo método do sentido interno. Vejamos outro exemplo, suponha que o agente racional S acesse via sentido interno sua crença que –eu estou enjoado. Dessa maneira, isso

não é suficiente para que o agente racional S se mostre responsável pela verdade ou coerência da sua crença, pois ela foi sentida internamente sem seu consentimento, sem sua decisão. Portanto, como esse é um requisito, não se pode dizer que tal tipo de acesso, via sentido interno, seja suficiente para o autoconhecimento de primeira pessoa. Pode ser verdade que um sujeito detecta, via sentido interno, uma sensação visual, auditiva, cinestésica, olfativa ou gustativa. Em tais situações o sujeito é passivo, e tal passividade não é compatível com a agência racional.

Todavia, será que um sujeito racional poderia ser passivo, no caso de suas próprias crenças, assim como com relação às próprias sensações? O racionalista sobre o conhecimento dos próprios estados mentais diria que não, pois um crente é um agente epistêmico, e como tal tem o compromisso de corroborar apenas o que ele mesmo avalia como sendo verdadeiro e coerente com suas outras crenças. É importante diferenciar entre sentir (externamente ou internamente) e ser passivo, sofrer o efeito de uma causa (no caso da sensibilidade externa, a causa é algo que afeta o corpo do sujeito; no caso da sensibilidade interna, a causa é uma sensação de primeira ordem). Já, avaliar é considerar se uma certa frase é verdadeira ou falsa, consistente ou inconsistente com respeito a outras frases. Assim, isso não é suficiente para gerar o conhecimento de uma crença, sendo que as crenças requerem agência racional. No caso do conhecimento das próprias sensações, este ocorre, por meio do sentido interno, de maneira passiva. Esta passividade já foi referida por um filósofo moderno, a saber,

E, por certo, considerando as idéias de todas essas qualidade que se apresentavam ao meu pensamento, e às quais eram as únicas que eu sentia própria e imediatamente, não era sem razão que eu acreditava sentir coisas inteiramente diferentes de meu pensamento, a saber, corpos de onde procediam essas idéias. Pois eu experimentava que elas se apresentavam ao meu pensamento sem que meu consentimento fosse requerido para tanto, de sorte que não podia sentir objeto algum, por mais vontade que tivesse, se ele não se encontrasse presente ao órgão de um de meus sentidos; e não estava e maneira alguma em meu poder não o sentir quando ele aí estivesse presente. (DESCARTES, 1983, p. 132)

Descartes ressalta a forma passiva e sem o seu consentimento acerca dos estados mentais do tipo sensação, sempre presente nos seus órgãos dos sentidos, não tendo poder algum sobre eles. Somos passivos com respeito à sensibilidade.

Contudo, somos, ou ao menos devemos ser, ativos com respeito às nossas próprias crenças. Tal atividade não se trata de ser fisicamente ativo, mas sim ativo no uso das regras lógicas de pensamento quando elas se mostram relevantes. Com isso, as crenças são estados mentais com características muito diferentes das sensações, as quais somos ativos, pois temos que usar as regras do pensamento verdadeiro e coerente. Já com respeito às sensações, somos passivos, significa que sofremos um efeito de uma causa. Somos passivos no sentir, mas

somos ativos no crer. Por exemplo, se somos atingidos por um tiro, nós não deliberamos acerca da verdade de nosso estado corporal, de ter um buraco no nosso corpo causado pela munição de chumbo. Contudo, podemos acreditar que somos uma vítima, que somos uma pessoa de bem e não teríamos motivos para alguém intentar nos tirar a vida. Com isso, não temos culpa sobre o que sentimos (tal como no exemplo anterior, o sujeito não tem culpa acerca do sentir a dor do tiro sofrido), desejamos (por exemplo, o desejo de comer algo você já está habituado a comer, ou um vício de comer chocolate, o qual você deseja involuntariamente) e sobre algumas emoções (por exemplo, emoções involuntárias, tais como vergonha e ciúmes). Entretanto temos responsabilidade epistêmica sobre o que acreditamos. Logo, somos agentes racionais, e, como tais, somos locais de compromisso racional e de responsabilidade: –Ser um eu – um lugar de compromisso e responsabilidade conceitual³⁶ (BRANDOM, 1999, p. 169).

Suponhamos que pudéssemos conhecer nossos estados mentais de crença pela via do sentido interno. Para tanto, seria suficiente olhar para dentro de nós mesmos, ou por meio da memória vir a conhecer nossas crenças. No entanto, no caso de uma crença sobre o mundo exterior, seria requerido, dado que somos nós que olhamos para o mundo exterior para saber no que devemos acreditar, pois temos o compromisso epistêmico de manter nossas crenças ajustadas aos fatos e de manter a coerência interna da nossa teia de crenças. Assim, enquanto agente racional, ao acessar a crença, deveríamos avaliá-la antes de tomá-la como sendo verdadeira.

Somos agentes epistêmicos racionais e, enquanto tais, podemos afirmar conhecer nossos próprios estados mentais, mesmo que com entendimento incompleto, por meio do método da transparência. Contudo, as crenças detêm características singulares, as quais não permitem o seu conhecimento de forma passiva, tal como seria com uma sensação, a qual bastaria o método do sentido interno para o seu conhecimento. Dessa forma, as crenças possuem um elemento ativo, ou seja, um compromisso racional de responsabilidade conceitual, ou seja, de utilizar tal conceito de forma adequada conforme o contexto denotando seu entendimento acerca do conceito. Com isso, o método da transparência se aplica ao conhecimento das próprias crenças.

O agente, enquanto racional, precisa manter a coerência interna da sua rede de crença, assim como responsabilidade conceitual. No método da transparência, o agente, ao constituir sua crença, não formará, por exemplo, que é o fim do mundo, ao ver um cachorro pulando.

³⁶ –That is, to be a self – a locus of conceptual commitment and responsibility – is to be taken or treated as one by those one takes or treats as one: to be recognized by those one recognizes. (BRANDOM, 1999, p. 169).

Nesse ponto, ou seja, esse ato de julgar permite a realização de críticas ao método de Moran, elucidada por Quassim Cassam, conforme analisaremos a seguir.

Para Cassam, a teoria de Moran do autoconhecimento via –transparência‖ está baseada em um erro, pois confunde o processo de formação de uma crença (por exemplo, ao olhar para fora vejo céu azul e formulo a crença de que não está chovendo) com o processo de formação de um juízo (por exemplo, –eu julgo que a chuva não faz bem para meus cabelos‖) :

(...) o ponto é que embora a consideração das razões em favor de P pode levar alguém a julgar que P, julgar que P não é o mesmo que acreditar que P e não garante que alguém acredite que P. Isso não precisa impedir alguém de saber que acredita que P com base no seu conhecimento ou consciência de que se julga que P, mas o conhecimento resultante da crença não é imediata. (CASSAM, 2010, p. 2 *apud* SILVA FILHO, 2013, p. 99)

Cassam concede a Moran que, ao considerar se p é o caso, alguém pode vir a crer que p. Isso satisfaria as exigências do método da transparência de obtenção de conhecimento da própria crença. No entanto, é possível que um agente racional disponha de ótimas evidências e razões para crer por comprometimento que o planeta Terra é redondo, mas ainda assim se mantenha acreditando disposicionalmente (irracionalmente, para simplesmente contrariar o seu interlocutor) que o planeta Terra é quadrado.

Outra crítica ao método da transparência de obtenção de conhecimento da própria crença seria que a imediatez do conhecimento de primeira pessoa das próprias crenças parece requerer que a origem desse conhecimento não seja inferencial nem observacional, ou seja, conhecimento direto, sem mediações. O conhecimento inferencial seria por exemplo, a resposta à pergunta: –Será que acredito mesmo que não sou um racista?‖ Responderíamos a esta concluindo com base no conhecimento de nós mesmos, dos traços de caráter. Já o conhecimento observacional seria, por exemplo, por meio do olho interno – introspecção – perceber nossos próprios pensamentos. Dessa maneira, Cassam faz duas perguntas importantes, a saber: –quando viemos a conhecer que p seguindo o procedimento da transparência, o nosso conhecimento é epistemicamente imediato?‖ e –quando viemos a conhecer que eu acredito que p seguindo o procedimento da transparência, o nosso conhecimento é epistemologicamente imediato?‖ (SILVA FILHO, 2013, p. 100), por exemplo ao olhar para uma árvore, formulo a crença _eu acredito que tem uma árvore na minha frente‖, se tal crença seria imediato, contudo o filósofo argumenta que, segundo o método de transparência, as respostas seriam –não‖, pois exigiria que tivéssemos justificação de julgamentos, avaliações, raciocínios e inferências, para ter a crença de que a árvore está na minha frente. Portanto, se reconhece que a imediatez epistêmica ou psicológica fica suscetível

a dúvidas para a garantia do autoconhecimento de crenças.

Ainda segundo Cassam, o método da transparência não se aplicaria ao conhecimento de nossos traços de caráter, mas somente a crenças, sendo que, o autoconhecimento –substancial³⁷ não seria contemplado pelo método da transparência, pois para o filósofo a transparência se aplicaria a autoconhecimento –trivial³⁸, ou seja, acerca das sensações e pensamentos ocorrentes (CASSAM, 2014, p. 33). Dessa forma, para se obter autoconhecimento –substancial³⁸, não bastaria dizer, proferir certas expressões, por exemplo que não sou racista. Com isso, o autor destaca a diferença entre ter autoconhecimento –substancial³⁸ e –trivial³⁸ (chamar a posição do oponente de –trivial³⁸, não denota uma boa prática no debate, pois parece colocar uma conotação negativa para o oponente sem justificativa plausível):

(...) suponha que você creia que esteja usando meias e saiba que é nisso que você acredita. Para saber se você está usando meias, você precisa de evidências de que está usando meias (senti-las em seus pés), mas para saber que você *acredita* que está usando meias você não precisa de evidências. (CASSAM, 2014, p. viii)³⁸

Dessa forma, para Cassam, o autoconhecimento do próprios estados mentais comuns não necessitam de uma evidência para serem conhecidos pelo próprio sujeito³⁹. Entretanto para se ter autoconhecimento –substancial³⁸ não é suficiente consultar aspectos fenomênicos de nossas experiências subjetivas para saber, por exemplo, se temos determinados traços de caráter. Com isso, o filósofo afirma que o autoconhecimento substancial envolve fatores externos como reações emocionais, atitudes comportamentais diversas, que deverão ser manifestadas em contextos relevantes:

Tome o caso de saber que você não é um racista. Não ser racista não é apenas uma questão de acreditar que todas as raças são iguais ou ter os desejos apropriados. Ele também tem a ver com a forma como você age, isto é, com o fato de você tratar as pessoas de maneira diferente de acordo com a raça. Então, saber que você não é

³⁷ Observe que Cassam usa linguagem carregada e pejorativa para caracterizar a posição do oponente. Isso viola os princípios típicos dos debates inteligentes: -1. Apresente as ideias do seu oponente de maneira tão clara, vívida e justa que ela ou ele diga, ‘Obrigado, eu gostaria de ter pensado em apresentar minhas ideias assim’. 2. Você deve listar quaisquer pontos de concordância (principalmente se eles não são questão de acordo amplo ou geral). 3. Você deve listar tudo o que você aprendeu com as palavras ou ideias do seu oponente. 4. Depois disso tudo, você tem permissão para fazer alguma crítica ou objeção. (DENNETT, 2013, p. 75).

³⁸ -It's unlike substantial self knowledge or ordinary worldly knowledge since it isn't based on evidence. To know are wearing socks you need evidence that you are wearing socks (you can feel them on your feet) but to know that you believe you are wearing socks you don't need evidence that you believe you are wearing socks. To know that you have a particular character trait, say fastidiousness, you need behavioural evidence from which you can infer that say fastidiousness, you are fastidious. (CASSAM, 2014, p. viii).

³⁹ Isto foi notado por Descartes: -Agora, no que concerne às ideias, se as consideramos somente nelas mesmas e não as relacionamos a alguma outra coisa, elas não podem, propriamente falando, ser falsas; pois, quer eu considere uma cabra ou uma quimera, não é menos verdadeiro que eu imagino tanto uma quanto a outra. (DESCARTES, 1983, p. 101).

racista também é, em parte, uma questão de saber como você age, de saber se você coloca seu dinheiro onde está sua boca. Mas o conhecimento de como você trata as pessoas de diferentes raças só pode ser substancial, e é por isso que saber que você não é um racista qualifica como auto-conhecimento substancial. (CASSAM, 2014, p. 33).⁴⁰

Assim, temos clara a dificuldade em conhecer os próprios traços de caráter utilizando o método da transparência de Moran. Pois, não ser racista não é somente afirmar que não é racista para não ser, não é suficiente realizar uma reflexão racional sobre as próprias crenças, porém é necessário agir conforme suas próprias razões conhecidas de forma transparente, ou seja, de forma racional. Entretanto, para não ser racista temos de agir conforme a crença de que não sou racista.

O último ponto do limite da transparência versa sobre atitudes, que são resistentes à transparência e ainda assim compõem o autoconhecimento. Por exemplo, quando bebo um copo de vinho mesmo sabendo que irei dirigir, para o qual julgo ser prudente (conforme a lei) não beber nada alcoólico. Dessa maneira, posso formar minha atitude mesmo em contradição com meu julgamento. Isso denota a incerteza acerca da exigência da transparência (minhas justificações no meu entorno) como um requisito para obter autoconhecimento.

Portanto, para Cassam, o método da transparência possui limitações. A saber, que se aplica somente às crenças, pois para os demais tipos de estados mentais, o método não se aplica. No entanto o filósofo critica, de forma inapropriada, o método da transparência, ao afirmar que o conhecimento seria trivial, ou seja, se refere aos estados mentais de crença como triviais, entretanto o autor não explica o porquê desse –trivial. Somente o compara com o autoconhecimento –substancial, o qual o método da transparência não opera. Porém, Moran, não intenta explicar o conhecimento de todos os tipos de estados mentais, para tanto ele se reserva a possibilidade de autoconhecimento das próprias crenças, às quais por vezes motivam nosso agir. E é nesse sentido que Silva Filho, retoma o autoconhecimento nesse âmbito.

⁴⁰ –Take the case of knowing that you are not a racist. Not being a racist isn't just a matter of believing that all races are equal or having the appropriate desires. It also has to do with how you act, that is, with whether you treat people differently according to race. So knowing that you aren't a racist is also partly a matter of knowing how you act, of knowing whether you put your money where your mouth is. But knowledge of how you treat people of different races can only be substantial, and that is why knowing that you are not a racist qualifies as substantial self-knowledge. (CASSAM, 2014, p. 33).

SILVA FILHO SOBRE AUTOCONHECIMENTO E VIDA COMUM

No âmbito da vida comum, temos diversas ocupações, e o autoconhecimento não seria uma prioridade. Contudo, é considerável questionar, em qual situação é relevante pensarmos se temos ou não autoconhecimento? Em outras palavras, porque uma pessoa se questionaria, num contexto não filosófico (vida comum), sobre o conhecimento das suas próprias crenças?

No âmbito da vida comum, isto é, no dia-a-dia, os sujeitos agem, por vezes, conforme suas próprias crenças, caracterizando-os como seres racionais. Dessa maneira, somos agentes racionais, ou seja, somos capazes de –avaliar, julgar, criticar, ponderar, comparar com outras atitudes passadas, antecipar consequências e assim por diante (SILVA FILHO, 2013, p. 102)⁴¹, com tais reflexões exercendo um papel de condução na vida e na constituição dos seus estados mentais. Logo, a racionalidade é atribuída ao sujeito na vida comum, por vezes constituindo um papel crucial na vida do agente racional.

Enquanto agentes racionais, tomamos decisões sobre nossas ações, no âmbito da vida comum com base em nossas crenças. Dessa maneira, para Moran e demais racionalistas, conhecer as próprias deliberações das atitudes dos agentes é possuir autoconhecimento. Com isso podemos formular dois tipos de perguntas acerca das próprias atitudes, a saber, uma prática e outra deliberativa. Na primeira, objetiva-se conhecer o conteúdo de seu estado mental, ao qual esse agente é ignorante. Já na deliberativa, é a pergunta na qual a resposta é uma decisão, deliberação que a pessoa fará. Dessa maneira, estaríamos em posição para olhar e refletir, podendo assim mudar os próprios pensamentos, crenças e sentimentos (cf. SILVA FILHO, 2013, p. 102).

⁴¹ Algo elucidado por Descartes no seguinte parágrafo, –7. Mas eu, o que sou eu, agora que suponho que há alguém que é extremamente poderoso e, se ousar dizê-lo, malicioso e ardiloso, que emprega todas as suas forças e toda a sua indústria em enganar-me? Posso estar certo de possuir a menor de todas as coisas que atribuí há pouco à natureza corpórea? Detenho-me em pensar nisto. Com atenção, passo e repasso todas essas coisas em meu espírito, e não encontro nenhuma que possa dizer que exista em mim. Não é necessário que me demore a enumerá-las. Passemos, pois, aos atributos da alma e vejamos se há alguns que existam em mim. Os primeiros são alimentar-me e caminhar; mas, se é verdade que não possuo corpo algum, é verdade também que não posso nem caminhar nem alimentar-me. Um outro é sentir; mas não se pode também sentir sem o corpo; além do que, pensei sentir outrora muitas coisas, durante o sono, as quais reconhecí, ao despertar, não ter sentido efetivamente. Um outro é pensar; e verifico aqui que o pensamento é um atributo que me pertence; só ele não pode ser separado de mim. Eu sou, eu existo: isto é certo; mas por quanto tempo? A saber, por todo o tempo em que eu penso; pois poderia, talvez, ocorrer que, se eu deixasse de pensar, deixaria ao mesmo tempo de ser ou de existir. Nada admito agora que não seja necessariamente verdadeiro: nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão, que são termos cuja significação me era anteriormente desconhecida. Ora, eu sou uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente; mas que coisa? Já o disse: uma coisa que pensa. E que mais? Excitarei ainda minha imaginação para procurar saber se não sou algo mais. Eu não sou essa reunião de membros que se chama o corpo humano; não sou um ar tênue e penetrante, disseminado por todos esses membros; não sou um vento, um sopro, um vapor, nem algo que posso fingir e imaginar, posto que supus que tudo isso não era nada e que, sem mudar essa suposição, verifico que não deixo de estar seguro de que sou alguma coisa. (DESCARTES, 1983, p. 93).

Com tal condição de racionalidade característica da condição de transparência, por conseguinte, se sustenta numa suposição modesta, a saber, que as pessoas podem responder e perguntar –o que eu penso sobre X?|. Assim, o agente racional tem capacidade para questionar seu próprio estado mental. Isso denota uma característica importante entre primeira e terceira pessoa. Dessa maneira, ao perguntar –o que ele pensa sobre X?| é diferente do que perguntar –o que eu penso sobre X?|, pois além dos teóricos comuns às duas perguntas, há aspectos deliberativos referentes à primeira pessoa⁴². Logo, com tal capacidade somos responsivos a razões, ou seja, agimos conforme as razões e perguntamos a nós mesmos sobre essas razões, com isso agimos orientados pelos nossos pensamentos e crenças e somos responsáveis por elas (cf. SILVA FILHO, 2013, p. 105).

Entretanto, considerar a condição de transparência para o conhecimento dos próprios estados mentais demonstra algumas dúvidas quanto a sua aplicabilidade (cf. SILVA FILHO, 2013, p. 106). Pois, seguindo tal método, o agente teria de possuir uma capacidade crítico-filosófica ao investigar os próprios conteúdos. Teria de olhar para o exterior (fenômenos empíricos) para conhecer sobre suas próprias crenças em geral, isso não sendo confiável. Para tanto, Moran considera os *avowals* somente enquanto expressão ou manifestação do verbo –acreditar| desde uma perspectiva de primeira pessoa. Assim, segundo Silva Filho, o objetivo de Moran é deslocar o autoconhecimento do tema da epistemologia e da semântica filosófica para a psicologia moral, sendo que a autoatribuição de estado mental é fundamental para a vida psíquica da pessoa.

Ainda pode-se questionar acerca da autoridade da primeira pessoa com relação aos próprios estados mentais, uma vez que eles possuem aspectos deliberativos sobre o agente. Então, é correto desconfiar da própria crença? Segundo Wittgenstein, –Pode-se desconfiar dos próprios sentidos, mas não da própria crença. Se existisse um verbo que significasse ‘_acreditar falsamente’, não haveria primeira pessoa presente indicativa com significado⁴³ (WITTGENSTEIN, 1953, p. 190). Com relação às minhas próprias crenças, não há uma distância entre mim e elas, posso desconfiar das crenças dos outros, mas não das minhas próprias crenças. Dessa maneira, referente às minhas próprias crenças não estaria em jogo a confiança ou justificação epistêmica. Posso me enganar sobre minhas crenças, todavia não faz

⁴² Quanto à possível dúvida sobre quais tipos de crenças Moran estaria falando, se seria sobre a formação da crença ou o conhecimento da crença, vale lembrar a distinção entre crenças disposicionais e de comprometimento trazida por Anna Coliva (2016, p.28; pp. 31-32).

⁴³ –One can mistrust one's own senses, but not one's own belief. If there were a verb meaning ‘_to believe falsely’, it would not have any significant first person present indicative. (WITTGENSTEIN, 1953, p. 190).

sentido duvidar que eu acredito em minhas crenças. Ao duvidar sobre o que eu acredito estaria em um contexto de irracionalidade.

No ponto sobre acreditar na própria crença, suscita uma característica distintiva e importante sobre a primeira e terceira pessoa. O fato de eu acreditar ou não na minha crença, não exige provas ou dados empíricos, sendo que expressar a própria crença é manifestar minha convicção, conforme Moran,

(...) como eu me concebo como um agente racional, a minha consciência da minha crença é a consciência do meu compromisso com a sua verdade, um compromisso para algo que transcende qualquer descrição do meu estado psicológico. E a expressão desse compromisso reside no fato de que meus relatos sobre minha crença são obrigados a se conformar à condição de transparência: que posso relatar minha crença sobre X considerando (nada além de) X em si.⁴⁴ (MORAN, 2001, p. 84)

Com isso, enquanto agentes racionais, os quais deliberam sobre si mesmos, à medida que expressamos nossos conteúdos mentais, estamos comprometidos com sua verdade. Assim, considerando suas próprias crenças, enquanto comprometido com a verdade, na vida comum o agente pode mudar sua própria mente. Demonstrando uma autoridade de primeira pessoa mínima para a pessoa racional comum.

O agente racional é capaz de questionar sobre a verdade de sua própria crença. Assim o agente é racional não somente porque atribuímos pensamentos ou crenças, mas também pela sua capacidade de refletir sobre suas próprias crenças e pensamentos e revisar suas próprias atitudes, com isso podendo formar novos estados mentais. Tais ações do agente são pertencentes a ele, às quais nenhuma outra pessoa tem, demonstrando sua relação com o mundo e às demais pessoas, constituindo dessa maneira essa –responsabilidade especial.

Portanto, a noção de transparência se fundamenta na expectativa da racionalidade de uma pessoa ser capaz de refletir sobre suas próprias atitudes. Isso para Silva Filho (2013, p. 110) é uma expectativa modesta. Pois tal noção ocorre na vida prática comum, mesmo que não venhamos a refletir sobre nossas próprias crenças. Entretanto, podemos determinar suas crenças sobre algo –se baseando simplesmente no seu acesso às razões para sustentá-las (SILVA FILHO, 2013, p. 110). Logo, a condição de transparência é uma capacidade dos agentes quando suas atitudes se dirigem por razões. Assim, a suposição de racionalidade é mínima, modesta e a reflexividade sobre as próprias razões não são um requisito ou uma exigência, todavia uma capacidade do agente racional, o qual pode fazer a seguinte pergunta

⁴⁴ –But, as I conceive of myself as a rational agent, my awareness of my belief is awareness of my commitment to its truth, a commitment to something that transcends any description of my psychological state. And the expression of this commitment lies in the fact that my reports on my belief are obliged to conform to the condition of transparency: that I can report on my belief about X by considering (nothing but) X itself. (MORAN, 2001, p. 84).

sobre seu próprio estado mental, a saber, –o que eu penso sobre X?||, ou seja, perguntar sobre suas próprias razões.

No âmbito da vida comum, os agentes racionais se guiam (na maioria das vezes) pelas suas próprias crenças. Com isso, justifica-se o autoconhecimento das próprias crenças, pois, tais crenças justificam nossas ações no mundo. Dessa forma, ao considerar o agente racional capaz de conhecer suas próprias crenças se abre a possibilidade de responder com clareza, exercendo a autoridade de primeira pessoa, a pergunta: –você acredita que X?||. Conseqüentemente, o agente é capaz de refletir sobre sua própria crença, possibilitando que o próprio agente modifique sua crença, caso pense que seja necessário, ou isso lhe agrada. Tal possibilidade de mudança, denota nossa característica de agentes racionais responsivos às razões, ou seja, perante melhores razões, podemos modificar nossas próprias crenças. Cabe ressaltar que tal racionalidade não se demonstra constante, ou seja, perante uma evidência que leve o sujeito a modificar a própria crença. Pode ocorrer não tenhamos entendimento completo sobre a própria crença e isso nos leva a cometer um erro, pois não raciocinamos criticamente sobre todo conteúdo da própria crença. Para considerar uma racionalidade crítica constante, o agente levaria muito mais tempo para agir, considerando que teria de raciocinar criticamente sobre a própria crença, ou seja, escrutinar cada conteúdo mental. Após isso escrutinar acerca da própria crença, com outras e assim sucessivamente para todas crenças. A racionalidade –magrall gera mudanças na medida em que o agente percebe evidências para modificar sua própria crença. Dessa forma, Moran intenta em tal racionalidade refletir de forma modesta sobre as próprias crenças, podendo estas ser modificadas, denotando com isso, uma –responsabilidade especial|| do agente racional, pois esse transparência das próprias crenças também possui um compromisso com a verdade da crença, ou seja, uma coerência com a sua rede de crenças, assim como, uma responsabilidade conceitual. Isso considerando a racionalidade do agente epistêmico, enquanto mínima, ou seja, como uma capacidade do agente, o qual pode se questionar sobre suas próprias crenças, e assim obtendo o autoconhecimento das próprias crenças. Dessa maneira, as críticas de Cassam não afetam o projeto de Moran, pois dizem respeito ao conhecimento do caráter, não ao conhecimento das próprias crenças.

CONCLUSÃO

Apresentamos, no primeiro capítulo, as variedades dos estados mentais e as teorias do autoconhecimento. Assim, há, principalmente, entre os tipos de estados mentais, as sensações,

os sentimentos, as crenças, os desejos (estados conativos), as emoções, as percepções, as imaginações e os julgamentos. Esses estados mentais são acessados pelos agentes de forma privilegiada, e há diferença no acesso aos estados mentais entre primeira e terceira pessoa. Desse modo, ressaltamos a questão do método de acesso ou conhecimento dos próprios estados mentais, o qual, para a primeira pessoa, não precisa se dar pela via da observação. Já a terceira pessoa, se fosse conhecer o estado mental de um outro, seria por observação do comportamento e/ou da fala da terceira pessoa. Esse seria o método de um outro para obter conhecimento – mas nunca *autoconhecimento* – do estado mental do outro. Para tanto, apresentamos o método empirista, o qual diz que o conhecimento dos próprios estados mentais se dá por meio de um –olhar interno, a saber a introspecção. Contudo, a proposta empirista se mostra problemática, à medida que carece de explicação desse –olho – seria um órgão interno, ou uma espécie de auto-scanner (sentido interno) para o conhecimento das crenças? Também apresentamos o método racionalista, principalmente o –olhar para fora, em outro termo, o método da transparência. Segundo esse método, constituímos nossos pensamentos na medida em que buscamos no externo, para formarmos nossas próprias crenças.

Assim, somos agentes racionais sensíveis a razões. Com isso, os agentes possuem uma racionalidade mínima, a qual se modifica perante melhores evidências, ao contrário da racionalidade máxima (–robust), isto é, uma racionalidade que exige do agente uma posição crítica com relação a todos seus estados mentais – algo almejado por Burge (2013) e Gertler (2016), para quem *autoconhecimento* seria um pressuposto para a racionalidade do agente. Contudo, Coliva (2016) ressalta que a teoria da racionalidade de Burge (2013) não aborda as crenças disposicionais, as quais não são deliberações conscientes do agente. Dessa maneira, a relação entre racionalidade e o *autoconhecimento* pode ser explicada por meio do anti-individualismo, segundo o qual, constituímos nossos estados mentais fora de nossas mentes, colocando desafios à racionalidade do agente. O desafio implica no conhecimento incompleto do conteúdo mental. Contudo, na medida em que expressamos nossos estados mentais doxásticos, percebemos que estes carecem de complementação, a qual obtém-se na divisão social do trabalho linguístico, que consiste em delegar a especialistas o significado do conteúdo mental, para os não-especialistas incompleto. Isso não nos impediria de exercer nossas ações cotidianas - ao não conhecer completamente nosso próprio estado mental. Dessa forma, o conhecimento completo não se demonstra um requisito essencial para o *autoconhecimento*. Pois, mesmo não conhecendo totalmente o próprio estado mental, o agente ainda se atribui racionalidade e *autoconhecimento*.

O autoconhecimento é importante para a vida do agente, contudo não é essencial. Somos seres racionais, capazes –avaliar, julgar, criticar, ponderar, comparar com outras atitudes passadas, antecipar consequências e assim por diante (SILVA FILHO, 2013, p. 102). Enquanto agentes racionais, deliberamos com base em nossas crenças. Desse modo, faz-se importante obter sucesso no ato de fala, ou seja, poder ser compreendido pelos demais ao expressarmos nossos estados mentais. Contudo, mesmo os agentes possuindo entendimento incompleto, há requisitos mínimos de racionalidade e responsabilidade. Tal racionalidade compreendida enquanto condição de transparência, ou seja, conhecemos nossas crenças e agimos baseados nelas. Isso também denotando um importante limite para o método da transparência, o qual se aplica mais adequadamente ao conhecimento das próprias crenças. Com isso, para o agente, não lhe cabe duvidar sobre seus próprios estados mentais. Dessa forma, o agente obtém autoridade de primeira pessoa com relação ao seu autoconhecimento de estados mentais doxásticos, que é traço distintivo do conhecimento de terceira pessoa, o qual exige dados ou provas empíricas. Logo, o agente é capaz de duvidar sobre seus estados mentais na medida em que se apresentem melhores evidências, podendo modificar sua própria crença, ocorrendo uma reflexão, uma reavaliação para averiguar sua coerência, seu conteúdo.

Dessa maneira, as pessoas se guiam pelo conhecimento transparente – olhando para fora – de suas próprias crenças. Assim se corroborando a tese encontrada na pesquisa de que o método da transparência, de Richard Moran, é suficiente para o autoconhecimento de crenças doxásticas, e assim, assegurando a racionalidade do agente. Todavia, o agente pode enganar-se com relação a formação das próprias crenças perante seu entorno, devido a um erro na suas sensações, porém não pode errar relativa a sua autoatribuição desse estado mental de crenças. Cabe ainda, ressaltar que o agente não é raciocinador crítico constante, o qual modificaria constantemente suas crenças, permitindo que o agente cometa erros, ao considerar ter conhecimento completo e não raciocinar criticamente sobre a crença. Algo insustentável no âmbito da vida comum. Portanto, ao notar melhores evidências, o agente pode modificar suas crenças, denotando sua racionalidade –mínima. E com o método da transparência, o qual permite conhecer as próprias crenças, apresentando a –responsabilidade especial do agente racional.

REFERÊNCIAS

ARMSTRONG, D. **A Materialist Theory of the Mind**. London: Routledge and Kegan Paul, 1968.

- BONJOUR, L.; BAKER, A. *Mentes e corpos*. In: BONJOUR, L.; BAKER, A. (Eds.). **Filosofia: textos fundamentais comentados**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2010. p. 199–205.
- BRANDOM, Robert B. Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism: Negotiation and Administration in Hegel's Account of the Structure and Content of Conceptual Norms. In: **European Journal of Philosophy**. Vol.7, n. 2: 1999, pp.164–89.
- BURGE, T. –Our Entitlement to Self-Knowledge. In: **Proceedings of the Aristotelian Society** **96**, 1996. pp. 91–116.
- BURGE, T. **Foundations of Mind: Philosophical Essays**, Vol. 2. New York: Oxford University Press, 2007.
- BURGE, T. Individualism and the Mental (1979). In: **Foundations of Mind**, Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 100–150.
- BURGE, T. Content Preservation. In: **Cognition through Understanding: Self-Knowledge, Interlocution, Reasoning, Reflection**. Philosophical Essays, Volume 3, Oxford: Oxford University Press. 2013, p. 229-253.
- CARRUTHERS, P. **The Opacity of Mind: An Integrative Theory of Self-Knowledge**. New York: Oxford University Press, 2011.
- CASSAM, Q. How we know what we think. In: **Revue de métaphysique et de morale**, n 68/4, p. 553-569, 2010.
- CASSAM, Q. **Self-knowledge for humans**. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- COLIVA, A. **The Varieties of self-knowledge**. London: Palgrave Macmillan, 2016.
- DAVIDSON, D. Knowing one's own mind. In:_____. **Subjective, Intersubjective, Objective**. Oxford: Clarendon Press, 2001. p. 15-38.
- DENNETT, D. **Intuition pumps: and other tools for thinking**. New York: W. W. Norton & Company, 2013.
- DESCARTES, R. *Meditações*. In: **Os pensadores**. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 3ª ed., São Paulo; Abril Cultural, 1983.
- DE SOUSA, R. Emotion. In: **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Oxford, 2014. Acessado em 10 de maio de 2017. Disponível em:< <https://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/emotion/> >.
- DOS SANTOS, C. S. O problema da autenticidade do conhecimento: uma breve apresentação. In: **Sképsis**, ano IX, nº 13, 2016. pp- 85-104. Disponível em:<<https://philpapers.org/rec/DOSOPD-2>>. Acessado em 12 de maio de 2017.
- DUMMETT, M. Frege's Distinction between Sense and Reference. In:____. **Truth and other Enigmas**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978. p. 116-144.
- EVANS, G. **The Varieties of Reference**. Ed. John McDowell. Oxford: Oxford University Press, 1982.

- FARIA, P. Discriminação e conhecimento de si. In: PINHEIRO, W.; RUFFINO, M.; SMITH, P.J. (Org.). **Ontologia, conhecimento e linguagem**. Rio de Janeiro: Mauad, 2001. p. 113-128.
- GERTLER, B. **Self-knowledge**. London, New York: Routledge, 2011.
- GERTLER, B. Self-Knowledge. In: **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Edward N. Zalta (ed.), 2015. Acessado em 19 de dezembro de 2016. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/self-knowledge/>>.
- GERTLER, B. Self-Knowledge and Rational Agency: A Defense of Empiricism. In: **Philosophy and Phenomenological Research**. University of Virginia: Philosophy and Phenomenological Research, LLC, 2016.
- HUME, D. **Tratado da natureza humana**. Tradução de Déborah Danowski. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
- JAMES, W. **The Principles of Psychology**. Harvard: University Press, 1983.
- KLEIN, S. What memory is. In: **WIREs Cognitive Science**, Vol. 6, Issue 1, January/February, 2015. p. 1–38.
- MARQUES, E.; MUZITANO, C. Externalismo e Autoconhecimento. In: **Sképsis**. São Paulo, ano 7, n. 10, p. 201–13, 2014. Disponível em: <<http://philosophicalskepticism.org/wp-content/uploads/2014/06/2edgar.pdf>>. Acessado em 12 de junho de 2017.
- MASLIN, K. T. **Introdução à filosofia da mente**. Tradução de Fernando José R. da Rocha. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- MEDEIROS, E. V. **Teorias da Introspecção e psicologia moral**. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: UFRGS, 2013.
- MORAN, R. **Authority and estrangement: an essay on self-knowledge**. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- OLIVEIRA, G. S. **Estados mentais e atitudes proposicionais: Abordagens filosóficas da psicologia do senso comum**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2014.
- PEACOCKE, C. Our entitlement to self-knowledge: entitlement, self-knowledge and conceptual redeployment. In: P. Ludlow e N. Martin (eds.). **Externalism and Self-Knowledge**. Stanford: CSLI Publications, 1998, p. 265-303.
- PERNER, J.; RUFFMAN, T. Infants' insight into the mind: How deep? In: **Science**, 308, 2005. p. 214–216.
- PUTNAM, H. -O significado de _significado_'. Tradução de Alexandre Müller Fonseca. In: **Cognitio-Estudos**, vol. 10, n. 2, julho-dezembro, 2013. p. 280–326. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/cognitio/article/view/17778>>. Acessado em 25 de maio de 2017.
- RUSSELL, B. The Philosophy of Logical Atomism. In: **Logic and Knowledge: Essays 1901-1950**. London and New York: Routledge, 2009.

SCHWITZGEBEL, E. Belief. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Edward N. Zalta (ed.). Stanford: Stanford University, 2015. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/belief/>>. Acessado em 27 de novembro de 2016.

SCHWITZGEBEL, E. Self-ignorance. In: **Consciousness and the Self. New essays**. Edited by Jeeloo Liu and John Perry. Cambridge: Cambridge University Press, 2012a, p. 184-197.

SCHWITZGEBEL, E. Introspection, What? In Declan Smithies & Daniel Stoljar (eds.), **Introspection and Consciousness**. Oxford: Oxford University Press, 2012b. p. 29-48.

SENJU, A.; SOUTHGATE, V.; SNAPE, C.; LEONARD, M.; CSIBRA, G. Do 18-month-olds really attribute mental states to others? A critical test. In: **Psychological Science**, 22. 2011, pgs. 878–880.

SILVA FILHO, W. J. **Sem ideias claras e distintas**. Salvador: EDUFBA, 2013.

WILLIAMSON, T. **Knowledge and Its Limits**. Oxford: Oxford University Press, 2002.

WITTGENSTEIN, L. **Philosophical Investigations**. Oxford, Cambridge: Basil Blackwell, 1953.