

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

Kariane Marques da Silva

**CONTRAEXEMPLOS DE GETTIER: REPENSANDO A
JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA**

Santa Maria, RS,
2016

Kariane Marques da Silva

**CONTRAEXEMPLOS DE GETTIER: REPENSANDO A JUSTIFICAÇÃO
EPISTÊMICA**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do título de **Mestre em Filosofia**

Orientador: Prof. Dr. Albertinho Luiz Gallina

Santa Maria, RS
2016

Kariane Marques da Silva

**CONTRAEXEMPLOS DE GETTIER: REPENSANDO A JUSTIFICAÇÃO
EPISTÊMICA**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do título de **Mestre em Filosofia**.

Aprovada em 31 de Março de 2016:

Albertinho Luiz Gallina, Dr. (UFSM)
(Presidente/Orientador)

Alexandre Meyer Luz, Dr. (UFSC)

Carlos Augusto Sartori, Dr. (UFSM)

Santa Maria, RS
2016

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Universidade Federal de Santa Maria, pela contribuição à minha formação acadêmica.

Ao professor e orientador, Gallina, não encontro um termo (suficientemente adequado para encaixar no meu discurso) que expresse o sentimento que tenho pelo seu incansável esforço despendido pela minha formação enquanto estudante, pesquisadora e sujeito político. Minha graduação, meu mestrado e, conseqüentemente, tudo que ainda está por vir é resultado da sua interferência. Sinto-me eternamente grata e feliz por toda a sua colaboração!

Aos professores Alexandre Meyer e Carlos Sartori, agradeço pela prontidão em avaliarem esta dissertação e contribuírem com observações pertinentes à pesquisa.

À Isabel, agradeço pela incansável e impecável ajuda na correção e melhoramento dos meus escritos; pela disposição em “me ler”; pelo carinho e pelas palavras de incentivo que foram tão importantes no desenvolvimento deste trabalho!

À Livia, agradeço pelo otimismo depositado em mim e pelo esforço para me ajudar na reta final desta pesquisa!

Agradeço ao projeto de extensão da UFSM, Pré-Universitário Popular Alternativa. Espaço que me proporcionou desenvolver, junto com a comunidade de Santa Maria, um pouco da filosofia; proporcionou-me desenvolver enquanto sujeito político e social; proporcionou-me pensar a filosofia para além dos debates acadêmicos; proporcionou-me questionar, sem medo e sem perigo, a minha função enquanto pesquisadora; proporcionou-me pensar a educação; proporcionou-me conhecer amigos como o Ricardo, um irmão não sanguíneo, mas escolhido!

E por último, mas não menos importante, parafraseio a amiga Gislene: agradeço a cada brasileiro contribuinte e, por isso, à Capes. Minha formação acadêmica e esta dissertação não seriam desenvolvidas sem o investimento público à educação e à pesquisa!

"Somos como marinheiros que têm de reconstruir seu navio em mar aberto, sem jamais poder decompô-lo em uma doca e erigi-lo novamente a partir de suas melhores partes."

Otto Neurath

RESUMO

CONTRAEXEMPLOS DE GETTIER: REPENSANDO A JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA

AUTORIA: Kariane Marques da Silva
ORIENTADOR: Albertinho Luiz Gallina

Na década de 60, inicia-se um debate, no âmbito epistemológico, em torno de um suposto problema proposto por Edmund Gettier a respeito da definição tradicional de conhecimento. Até a atualidade, os casos apresentados por Gettier parecem não ter sido resolvidos, o que torna a discussão relevante nos atuais debates epistemológicos. De acordo com esses casos, é possível postular cenários em que as condições (crença, verdade e justificação) necessárias e suficientes para a definição tradicional de conhecimento são satisfeitas; entretanto, o sujeito, candidato a conhecedor, não está de posse de conhecimento. As principais discussões sobre isso ocorrem em torno do conceito de justificação epistêmica, pois se supõe que a justificação, entendida como o elemento que identifica a verdade da crença, não é suficiente para realizar essa função; permitindo, assim, situações em que o sujeito esteja de posse de justificação para suas crenças e, mesmo assim, não tenha conhecimento. Para as teorias que mantêm as condições-padrão para a definição do conceito de conhecimento, os casos de Gettier são postos como um problema, e muitas tentativas de superá-lo acontecem por meio do estabelecimento de uma condição anti-Gettier para a definição de conhecimento. Essa via de solução leva ao desenvolvimento de teorias da justificação que incorrem em adicionais casos de tipo-Gettier. Diferentemente disso, Laurence Bonjour publicou uma crítica denominada O Mito do Conhecimento, em que os casos de Gettier são entendidos como pseudoproblemas epistemológicos. Bonjour argumenta que tais casos, e também o Paradoxo da Loteria, são introduzidos à epistemologia como resultado da adoção de uma visão “falibilista” do conhecimento, particularmente com relação ao conceito de justificação. O que se evidencia é que os falibilistas têm fracassado nas tentativas de soluções para casos tipo-Gettier, e com isso inviabilizam a possibilidade de um conceito coerente de conhecimento. O equívoco da sustentação de uma justificação falível para o conhecimento radica num mito, a saber, que pode ser encontrado no senso comum uma concepção de conhecimento que seja digna de preocupação filosófica. Para Bonjour essa visão falibilista do conhecimento é filosoficamente insustentável. Sua sugestão é de que se abandone o mito que a sustenta, pois somente assim se dissolveriam os pseudoproblemas epistemológicos, como aqueles engendrados pelos contraexemplos de Gettier.

Palavras-chave: Conhecimento. Justificação. Edmund Gettier. Laurence Bonjour.

ABSTRACT

GETTIER COUNTEREXAMPLES: RECONSIDERING EPISTEMIC JUSTIFICATION

AUTHOR: Kariane Marques da Silva

ADVISOR: Albertinho Luiz Gallina

In the 1960s, a debate has begun in Epistemology about a problem raised by Edmund Gettier in relation to the traditional conception of knowledge. Nowadays the cases presented by Gettier don't seem resolved – what makes them even more relevant in current epistemological debates. According to these cases, some scenarios are possible in which necessary and sufficient conditions (belief, truth and justification) are satisfied in order to the traditional definition of knowledge. However, in these cases the subject (a candidate for knowledge) isn't in possession of knowledge. The main discussions about it are relative to the concept of epistemic justification, because justification, as an element that identifies the truth of a belief, is supposed not to be sufficient to carry on this function. This insufficiency allows, therefore, the subject be in possession of justification for her/his beliefs and, at the same time, have no knowledge yet. Gettier cases are considered a problem by some theories that defend the standard conditions to the definition of concept of knowledge. Many efforts have been tried to solve these cases with the establishment of an anti-Gettier condition to the definition of knowledge. This way of solution takes to the development of some theories of justification subjected to additional Gettier cases. Unlike this, Laurence Bonjour publishes a critic called *The Myth of Knowledge*, in which Gettier cases are read like some epistemological pseudoproblems. Bonjour defends that such cases – and also the Lottery Paradox – are introduced to Epistemology as a result of the adoption of a “fallibilist” view of knowledge, particularly in relation to the concept of justification. According to him, fallibilists have been failed in their efforts to solve Gettier cases and, hence, they have been complicated the possibility of a coherent concept of knowledge. Furthermore, a mistake in relation to support a fallible justification involves a myth, namely, a worthy philosophical conception of knowledge that can be found in common sense. The fallibilist view, consonant Bonjour, is philosophically unsustainable. His suggestion concerns the abandonment of the myth, because only with this way epistemological pseudoproblems would be dissolved, like those problems set by Gettier counterexamples.

Keywords: Knowledge. Justification. Edmund Gettier. Laurence BonJour.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	08
1 DEFINIÇÃO DE CONHECIMENTO	11
1.1 DESCARTES E O PROJETO FUNDACIONISTA DA JUSTIFICAÇÃO DO CONHECIMENTO	18
1.2 GETTIER E O PROBLEMA DA DEFINIÇÃO DE CONHECIMENTO	23
1.3 O PRINCÍPIO DO FECHAMENTO PARA O CONHECIMENTO	26
1.4 OS IMPACTOS DOS CONTRAEXEMPLOS DE GETTIER NA EPISTEMOLOGIA ..	31
2 JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA: O EMBATE ENTRE O CARÁTER FALÍVEL E INFALÍVEL	37
2.1 EM FAVOR DA JUSTIFICAÇÃO FALÍVEL	38
2.2 LAURENCE BONJOUR CONTRA A FALIBILIDADE DA JUSTIFICAÇÃO	42
2.2.1 A Justificação Falível e Suas Consequências.....	46
2.3 CONTRAEXEMPLOS DE GETTIER COMO EFEITO COLATERAL À FALIBILIDADE	51
2.4 PARADOXO DA LOTERIA COMO EFEITO COLATERAL À FALIBILIDADE.....	55
CONCLUSÃO	57
REFERÊNCIAS	60

INTRODUÇÃO

Na década de 60, inicia-se um debate, no âmbito epistemológico, em torno de um suposto problema proposto por Edmund Gettier a respeito da definição tradicional de conhecimento. Até a atualidade, os casos apresentados por Gettier parecem não ter sido resolvidos, o que torna a discussão relevante nos atuais debates epistemológicos. No célebre *Is Justified True Belief Knowledge?* (1963), a pergunta do título já parece oferecer o objeto de crítica de Gettier: a definição tradicional de conhecimento extraída do *Teeteto*, diálogo de Platão, comparada como similares às definições do conceito de conhecimento de R. M. Chisholm e A.J. Ayer, não garante a atribuição ou posse de conhecimento proposicional. Gettier não desenvolve argumentos, apenas demonstra, por meio de dois casos, cenários em que o sujeito, candidato a conhecedor de uma determinada proposição, satisfaz as condições necessárias para definição tradicional de conhecimento – crença, verdade e justificação – mas, apesar de estar em posição para conhecer, não conhece a proposição. É importante ressaltar aqui que Gettier não deixa explícito se o que ele põe em questão é, de fato, apenas a insuficiência das condições para a definição tradicional de conhecimento. Sem dúvidas ele afirma que “as condições dadas acima não constituem uma condição suficiente para a verdade da proposição de que S sabe que p.” (1963, p. 121), no entanto, Gettier também apresenta dois importantes pressupostos para relacionar a definição tradicional de conhecimento aos seus dois contraexemplos. Por isso esses dois aspectos devem ser levados em consideração para entender a natureza dos casos de Gettier, não tomando separadamente apenas a sua avaliação acerca das condições para a definição tradicional de conhecimento.

Há que se ressaltar, antes de tudo, que inúmeras vertentes diferentes (e muitas divergentes entre si) surgiram para responder à questão posta por Gettier. Algumas dessas não aceitaram os casos de Gettier como legítimos à epistemologia, essas posições não serão abordadas aqui. O recorte feito se dará para estabelecer um diálogo entre a vertente falibilista da justificação epistêmica e Laurence Bonjour, crítico à visão falibilista: ambas têm posições antagônicas com respeito à natureza dos contraexemplos de Gettier.

O primeiro ponto a ser abordado neste trabalho, essencial para a compreensão das motivações tanto de Gettier como de Bonjour, consiste na suposta definição tradicional de conhecimento apresentada nos diálogos *Teeteto* e *Ménon*, de Platão. Tais diálogos são importantes porque constantemente são referidos na literatura epistemológica como sendo neles em que Platão oferece uma definição para o conceito de conhecimento. Além de essa

definição ser utilizada por Gettier, ela normalmente é abordada superficialmente quanto ao que se refere ao conhecimento. A sugestão, então, é de que um olhar mais atento possa contribuir para o entendimento de outros aspectos envolvidos e supostos por Platão para o entendimento do que é conhecimento.

O projeto de justificação fundacionista para o conhecimento, de René Descartes, é um elemento importante para a compreensão da crítica de BonJour com respeito ao ligeiro abandono do fundacionismo clássico (ou forte) com relação às teorias da justificação. BonJour não tem uma posição igual a de Descartes, mas é considerado na literatura epistemológica como defensor de uma teoria fundacionista “néo-clássica”. O ponto de encontro entre BonJour e Descartes se dá, sobretudo, na admissão de que, para a constituição de conhecimento, a justificação deve ser infalível. BonJour alega que, contemporaneamente, as teorias em defesa da justificação com esse caráter são assumidas como irrelevantes para a definição de conhecimento, pois implicam em um quase-ceticismo: poucas crenças proposicionais poderiam ser justificadas e, assim, pouco conhecimento acerca do mundo externo; das situações contingentes, etc., poderiam ser atribuídos. BonJour pensa que o caráter infalível da justificação não incorre nesses pontos negativos alegados contemporaneamente pelos teóricos à favor das teorias da justificações falível.

Para a construção dos cenários dos contraexemplos, Gettier se vale, como elemento essencial, da noção do Princípio do Fechamento para a justificação. Na literatura há algumas versões desse Fecho. Hintikka (1962) abordou questões acerca da transmissibilidade do conhecimento em um livro publicado no ano anterior à publicação de Gettier. Na perspectiva de Hintikka, se o sujeito sabe uma determinada proposição p , e se essa proposição implica na proposição q , então o sujeito sabe a proposição q . Essa abordagem, no entanto, é ingênua por não considerar que o sujeito deva perceber a implicação de p para q . No pressuposto de Gettier, diferentemente da transmissibilidade do conhecimento defendida por Hintikka, é assumido que o sujeito perceba tal implicação e a transmissibilidade da justificação. Assim, se o sujeito está justificado em acreditar que p , q é deduzida de p , e o sujeito aceita o resultado dessa dedução, então o sujeito está justificado em acreditar que q . Nos contraexemplos, a transmissibilidade da justificação se mostra falha, isso faz com que muitas teorias que resguardam a definição tradicional de conhecimento, assumem que o caminho para solucionar o problema se faz mediante a adoção de uma condição adicional às condições-padrão. O impactos dos contraexemplos de Gettier, assume-se, recai principalmente sobre as teorias da justificação epistêmica.

O segundo capítulo é destinado para a análise da crítica de Laurence Bonjour à visão falibilista da justificação epistêmica, relacionando-a com o mito do conhecimento. Robert Audi é um dos teóricos que defende esse caráter falível para a justificação, e é por meio da sua visão a favor da falibilidade que é feito o contraponto entre essas duas perspectivas.

BonJour considera os casos de Gettier, bem como os casos de tipo-loteria, pseudoproblemas epistemológicos, pois acredita que tais casos são inseridos como supostos problemas epistêmicos mediante a adoção da justificação falível. Em *The Mith of Knowledge* (2010), Bonjour defende que a justificação falível é fruto de um mito epistêmico, assim, quando tal mito é abandonado, casos de Gettier e casos de tipo-loteria deixam de fazer sentido epistemológico. Seu argumento, portanto, não é a favor de uma possível solução dos casos de Gettier e loteria por meio de uma elaborada teoria da justificação, mas a favor do desmitificação daquilo que ínsita tais casos.

1. DEFINIÇÃO DE CONHECIMENTO

“O que é conhecimento?” pode ser considerada a pergunta que caracteriza o projeto epistemológico. As respostas que se seguem dessa questão são tantas quantos são os entendimentos acerca desse conceito. Platão foi o primeiro filósofo a tratar de maneira sistemática o conhecimento, sendo o primeiro a debruçar-se sobre uma possível resposta a tal pergunta. O *Teeteto* foi a primeira obra onde essa questão aparece e, dada a importância de sua concepção acerca do conhecimento, ela passou a ser considerada uma espécie de ponto de partida para uma disciplina filosófica que se tornou deveras importante com o passar dos séculos. Platão esboça pela primeira vez um conjunto de demandas daquilo que poderíamos chamar de agenda epistemológica.

A importância do estudo platônico exige uma retomada de alguns aspectos que podem jogar luz sobre o debate contemporâneo, principalmente sobre o valor do conhecimento, questão destaca por Bonjour em sua defesa de um conceito forte de conhecimento¹. Nesse sentido, faz-se importante um recorte a fim de estabelecer o terreno e algumas balizas para a discussão que se pretende apresentar no presente trabalho. No diálogo *Teeteto*, em que Platão apresenta uma conversa entre Sócrates e Teeteto sobre a pergunta o “que é o conhecimento”, são apresentadas três tentativas para estabelecer uma resposta – sintetizadas aqui ligeiramente, com suas respectivas refutações.

Após mostrar que o conhecimento não consiste no domínio das habilidades concernentes às artes, Sócrates incita Teeteto a responder a pergunta sobre o que é afinal o conhecimento, ao qual ele responde: “Assim, o que se me afigura neste momento é que conhecimento não é mais do que sensação” (151 e, p. 15). Teeteto sugere a visão de *conhecimento* como *sensibilidade*. O que o leva a essa ideia é o fato de que quem percebe algo, sabe que o percebe e, também, de as coisas serem para as pessoas da maneira como essas as percebem. Se alguém vê algo, vê do seu jeito que vê e sabe o que vê.

O problema dessa resposta é que ela repõe para o domínio do conhecimento a famosa tese de Protágoras: “o homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não existência das que não existem”. Ou seja, cada pessoa é o seu único juiz. Porém, muitas vezes as pessoas discordam a respeito de algo percebido por elas e, se existem pessoas

¹ Tratar-se-á sobre isso no segundo capítulo desta dissertação.

mais sábias que outras, deve-se concluir que o que é percebido não está impregnado no ente percebido, mas surge da relação de entre dois ou mais entes. Nada existe em si e por si, mas sempre em relação com alguma coisa. Uma relação em que o elemento que era ativo mediante um passivo, passa a ser passivo frente a outro ativo e torna novamente a ser ativo em contato com outro passivo.

Muitas pessoas concordavam com a ideia de Heráclito – entre elas Protágoras –, de que nada é estável, imutável, ao contrário, tudo muda, tudo flui: o que é quente esfria, o que é novo envelhece e assim por diante. Então, quando algo é percebido através dos sentidos, não se pode ter certeza nenhuma do que seja, pois o que é percebido não está parado e, ao inferir-se o que ele é, não se leva em conta o seu movimento, referindo-se a ele como se estivesse parado. Portanto, o produto da percepção sensorial apresenta-se como algo que pode não ser mais. A objeção de Sócrates faz Teeteto perceber que a sensação não pode ser sinônimo de conhecimento, pois não garante que o que é percebido seja realmente do modo como é percebido ou se já se modificou – sendo, portanto, outra coisa, já que, afinal, tudo está em constante movimento.

Por conseguinte, a sensação não pode ser utilizada para estabelecer uma resposta à pergunta inicial, pois apresenta apenas percepções presentes, e uma crença baseada apenas nelas não poderia referir-se a um mundo externo, objetivo, mas apenas a um mundo privado do qual ninguém mais teria acesso. Ela não dá as noções de existência e das qualidades gerais, sem as quais se torna impossível à busca da verdade, visto que surgem das relações e comparações que a alma realiza com as percepções armazenadas. Sendo assim, as sensações não são responsáveis pelo conhecimento.

Acuado no diálogo, Teeteto lança mão de outra resposta, “dizer que tudo é opinião, Sócrates, não é possível, visto haver opinião falsa. Mas pode bem dar-se que conhecimento seja a opinião verdadeira” (187 b, p.64). Após a refutação do conhecimento como sensação, Sócrates quer fazer Teeteto se dar por conta de que as impressões das coisas não estão nos órgãos que as percebem, mas sim na alma. Segundo Platão, não são os olhos que enxergam nem muito menos os ouvidos que ouvem, mas sim a alma que vê e ouve através deles. Ela se utiliza dos órgãos sensoriais para extrair dos objetos suas características e peculiaridades, mas é somente através dela que se podem alcançar as essências dos objetos e chegar-se, enfim, à verdade. Sendo assim, a discussão sobre o que é conhecimento está atrelada às opiniões, posto que é por intermédio delas que se organizam as impressões.

As opiniões versam sobre o que se acredita que acontece no mundo; todavia, todos estão sujeitos a possuir opiniões falsas. Uma opinião falsa não pode representar conhecimento, então essa função cabe à opinião verdadeira, mas como identificar uma opinião verdadeira? Sócrates esclarece o que é uma opinião verdadeira através da explicação de como ocorrem as opiniões falsas.

Para lidar com essa questão, Sócrates introduz a metáfora do cunho de cera. Esse cunho possui uma cera mole onde são impressas em relevo todas as sensações e ideias. Essas impressões representam a memória e as coisas conhecidas; não há acesso quanto ao que não foi impresso ou ao que se apagou com o tempo. Essas impressões relacionam-se entre si e com as sensações presentes, buscando ajustarem-se umas com as outras. Então, uma opinião falsa deveria ser um desajuste entre uma sensação presente e uma ideia impressa, uma associação mal feita.

Contudo, mesmo sabendo em que consiste a distinção entre opiniões falsas e verdadeiras, o problema é que pode haver opiniões verdadeiras sem necessariamente se ter qualquer noção de seu motivo. Em outros termos, as opiniões podem ser utilizadas, e nossos julgamentos acertados, sendo esse acerto pura e simplesmente obra da sorte. Utilizando-se do exemplo dos advogados que persuadem o juiz a respeito da verdade de uma determinada situação da qual o mesmo não possui conhecimento, Sócrates mostra que, depois de convencido pela retórica e de ter adquirido uma opinião verdadeira, o juiz toma a decisão correta ao julgar; contudo, não se pode dizer que ele se encontra de posse de conhecimento. Ocorre então que algumas vezes há a posse de opinião verdadeira, mas não de conhecimento. Com isso Sócrates faz Teeteto se dar por conta de que conhecimento não pode estar relacionado a um lance de sorte².

Por fim, Teeteto lembra que ouvira alguém falar que “conhecimento é opinião verdadeira acompanhada de explicação racional” e que essa opinião verdadeira, sem a explicação, não passa de opinião:

Sobre isso, Sócrates, esquecera-me o que vi alguém dizer; porém agora volto a recordar-me. Disse essa pessoa que conhecimento é opinião verdadeira

² Problema retomado por Edmund Gettier, em seus contraexemplos, e por Bonjour, no *Mito*, ao destacar a importância da justificação tanto como condição que possibilita indicar a verdade quanto ser o elemento justificador capaz de evitar casos de sorte que envolvesse o conceito de conhecimento. Tratar-se-á no segundo capítulo sobre essa temática.

acompanhada da explicação racional, e que esta deixava de ser conhecimento. As coisas que não encontram explicações não podem ser conhecidas – era como ele se expressava – sendo, ao revés disso, objeto do conhecimento todas as que podem ser explicadas (201 d, p. 85).

A explicação racional é possível quando se faz a utilização da razão para fazer uma enumeração completa dos elementos ou se estabelece um critério distintivo para conhecer um determinado objeto. Não obstante, Sócrates mostra que, mesmo considerando o conhecimento uma opinião verdadeira acompanhada de uma explicação racional, a explicação em si requer uma noção da diferença ou do sinal distintivo daquilo que se está a tratar, ou seja, requer um conhecimento. Justamente o que estavam buscando, ou seja, se a razão exige conhecer a diferença e não somente opinar a respeito, e se a pergunta sobre o que é conhecimento é a que se trata de responder, a resposta parece acabar numa petição de princípio. Prontamente, Teeteto concorda com Sócrates de que a resposta sobre o que é conhecimento não é nenhuma das três que ele apresentara.

Ora, seria o cúmulo da simplicidade, estando nós a procura do conhecimento, vir alguém dizer-nos que é a opinião certa aliada ao conhecimento, seja da diferença ou do que for. Desse modo, Teeteto, conhecimento não pode ser nem sensação, nem opinião verdadeira, nem explicação racional acrescentada a essa opinião verdadeira (210 b, p. 98).

Mas qual é o problema com essas três respostas? Por que Platão parece não se contentar com o fato de que elas poderiam responder satisfatoriamente a pergunta inicial proposta? Pelo exposto no final do *Teeteto*, parece que esse descontentamento recai sobre o fato de que o conhecimento é relativo a algo essencial, cujo acesso ultrapassa a ordem discursiva³ das opiniões ou dos juízos. O fim do diálogo mostra bem essa situação propiciada pela maiêutica socrática, pois, ao “dizer mais coisas do que havia em mim”, Teeteto deixa entrever que o resultado a que chegara foi o de ter expulsado todas as opiniões acerca do que é conhecimento. Mas qual é o resultado de tudo isso?

Após se desfazer de todos os pré-conceitos (as meras opiniões), Teeteto parece estar pronto para descobrir enfim o que é o conhecimento. Segundo Ian Crombie, em *Análisis de las doctrinas de Platón*, mesmo que o diálogo chegue ao fim sem encontrar uma resposta

³ Ordem discursiva significa o encadeamento racional dos elementos envolvidos (opiniões verdadeiras).

conclusiva para a questão do conhecimento, importa considerar que o objetivo de Platão não é o de fracassar na descrição do conhecimento, senão o de mostrar que não se pode definir, mas apenas iluminar certas questões. Para Platão, o conceito de conhecimento faz parte do mundo das ideias (*cosmos noetos*) e pode ser alcançado somente através da intuição; ele encontra-se em um grau superior ao da opinião e essa não pode igualar-se a ele com a adição de algo mais.

Além do *Teeteto*, há o *Ménon*, em que se encontra uma breve menção à diferença entre “conhecimento” e “saber por familiaridade”, no exemplo do caminho para Larissa. Dedicado ao tema da virtude, nesse texto há novas menções ao problema já debatido no *Teeteto*. Apesar das especulações de Platão estarem voltadas ao paralelo entre os conceitos de virtude e de conhecimento, para saber se assim como este, aquela pode ser ensinada, o mais importante é o fato de ele estar em sintonia com o *Teeteto*, ao menos quando Sócrates estabelece a diferença entre opinião verdadeira e conhecimento. O ápice do diálogo é quando Sócrates mostra para Ménon que o seu escravo pode conhecer algo que antes desconhecia. Trata-se de um conhecimento para o qual não é preciso ter recebido nenhuma instrução ou ensinamento anterior, visto que o escravo deduz geometricamente, a partir da diagonal de um quadrado de quatro unidades, outra figura geométrica, um quadrado de oito unidades. Sócrates mostra, assim, que a dedução feita pelo escravo foi tirada de seu próprio saber.

A descoberta do escravo consistiu num encadeamento a partir da lembrança de algo que sua alma já havia conhecido antes de se instanciar no corpo: “Se não as adquiriu na vida presente, *é de todo necessário* que as tenha em outro tempo e que estivera provido delas com antelação” (PLATÃO, 1993, p. 449, itálico nosso). Essa situação apresentada no *Ménon* é mais uma vez apresentada no texto quanto à diferença entre a opinião verdadeira e o conhecimento.⁴ A conclusão platônica no *Ménon* é de que o valor⁵ do conhecimento se deve a algo que se agrega à opinião verdadeira e que está estritamente relacionado ao fato de que o conhecimento pertence à natureza da alma. Portanto, conhecer é descobrir mediante um encadeamento causal, assim como acontece com as estátuas de Dedalus, que soltas não têm o mesmo valor do que quando encadeadas causalmente.

⁴ Em algumas traduções, encontra-se o termo “*episteme*” sendo traduzido por “ciência”, prefere-se aqui o termo “conhecimento” por estar mais próximo da ideia que se está desenvolvendo nesse trabalho.

⁵ Destaca-se aqui, novamente, a importância desse diálogo para o atual debate na epistemologia, pois o elemento “valor” está estritamente relacionado à tentativa de estabelecer, mediante definição das condições, o que é conhecimento.

É preciso destacar que o que torna a opinião verdadeira em conhecimento é um tipo de vínculo que na opinião está ausente e que é de natureza causal. Essa observação é relevante pelo fato de que a ideia de um encadeamento causal provido pela razão figura algo muito próximo à ideia da justificação. Não no sentido do encadeamento lógico, possibilitado pelo Princípio do Fechamento Epistêmico, mas de que a cadeia justificacional está ancorada em uma base.

Essa semelhança com o processo causal é orientadora, pois a diferença de valor dessas duas entidades é dada pela presença de um encadeamento em uma delas. Não qualquer encadeamento, mas um causal que, ao possibilitar uma explicação racional, fá-lo por referência a um ponto de partida, algo que se pode considerar como básico. Ele é que faz da opinião verdadeira um conhecimento. Para uma concepção fundacionista do conhecimento essa afirmação de Platão é deveras esclarecedora, pois essa ideia de uma sequência causal, de um raciocínio fundado na causalidade, permite pensar que Platão explicita o conhecimento e opõe-no à mera opinião verdadeira mediante uma consideração de um fundamento, sendo esse aquilo que agrega valor à opinião verdadeira, tornando-a conhecimento.

Traçando um rápido paralelo entre os dois diálogos, pode-se observar que é no *Ménon* que Platão está mais próximo daquilo que posteriormente passou a ser considerado como conhecimento. No *Ménon*, ele deixa entrever que é algo que se agrega à opinião e à verdade que torna possível passar do saber para o conhecimento ou, na linguagem de intérpretes de Platão, da opinião para a ciência. Deixando de lado as questões interpretativas, pode-se reter que Platão estabelece uma distinção entre saber e conhecimento, mostrando que este possui três componentes característicos.

Linda Zagzebski mostra essa distinção entre saber e conhecimento a partir da relação entre a cognição e a realidade.

Conhecimento é um estado altamente valorizado no qual se encontra uma pessoa em contato cognitivo com a realidade. Trata-se, portanto, de uma relação. De um lado da relação está um sujeito consciente, do outro lado está uma porção da realidade com a qual o conhecedor está direta ou indiretamente relacionado. Partindo do pressuposto de que a relação direta é uma questão de grau, torna-se conveniente pensar no conhecimento de coisas como uma forma direta de conhecimento, em comparação ao conhecimento sobre coisas, que é indireto. (ZAGZEBSKI, 2008, p. 153)

Como já observado no *Teeteto* e no *Ménon* de Platão, além dessas maneiras “diretas e indiretas” de conhecimento estar relacionado, e serem objetos de investigação, há também uma terceira. Essa se refere ao *conhecimento como habilidade* (ou *saber-fazer*), por exemplo, “João *sabe* cozinhar feijão”. Tal saber está relacionado à habilidade (hábito de cozinhar ou a repetição) pela qual o sujeito adquiriu conhecimento (saber).

A maneira direta se refere àquela em que o sujeito está, por meio da experiência, em contato direto com a porção da realidade conhecida. Comumente, essa noção é denominada *conhecimento por familiaridade* (ou *conhecimento por contato*), por exemplo, “João *conhece* a cidade de Santa Maria”. Não seria razoável usar o termo “conhece” nessa expressão se João, ao menos, não tivesse tido um contato direto com a cidade de Santa Maria. Esse contato, no entanto, não é apenas para aquilo que o sujeito conhece acerca de coisas ou pessoas, mas também pode ser do seu próprio estado mental, pois “os próprios estados mentais daquele que conhece são muitas vezes tido como a porção da realidade mais diretamente conhecível.” (ZAGZEBSKI, 2008, p. 154)

Já a maneira indireta – denominada *conhecimento proposicional* – refere-se àquele modo em que o sujeito conhece uma dada proposição verdadeira sobre o mundo, por exemplo, “João *sabe* que Santa Maria é uma cidade gaúcha”. Para Zagzebski, uma das razões da ampla discussão na epistemologia sobre esse tipo de conhecimento é a suposição de que a realidade tem uma estrutura proposicional pela qual se torna compreensível para a mente humana (p. 158). Outra possível razão pode ser porque,

[e]nquanto o conhecimento como habilidade pode ser desenvolvido pela repetição e o conhecimento por familiaridade pela convivência, eles não podem, por exemplo, ser transmitidos à distância, através de livros ou produtos culturais semelhantes. O conhecimento proposicional, devido exatamente ao seu caráter proposicional, garante-nos a estabilidade para aquele tipo de análise detalhada que chamamos de “ciência”, “filosofia” etc. (LUZ, 2013, p. 17)

Interpreta-se, então, que a definição tradicional de conhecimento proposicional, doravante DT, é um estado cognitivo em que um determinado sujeito epistêmico (S) *sabe que* *P* (proposição) se e somente se,

- (i) S crê que *P*,
- (ii) *P* é verdadeira, e

(iii) S está justificado em crer que *P*.

O “sujeito crê que *P*”, nesse sentido, indica que *P* está na mente de S, e que S está disposto a aceitar que *P* é verdadeira⁶. *P* ser verdadeira indica que *P* descreve algo que ocorre de modo independente de S. S estar justificado em crer que *P* indica, grosso modo, que S tem “boas razões” para acreditar em *P*. Portanto, a tradição epistemológica, na grande maioria, interpreta que o elemento diferenciador da mera crença verdadeira (assume-se aqui que “crença verdadeira” é similar à “opinião verdadeira”) do conhecimento é a justificação, ou seja, as “boas razões” para S crer que *P*.

1.1 DESCARTES E O PROJETO FUNDACIONISTA DA JUSTIFICAÇÃO DO CONHECIMENTO

Nas duas primeiras meditações, Descartes estabelece as diretrizes para seu projeto fundacionista do conhecimento. Essas visam à descoberta pelo sujeito racional de uma crença básica, crença assegurada pelo critério da evidência. Tal descoberta permite estabelecer um fundamento seguro para todas as demais crenças verdadeiras.

Há já algum tempo eu me apercebi de que, desde meus primeiros anos, recebera muitas falsas opiniões como verdadeiras, e de que aquilo que depois eu fundei em princípios tão mal assegurados não podia ser senão mui duvidoso e incerto; de modo que me era necessário tentar seriamente, uma vez na vida, desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e de constante nas ciências. (DESCARTES, 1996, p. 257)

A dúvida metódica se constitui em um itinerário que conduz à certeza. Enquanto dúvida, ela é provisória, visto que o objetivo é justamente ascender a uma certeza que implique na sua dissipação, ou seja, seu objetivo é “estabelecer algo de firme e de constante nas ciências”.

⁶ Não serão desenvolvidas aqui questões sobre o conceito de verdade, pois, na epistemologia, várias concepções podem ser assumidas – como, por exemplo, as teorias correspondentistas ou coerentistas. Esse desdobramento implicaria questões (não menos importantes) que envolvem a metafísica e a ontologia; no entanto, o desenvolvimento deste trabalho se voltará para questões mais específicas acerca da definição do conceito de conhecimento.

Como se pode perceber, a questão é a expansão do conhecimento a partir dos primeiros princípios, aquilo que Descartes considera como sendo “firme” e “constante”. É preciso descobrir, assim, os verdadeiros primeiros princípios, por isso, Descartes lança mão de outro recurso metodológico diferente do axiomático a partir de princípios, a saber, o recurso à dúvida. Em outras palavras, para poder obter conhecimento, é preciso inventar um que ajude a eliminar as opiniões preconcebidas e que mostre os verdadeiros princípios, as bases para a construção do edifício.

Ao se colocar como meta a descoberta de um fundamento seguro, um princípio certo, Descartes se afasta da perspectiva dos céticos – como Montaigne, por exemplo, cuja dúvida não visa encontrar respostas nem sequer verdades. Descartes não afirma que a dúvida sobre uma crença é o motivo para considerá-la como falsa, mas tão somente para a sua rejeição enquanto conhecimento, fazendo uma distinção entre condições que tornam uma proposição verdadeira e critérios que indicam a verdade da mesma.

Convém observar que, para Descartes, a dúvida não recai sobre as próprias crenças, mas sobre sua justificação. Assim, a dúvida metódica pretende incidir sobre as crenças verdadeiras que se tem, mas que não se sabe. A construção dos argumentos céticos por Descartes pretende mostrar que as pessoas possuem inúmeras crenças verdadeiras sem, no entanto, ter conhecimento. Essa estratégia pressupõe uma concepção sobre a dúvida. Segundo Jean-Marie Beyssade (1997):

[...] a dúvida, assim como a certeza, não qualifica nunca um termo, quer se denomine objeto, quer percepção ou juízo; não é uma propriedade dele; é sempre uma relação entre dois elementos no interior de nosso conhecimento, entre uma razão para acreditar e uma para duvidar. Assim, a solução de Espinosa já foi a de Descartes. Pois, para duvidar, não basta, como vimos, desviar-se da evidência presente: essa condição necessária não é suficiente; ela permite examinar o valor de verdade da proposição *p*, mas não toma como dado o exame nem seu resultado. Se, por hipótese, eu não tivesse nenhuma outra ideia de nenhum tipo, eu não pensaria em infirmar *p* nem, de resto, em conformá-la. (BEYSSADE, 1997, p. 22)

Isso ilumina um pouco a ideia norteadora da dúvida metódica, a saber, que, pondo em dúvida as ciências, a matemática e até a existência do mundo externo, Descartes de fato não está colocando em dúvida a crença em si, mas antes temos o conhecimento acerca dessas crenças. Portanto, seu projeto é verificar em que medida as crenças recebidas desde a infância podem ser consideradas conhecimento.

Ora, não será necessário, para alcançar esse desígnio, provar que todas elas são falsas, o que talvez nunca levasse a cabo; mas, uma vez que a razão já me persuade de que não devo menos cuidadosamente impedir-me de dar crédito às coisas que não são inteiramente certas e indubitáveis do que as que nos parecem manifestamente ser falsas, o menor motivo de dúvida que eu nelas encontrar, bastará para me levar a rejeitar todas. (DESCARTES, 1996, p. 258)

Essa certeza de que fala Descartes marca uma linha divisória entre o conhecimento e a mera opinião – esforço, como desenvolvido anteriormente, despendido já por Platão. Em vista disso, ganha destaque a sequência de rejeições que Descartes apresenta nas *Meditações*: rejeições sistemáticas das crenças segundo sua origem ou aquisição. As *Meditações* se iniciam com a rejeição das crenças aprendidas pela experiência (sentidos), para, na sequência, apresentar a rejeição das crenças aprendidas pelo uso da imaginação e pela memória:

Tudo o que recebi, até presentemente, como o mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos ou pelos sentidos: ora, experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos, e é de prudência nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez [...], é preciso ao menos confessar que as coisas que nos são representadas durante o sono são como quadros e pinturas, que não podem ser formados senão à semelhança de algo real e verdadeiro; e que assim, pelo menos, essas coisas gerais, a saber, olhos, cabeça, mãos e todo o resto do corpo, não são coisas imaginárias, mas verdadeiras e existentes. (DESCARTES, 1996, p. 258-259)

Descartes também deixa claro que a rejeição da possibilidade da representação (coisas compostas) é decisiva para determinação da diferença entre conhecimento e opinião, por mais que esta seja semelhante àquele. Isso fica patente com as crenças aprendidas pela via racional, como é o caso das crenças que constituem o saber matemático.

Eis por que, talvez, daí nós não concluamos mal se dissermos que a Física, a Astronomia, a Medicina e todas as outras ciências dependentes da consideração das coisas compostas são muito duvidosas e incertas; mas que a Aritmética, a Geometria e as outras ciências desta natureza, que não tratam senão de coisas muito simples e muito gerais, sem cuidarem muito em se elas existem ou não na natureza, contêm alguma coisa de certo e indubitável [...] E, mesmo, como julgo que algumas vezes os outros se enganam até nas coisas que eles acreditam saber com maior certeza, pode ocorrer que Deus tenha desejado que eu me engane todas as vezes em que faço a adição de dois mais três, ou em que enumero os lados de um quadrado, ou em que julgo alguma coisa ainda mais fácil, se é que se pode imaginar algo mais fácil do que isso. (DESCARTES, 1996, p. 260-261)

Finalmente, é apresentada a rejeição da crença sobre a capacidade racional, como sendo uma capacidade boa pela própria natureza. Essa dúvida, guiada pela hipótese do Gênio Maligno, conduz Descartes à rejeição de qualquer possibilidade de certeza sobre qualquer crença. A suspensão dos juízos acaba sendo a única saída para essa dúvida que arruína não só o princípio que valida o conhecimento sensível, mas também o conhecimento para o qual a razão não dependia dos sentidos externos nem dos internos. A conclusão a que chega Descartes, portanto, é a perda do valor epistêmico de toda e qualquer crença:

Permanecerei obstinadamente apegado a esse pensamento; e se, por esse meio, não está em meu poder chegar ao conhecimento de qualquer verdade, ao menos está ao meu alcance suspender meu juízo. Eis por que cuidarei zelosamente de não receber em minha crença nenhuma falsidade, e prepararei tão bem meu espírito a todos os ardis desse grande enganador que, por poderoso e ardiloso que seja, nunca poderá impor-me algo. (DESCARTES, 1996, p. 262)

Essa situação em que o sujeito não está em poder de aceder ao conhecimento é provisória: ela tão somente mostra a situação ordinária das crenças quando desprovidas de justificação. Nota-se que Descartes já esboça em tal citação a ideia de que, para sair dessa situação de ausência de conhecimento, o sujeito precisa, além de uma crença, ter a garantia da verdade da mesma, o que contemporaneamente é considerada como a justificação, a saber, aquele elemento que indica a verdade da crença.

Nesse sentido, é importante observar que a justificação da crença básica, no caso do fundacionismo cartesiano, deve acompanhar os conteúdos dos estados mentais, conteúdos através dos quais o sujeito pode ter um acesso cognitivo imediato. Essa imediatez que garante a justificação se assemelha à imediatez da experiência visual que, no caso da percepção visual, faz a mediação entre o fato e a crença. No caso cartesiano, a experiência é de natureza intuitiva e não visual, conforme analogia das *Regras*, particularmente da regra IX, em que a intuição é análoga ao olhar, o qual captura seus objetos simultaneamente e não por etapas.

Conforme a analogia entre a intuição e a visão, o que diferencia a intuição da dedução é que a primeira se constitui em um estado, enquanto a segunda, em um processo. Como estado, a intuição captura seu objeto de uma só vez, quer seja ele composto de uma ou mais partes. Essa captura imediata (e passiva do ponto de vista racional) faz com que aquilo que é

objeto da intuição mental não esteja subordinado ou sequer seja motivado por razões. Tal é a situação que faz da intuição uma fonte fundacional. Além de infalível, as crenças intuídas possuem um caráter não inferencial, visto que tudo o que é necessário pertence à perspectiva cognitiva do sujeito. Assim,

Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa. De sorte que, após ter pensado bastante nisto e ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito. (DESCARTES, 1996, p. 266)

Com a descoberta dessa proposição necessariamente verdadeira, estabelece-se que todo conhecimento pressupõe a evidência de uma crença básica como sua condição de possibilidade. Garante-se também o critério racional que valida uma opinião como conhecimento: a evidência. Essa passa a ser o elemento justificador para a epistemologia cartesiana.

No caso do pedaço de cera, a intuição da extensão faz Descartes afirmar que isso é suficiente para justificar outras inúmeras crenças que dela podem ser inferidas. Além disso, afirma que o que notou “a respeito da cera pode aplicar-se a todas as outras coisas que [lhe] são exteriores”. Afinal, “só concebemos os corpos pela faculdade de entender em nós existente e não pela imaginação nem pelos sentidos, e que não os conhecemos pelo fato de os ver ou de tocá-los, mas somente por os conceber pelo pensamento” (1996, p.63). A partir da análise do pedaço de cera, Descartes mostra que há duas crenças verdadeiras e que uma delas é a crença que se pode considerar como sendo a crença básica. Além disso, mostra que há uma mente, conhecida “não só com muito mais verdade e certeza, mas também com muito maior distinção e nitidez” (DESCARTES, 1996, p. 98).

No início da terceira meditação, Descartes anuncia este critério: “parece-me que já posso estabelecer como regra geral que todas as coisas que concebemos mui clara e mui distintamente são todas verdadeiras” (DESCARTES, 1996, p. 278). Assim, uma vez estabelecida essa garantia, a mesma se transmite para todas as crenças verdadeiras, dando-lhes o atestado de conhecimento. Dada a crença básica – e o caráter inferencial da justificação

cartesiana –, fica claro que ela serve de garantia ou de base para o edifício das crenças, aquele que Descartes denominou como sendo o edifício do conhecimento.

1.2 EDMUND GETTIER E O PROBLEMA DA DEFINIÇÃO DE CONHECIMENTO

No ensaio *Is Justified True Belief Knowledge?* (1963), Edmund Gettier apresenta dois exemplos que satisfazem a definição tradicional de conhecimento, mas em ambos constata-se que o sujeito epistêmico não está de posse de conhecimento, porque, aparentemente, a justificação (entendida aqui como as boas razões, as boas evidências, etc.) não indica a verdade da crença, ou seja, não é conducente à verdade. Tais exemplos são denominados de contraexemplos à DT.

Tais contraexemplos parecem contestar a definição tradicional de conhecimento como crença verdadeira justificada. Para isso, é assumido o pressuposto da tradição de que seria impossível que uma crença, verdadeira e justificada, não seja conhecimento. Logo no início do seu artigo, Gettier faz uma interessante observação:

Começarei fazendo notar dois pontos. Primeiro, nesse sentido de “justificado”, em que S está justificado a acreditar que P é uma condição necessária de S saber que P, é possível que uma pessoa esteja justificada em acreditar em uma proposição que de fato é falsa. Segundo, em qualquer proposição P, se S está justificado em acreditar que P, e P supõe Q, e S deduz Q de P e aceita Q como resultado desta dedução, então S está justificado em acreditar Q. Tendo em mente estes dois pontos, apresentarei agora dois casos em que as condições enunciadas em (a) são verdadeiras para uma proposição, ainda que ao mesmo tempo seja falso que a pessoa em questão possa dizer que sabe ou conhece essa proposição. (1963, P.121)⁷

No primeiro contraexemplo (denominado aqui de (G1)), Jones e Smith são candidatos a um emprego. Smith, tendo fortes evidências de que Jones será o escolhido para o cargo, formula a seguinte proposição conjuntiva:

⁷ No original: “I shall begin by noting two points. First, in that sense of “justified” in which S’s being justified in believing P is a necessary condition of S’s knowing that P, it is possible for a person to be justified in believing a proposition that is in fact false. Secondly, for any proposition P, if S is justified in believing P, and P entails Q, and S deduces Q from P and accepts Q as a result of this deduction, then S is justified in believing Q. Keeping these two points in mind, I shall now present two cases in which the conditions stated in (a) are true for some proposition, though it is at the same time false that the person in question knows that proposition.”

“(d) Jones será o escolhido para o emprego, e Jones tem 10 moedas no bolso”.

As evidências de Smith para (d) são as de que (i) o presidente da companhia assegurou a Smith de que Jones seria o selecionado para o emprego, e, dez minutos antes, (ii) Smith vira Jones contando 10 moedas e colocando-as no bolso. Dessas evidências, Smith infere a seguinte proposição:

“(e) o homem que conseguirá o emprego tem 10 moedas no bolso”.

Gettier incita a suposição de que Smith percebe a implicação de (d) para (e), ou seja, não basta (e) ser inferida de (d), o sujeito tem que percebê-la, aceitando a proposição (e) com base na (d), da qual Smith tem fortes evidências. Nesse caso, para Gettier, Smith está fortemente justificado em acreditar que (e) é verdadeira. Então, Gettier vai além, incitando também a suposição de que Smith, sem saber, é a pessoa contemplada com o emprego; ademais, ele próprio também tem 10 moedas no bolso. Com isso, a proposição (e), inferida de (d), continua sendo verdadeira, mas (d) é falsa. Gettier afirma que tudo que se segue do exemplo é verdadeiro: Smith crê que (e) é verdadeira, (e) é verdadeira, e Smith está justificado em acreditar que (e) é verdadeira. Mas Smith não sabe que (e) é verdadeira, pois (e) é verdadeira por conta das 10 moedas em seu bolso, e Smith desconhece isso, baseando sua crença em (e) na evidência das 10 moedas no bolso de Jones. Concluindo-se que a justificação que Smith tem para ter (e) como verdadeira, de fato, não indica a verdade de (e), apesar de (e) ser verdadeira.

No segundo contraexemplo apresentado (denominado aqui de (G2)), Gettier também pede para supor-se que Smith tem fortes evidências quanto à seguinte proposição:

“(f) Jones é proprietário de um Ford.”

Essas evidências estão baseadas na lembrança de Smith de que Jones sempre teve um carro, cuja marca é Ford. Também no fato de que Jones, dirigindo um Ford, acabou de oferecer carona para Smith. Além disso, Smith tem um amigo, Brown, e Smith não tem ideia de onde Brown se encontra. Smith seleciona três localidades de modo randômico e constrói as seguintes três proposições:

“(g) ou Jones possui um Ford, ou Brown está em Boston.

(h) Ou Jones possui um Ford, ou Brown está em Barcelona.

(i) Ou Jones possui um Ford, ou Brown está em Brest-Litovisk”.

Cada uma dessas proposições, (g), (h) e (i), são implicadas por (f); além disso, Smith compreende a implicação de cada uma dessas proposições que ele construiu a partir de (f), aceitando (g), (h) e (i), com base em (f). Smith, corretamente, inferiu (g), (h) e (i), a partir da proposição (f), da qual ele tem fortes evidências. Mesmo não tendo ideia de onde Brown esteja, Smith está justificado em acreditar em qualquer uma dessas três proposições inferidas. Novamente, Gettier vai além e pede para que se imaginem duas condições: Jones não é proprietário de um Ford, ou o carro que presentemente Jones dirige é alugado; o lugar onde Brown se encontra é Barcelona, fato mencionado na proposição (h), mas desconhecido por Smith. Se as duas condições são incluídas, Smith crê que (h) é verdadeira; Smith está justificado em acreditar que (h) seja verdadeira; mesmo que (h) seja verdadeira, Smith não está de posse do conhecimento de (h).

Com (G1) e (G2), Gettier pretende mostrar que as condições para DT são satisfeitas, mas parece não serem, juntas, suficientes para alguém conhecer uma dada proposição – pois, mesmo as condições sendo satisfeitas, os sujeitos dos exemplos conhecem a proposição por uma questão de acaso, sorte, de modo espúrio, e não por meio de um processo cognitivo confiável, com justificação conducente à verdade, que os levassem saber que *P*. Uma das conclusões extraídas desses contraexemplos é de que eles parecem pôr em xeque a concepção de conhecimento que, até Gettier, tinha sido assumida por grande parte dos filósofos.

A justificação, conceito central na definição de conhecimento, “entendida como um encadeamento de razões (ancoradas preferivelmente em alguma proposição infalível) [...] seria capaz de garantir-nos o conhecimento”⁸, mas devido à falta dessa garantia (que pareceu tornar insuficientes as três condições para DT), muitas teses foram desenvolvidas a fim de propor uma condição anti-Gettier para a solução do possível problema, a saber, uma definição de conhecimento proposicional que estivesse imune àqueles fatores expressos nos exemplos de Gettier (ou qualquer outro exemplo de tipo-Gettier).⁹

Antes de adentrar-se na análise de algumas dessas teses, faz-se necessário a abordagem de um tema intrinsecamente relacionado ao problema de Gettier, a saber, o Princípio do Fechamento. Isso porque Gettier, antes de apresentar os dois exemplos, nota dois

⁸ LUZ, Alexandre M. *Conhecimento e justificação: problemas de epistemologia contemporânea*. Pelotas: NEPFil online, 2013, p. 29

⁹ No último capítulo deste trabalho, o problema de Gettier voltará a ser analisado, apresentando-se, então, algumas interpretações. Por isso, aqui, preferiu-se apenas apresentar o problema por ele mesmo.

pontos importantes: (1º) o sentido de “justificado” – em que S está justificado em acreditar que P – constitui uma condição necessária para que S saiba que P , mesmo sendo possível que S está justificado em acreditar em uma determinada proposição que, de fato, é falsa; (2º): para todo P , se S está justificado em acreditar que P , e P implica Q , e S deduz Q de P e aceita o resultado dessa dedução, então S está justificado em acreditar que Q , (1963, p. 121).

1.3 O PRINCÍPIO DO FECHAMENTO PARA O CONHECIMENTO

O Fechamento Epistêmico (ou Fecho Epistêmico) é um princípio que afirma que o conhecimento é fechado sob implicação, isto é, se um determinado S sabe que uma determinada proposição P é verdadeira e sabe que essa proposição implica logicamente outra proposição Q , então S deve saber que Q é verdadeira. Portanto, S *sabe* que Q a partir das bases seguras de que P é verdadeira, e de que P implica Q : fechado sob a implicação de P para Q , de modo que a negação do consequente Q nega o antecedente P . Nota-se aqui uma diferença entre a abordagem de Gettier e o Princípio do Fechamento Epistêmico (doravante, PFE): Gettier destaca que o sujeito “está justificado em acreditar que P ”, diferentemente do PFE, em que o sujeito “sabe que P ”.

Essa abordagem de Gettier é denominada de Princípio do Fechamento para Justificação (doravante, PFJ). O recorte que será feito aqui tem como finalidade apenas relacionar o problema de Gettier com esse princípio, pois é um dos pressupostos para a construção dos contraexemplos. Assim, esta investigação não se comprometerá, a fim de não fugir do tema, com as várias abordagens feitas de tal princípio, nem com as perspectivas epistemológicas, lógicas, nem com as possíveis implicações ao ceticismo epistêmico.¹⁰

Um ano antes de Gettier publicar seu ensaio, Hintikka (1962) publica um livro em que, entre outros assuntos, aborda a transmissibilidade do conhecimento. Sua defesa é a de que o conhecimento é transmissível; para isso, argumenta que

(A)

(i) se eu sei que você sabe que P é verdadeira,

¹⁰ Na tese de doutorado de Stanley Kreiter Bezerra Medeiros, intitulada *Um Estudo Lógico e Epistemológico do Fecho Epistêmico*, defendida na Universidade Federal da Paraíba, 2013, pode-se encontrar um trabalho investigativo e detalhado sobre os terrenos que habitam e circundam o Princípio do Fechamento Epistêmico.

- (ii) eu quase (*virtually*) sei que P é verdadeira.
- (iii) Portanto, eu não posso negar (de maneira defensável) que eu mesmo sei que P é verdadeira sem indicar que eu não confio totalmente em você (nos seus julgamentos ou na sua sinceridade).¹¹

Hintikka defende que, com isso, poder-se-ia explicar que “quando alguém me diz ‘eu sei’, eu tenho o direito de dizer que eu também sei, em segunda mão” (p. 61). Isso pode ser traduzido da seguinte maneira: “[$KP \ \& \ (P \rightarrow Q)$] $\rightarrow KQ$: Para todo S , para todo P e todo Q , se S sabe que P , e P implica Q , então S sabe que Q .” (ZARTH, 2012, p.20). Há uma diferença entre o PFE exposto acima e o argumento da transmissibilidade do conhecimento defendida por Hintikka. No PFE, há um elemento importante que deve ser destacado: S *percebe* (ou *reconhece*) a implicação de P para Q . Hintikka não atenta para isso, não exigindo que o Sujeito perceba que Q é implicado por P , apenas que é o caso que P implica logicamente Q . Como exemplifica Zarth (2012, p. 20),

A falsidade [desse princípio] é facilmente notada nesse caso: um agente epistêmico S sabe que hoje é domingo. Se hoje é domingo, então o Sr. Mohamed plantou uma árvore na Indonésia (pois é uma tradição em sua família plantar árvores no domingo, e ele tem cumprido essa tarefa religiosamente). De acordo com PFC 1, portanto, se S sabe que hoje é domingo, então S sabe que Mohamed plantou uma árvore na Indonésia (ainda que S não conheça Mohamed e nem tampouco saiba que ele planta árvores todos os domingos). Não faz sentido, portanto, esperar que S saiba todas as implicações materiais de p , e não é razoável impor tal exigência para todas as pessoas que saibam quando é domingo. O reconhecimento dessa implicação por parte do agente epistêmico poderia resolver essa deficiência [...].

O erro cometido nesse princípio pode ser resolvido com a adição do elemento não assumido por Hintikka. Assim, uma definição mais elaborada sobre o princípio pode ser assumida. Imagine-se a seguinte situação: S sabe que a seguinte proposição é verdadeira:

$P1$ – Há um computador na minha frente.

Dessa proposição, é possível derivar-se um grande número (talvez infinito) de outras proposições, por exemplo:

$Q2$ – Minha visão está em perfeito estado.

¹¹ Esse argumento está desenvolvido na íntegra por Hintikka, em *Knowledge and Belief*, 1962.

Q3 – Eu não sou um cérebro em uma cuba.

Q4 – Eu não estou em uma realidade virtual da *Matrix*.

Q5 – Não há o deserto do Atacama na minha frente.

Disso pode-se aceitar que *Q2*, *Q3*, *Q4* e *Q5* são consequências lógicas de *P1*, ou seja, que essas quatro proposições são implicadas pela primeira proposição. Assim, “*P1* → *Q2*”¹² ou “*P1* implica *Q2*”. Essa abordagem, diferentemente da abordagem de Hintikka apresentada acima, além da implicação lógica entre *P1* e *Q2*, requer que o sujeito, candidato ao conhecimento, reconheça-a; por isso, “*KP* & *K(P* → *Q)* → *KQ*: Para todo *S*, para todo *P* e para todo *Q*, se *S* que *P*, e sabe que implica *Q*, então *S* sabe que *Q*”.¹³

Fred Dretske, em *The Case against Closure*, apresenta uma crítica que rejeita o princípio, reivindicando que o PFE para estados mentais – além do conhecimento –, tal como o arrependimento, é falso. Ele analisa a diferença entre o Princípio do Fechamento Epistêmico e o *modus ponens*. Segundo seu entendimento acerca do PFE,

(B)

(i) se *S* sabe que *P* é verdadeira,

(ii) e sabe que *P* implica *Q*,

(iii) então é suficiente para *S* saber que *Q* é verdadeira.

Se *S* acredita em *Q* sobre essa base segura – sobre a base de duas coisas (*P* é verdadeira e *P* implica *Q*) que *S* sabe serem verdadeiras – então *S* sabe que *Q* é verdadeira. Já o *modus ponens* é um princípio lógico que,

(C)

(i) se *P* é verdadeira,

(ii) e *P* implica *Q*,

(iii) então *Q* deve ser verdadeira.

Esses princípios são, superficialmente, semelhantes, mas o PFE é mais forte, pois, além da implicação envolvida, *S* tem de aceitar tal implicação. Assim, não somente *Q* tem que ser verdadeira, mas também *P*, e *S* tem que saber que *Q* é verdadeira por estar implicada por *P*. Porém, Dretske (2005, p.15) coloca em questão por que *S* deve saber que *Q* é verdadeira,

¹² De modo formal, utiliza-se o símbolo “→” para representar a implicação lógica.

¹³ Exemplo adaptado a partir da dissertação de ZARTH, 2012, p.22.

ou seja, por que alguém tem de saber tudo que está implicado por aquilo que se sabe? E a resposta é apresentada por meio do seguinte exemplo: alguém não tem de se lamentar por tudo que sabe estar implicado por algo que se lamenta. Ou seja, se

- (D)
- (i) S lamenta *P*,
 - (ii) S sabe que *P* implica *Q*,
 - (iii) Então S lamenta *Q*.

Para Dretske, esse não é um argumento válido, então por que

- (E)
- (i) S sabe que *P*,
 - (ii) S sabe que *P* implica *Q*,
 - (iii) Então S sabe que *Q*.

deveria ser aceito como válido? Para examinar tal problema, Dretske sugere examinar outro problema relacionado a isso: a transmissão da garantia evidencial, já que a maneira pela qual se descobre *P* não é necessariamente a mesma pela qual se descobre o que é implicado por *P*, e, por isso, o PFE falharia com tal transmissibilidade. Para Dretske, mesmo que *S* tenha evidências perceptuais para a proposição que expressa o fato, por exemplo, de que há um computador em sua frente (*PI*), isso não lhe permite inferir que tem evidência perceptual para proposições logicamente implicadas por ela (*Q2*, *Q3*, *Q4* e *Q5*), ou seja, *S* pode ter evidências fortes para conhecer *PI*, mas, mesmo sabendo que *PI* implica *Q2*, não necessariamente *S* tem evidências para conhecer *Q2*.

A falha na transmissibilidade da garantia evidencial, por si só, não garante a invalidade do PFE, como bem afirma Dretske:

A não transmissibilidade não implica necessariamente na falha do fechamento, uma vez que, [...] mesmo quando as razões para *S* acreditar que *P*, não transmite para saber seu conseqüente *Q*, pode ser que *S* ainda possa saber que *Q* (talvez com base em outras razões) a fim de saber que *P*.(2005, p.15)¹⁴

¹⁴ No original: “Non-transmissibility does not itself imply the failure of closure since, [...] even when *S*’s reasons for believing *P* do not transmit to a known consequence, *Q*, it may be that *S* must still know *Q* (perhaps on the basis of other reasons) in order to know *P*.”

Por isso, ele lança mão também da ideia de “proposições *heavyweight*”. Essas proposições são aquelas não facilmente cognoscíveis, por exemplo, a implicação Q_4 – “Eu não estou em uma realidade virtual da *Matrix*” –, que dificilmente seria conhecida, ou provada, pela percepção (mas talvez por outros meios). Por mais que a percepção possa ser uma fonte adequada para conhecer P_1 , ela não seria uma fonte adequada para as implicações a partir de P_1 . Para Dretske, então, os meios pelos quais se conhecem as proposições *heavyweight*, “ou falham em alcançar essas implicações *heavyweight* ou geram suas próprias implicações *heavyweight*” (2005, p. 33). Para os defensores¹⁵ do PFE, fica o desafio de fornecer respostas aos problemas levantados por Dretske.

Ainda, uma importante observação precisa ser feita aqui: a concepção acerca do conhecimento. Para Dretske, conhecer uma dada proposição P nada mais é do que possuir razões conclusivas para P . Sobre essas razões, Medeiros (2013, p. 38) afirma que “Dretske define o conceito de razões conclusivas contrafactualmente: *CR*: ‘ R é uma razão conclusiva para P ’ é equivalente a ‘se P fosse falsa, R também seria falsa’ (ou: ‘se P fosse o caso, R também não seria o caso)’¹⁶. Portanto, para S saber que P_1 , S tem de ter razões conclusivas para P_1 . Como exemplo dessa definição, Dretske afirma,

Essa definição de conhecimento, penso eu, está de acordo com nossos julgamentos ordinários e intuitivos sobre quando alguém sabe alguma coisa. Você pode não saber que Jimmy está em casa ao vê-lo entrar pela porta, pois pode ser seu irmão gêmeo, Johnny, entrando. Mesmo que seja extremamente improvável que seja Johnny (por Johnny chegar tão cedo em casa no período da tarde), enquanto isso continuar sendo uma possibilidade relevante, ela impede que alguém veja (disso, sabe) que é Jimmy (embora algo possa levar a acreditar que é Jimmy). Falta a informação que é Jimmy. A entrada optica está equivocada. (1994, p.228)¹⁷

Essa definição de conhecimento evitaria problemas como os de tipo-Gettier, pois, defende Dretske, esse tipo de *puzzle* que intriga a filosofia surge para qualquer definição que toma o conhecimento como um produto de alguma relação justificatória (boas evidências,

¹⁵ John Hawthorne, em *The Case for Closure* (2005, p. 26 – 43), desenvolve uma resposta como possível refutação a Dretske.

¹⁶ Medeiros, em uma nota de rodapé, define que “*CR*” é uma abreviação para “*conclusive reasons*”.

¹⁷ No original: “This definition of knowledge accords, I think, with our ordinary, intuitive judgments about when someone knows something. You can't know that Jimmy is home by seeing him come through the door, if it could be his twin brother Johnny. Even if it is extremely unlikely to be Johnny (for Johnny rarely comes home this early in the afternoon), as long as this remains a relevant possibility, it prevents one from seeing (hence, knowing) that it is Jimmy (though one may be caused to believe it is Jimmy). The information that it is Jimmy is missing. The optical input is equivocal.”

excelentes razões), podendo relacioná-lo com algo falso (p. 228). Para essas definições, S pode estar justificado em acreditar em algo que é, de fato, falso (e não está de posse de conhecimento) – como assume Gettier, em um dos seus dois pressupostos para os contraexemplos –, porque S sabe que Q é uma consequência lógica de P (que é verdadeira), vindo então a acreditar que Q é verdadeira. O importante destaque de Dretske, em sua análise acerca do problema de Gettier, é que tal problema está relacionado às definições do conceito de justificação, pois S pode estar justificado em acreditar na verdade de Q , mesmo não sabendo que Q é verdadeira.

1.4 O IMPACTO DOS CONTRAEXEMPLOS DE GETTIER NA EPISTEMOLOGIA

Anteriormente se destacou a definição tradicional de conhecimento proposicional que predominantemente é aceita na epistemologia; o projeto de justificação para Descartes e a análise do problema de Gettier. Como consequência, deu-se uma atenção ao Princípio do Fechamento Epistêmico. Antes de adentrar-se às questões acerca do conceito de justificação, faz-se importante, então, o destaque para o Princípio do Fechamento para a Justificação (PFJ).

O primeiro contraexemplo de Gettier está pautado no fato de o sujeito ter uma determinada crença de que P e ter boas razões (justificação) para crer que P é verdadeira; P , de fato é verdadeira, mas não pelas razões as quais levaram o sujeito a ter justificações para ela. Gettier, então, utiliza uma versão do princípio do fechamento, cuja justificação é o objetivo, isto é, ela é que está fechada sob implicação, não o conhecimento (como no PFE). Por essa razão, pode-se entender porque muitos debates em torno do problema de Gettier têm como elemento principal o conceito de justificação. E talvez outra razão, mais geral, seja a de que as condições necessárias não sejam suficientes para a definição tradicional de conhecimento. Isso parece problemático porque quando se estabelece (ou se constrói) a definição de um determinado conceito, espera-se o estabelecimento de condições mínimas para identificar, ou delimitar, o que se quer dizer (ou o que se entende) por tal conceito. A insuficiência de condições para definir o conceito de conhecimento, aparentemente identificada por Gettier, então, traz à filosofia e à epistemologia uma agenda que está em aberta desde Platão.

O tipo de definição que se tem em mente aqui é a associação entre algo que será definido e algo que o definirá¹⁸. O conceito que será definido é o *definiendum* da definição; o conjunto de termos ou conceitos que o definirá, é o *definiens*. Na definição tradicional de conhecimento, então, o *definiendum* é o conceito de conhecimento; o *definiens*, a crença verdadeira justificada. Interpretando-se dessa maneira, a solução mais comumente apresentada para o problema é a de reelaborar, reestruturar, o *definiens* com a finalidade de satisfazer o *definiendum*.

Com isso, o problema de Gettier apresenta-se como um desafio para qualquer tentativa de definição do conceito de conhecimento proposicional. A seguir, são apresentadas as sínteses de algumas leituras feitas acerca do problema de Gettier, para posteriormente considerações sobre algumas propostas de solução.

Com isso, o problema de Gettier apresenta-se como um desafio para qualquer tentativa de definição do conceito de conhecimento proposicional. A seguir, são apresentadas as sínteses de algumas leituras feitas acerca do problema de Gettier, para posteriormente considerações sobre algumas propostas de solução.

(1) Michael Williams, no artigo *Ceticismo*, afirma o seguinte:

A ideia de que o conhecimento é crença verdadeira justificada é frequentemente remontada a Platão, que, em seu diálogo *Teeteto*, identifica o conhecimento com a crença verdadeira acompanhada de uma “razão” (*logos*). O fato de a crença justificada ser insuficiente para o conhecimento, mesmo quando a justificação é muito forte, é o fardo do que se tornou conhecido como “o problema de Gettier” [...] (2012, p. 68)

(2) Linda Zagzebski, defensora de uma teoria acerca das Virtudes intelectuais, em *O que é conhecimento?*, afirma:

[P]ode-se perceber que os problemas de Gettier surgem por qualquer definição em que o conhecimento seja crença verdadeira acompanhada de algo que esteja intimamente conectada com a verdade, mas não a implique. Não importa que esse “algo” seja uma questão de acreditar nas razões corretas, nem mesmo se é capturado pelo conceito de justificação. [...] Tudo que é necessário é haver uma pequena lacuna entre verdade e o componente do conhecimento além da crença verdadeira na definição. (2012, p. 169)

(3) Richard Feldman, em *Naturalismo Metodológico na Epistemologia*, destaca:

¹⁸ Há algumas implicações semânticas e lógicas para tal noção de definição, por exemplo, a possibilidade de círculo vicioso que tal noção pode carregar consigo. Entretanto, o intuito aqui é o de elucidar que, de um lado, tem-se um conceito para ser definido e, de outro, um conjunto de outros conceitos que o definirão. Para maiores esclarecimentos sobre os problemas de tal concepção de definição, cf. TARSKY; MORTARI (org.); DUTRA (org.). *A concepção semântica da verdade, textos clássicos de Tarsky*. São Paulo: Ed. UNESP, 2007.

A sabedoria epistemológica popular corrente sustenta que, antes de 1963, uma visão sustentada quase universalmente era a de que conhecimento é crença verdadeira justificada. Edmund Gettier mostrou que a crença verdadeira justificada não é suficiente para o conhecimento. Surgiu-se um turbilhão de análises de conhecimento, promovendo uma maior atenção ao componente de justificação. (2012, p. 276)

- (4) Em *The Analysis of Knowledge*¹⁹, sobre a análise do conhecimento, aborda-se o problema de Gettier da seguinte maneira:

Epistemólogos que pensam que a abordagem CVJ está, basicamente, no caminho correto, devem escolher entre duas diferentes estratégias para resolver o problema de Gettier. A primeira é a de fortalecer a justificação como condição para excluir casos de Gettier como casos de crença justificada. [...] A outra tem por objeto alterar a análise CVJ com uma apropriada quarta condição, uma condição que tenha sucesso em prevenir a crença verdadeira justificada de ser “gettierizada”. Assim alterada, a análise de CVJ torna-se uma definição de conhecimento como CVJ + X, em que “x” está para a quarta condição necessária.²⁰

- (5) Três definições de conhecimento foram apresentadas por Gettier. A primeira referida a Platão; a segunda, a Chisholm; e a terceira, a Ayer. Na terceira edição de *Theory of Knowledge*, Chisholm analisa o problema de Gettier:

Vimos que uma crença pode ser tanto evidente quanto falsa. Permitindo a possibilidade de que a proposição *e* possa indutivamente, ou não demonstrativamente, conferir evidência sobre uma proposição *h*, também admitimos a possibilidade de, em tal caso, *e* ser verdadeira e *h* falsa. Isso significa que, por tudo que sabemos, algumas das proposições que são evidentes para nós também são falsas. Mas se isso for possível, então a definição tradicional de conhecimento deve ser modificada. Esse problema para a definição tradicional de conhecimento foi, primeiramente, notado por Edmund Gettier [...].(1989, p. 91)²¹

- (6) Ernest Sosa, em *Reflective Knowledge in the Best Circles*, afirma:

¹⁹ Ichikawa, Jonathan Jenkins e Steup, Matthias, "The Analysis of Knowledge", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edição inverno de 2014), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/knowledge-analysis/>>.

²⁰ No original: “Epistemologists who think that the JTB approach is basically on the right track must choose between two different strategies for solving the Gettier problem. The first is to strengthen the justification condition to rule out Gettier cases as cases of justified belief. [...] The other is to amend the JTB analysis with a suitable fourth condition, a condition that succeeds in preventing justified true belief from being “gettiered” Thus amended, the JTB analysis becomes a JTB+X account of knowledge, where the ‘X’ stands for the needed fourth condition.”

²¹ No Original: “We have seen that a belief may be both evident and false. In countenancing the possibility that a proposition *e* may inductively, or nondemonstratively, confer evidence upon a proposition *h*, we have also countenanced the possibility that in such a case *e* is true and *h* is false. This means that, for all we know, some of the propositions that are evident to us are also false. But if this is possible, then the traditional definition must be modified. This problem for the traditional definition of knowledge was first noted by Edmund L. Gettier [...].”

O tema da acidentalidade da crença verdadeira teve grande importância na epistemologia das últimas décadas. O problema de Gettier, por exemplo, é apresentado por uma crença verdadeira justificada por razões muito afastadas de quaisquer causas que a manteria e justificá-la-ia. (1997, p.418)²²

(6) Armstrong, em *Belief, Truth and Knowledge*, afirma:

Gettier produz contraexemplos para a tese de que crença verdadeira justificada é conhecimento pela produção de crenças verdadeiras baseadas em crenças verdadeiras baseadas em fundamentos justificadamente acreditados, no sentido da “linguagem ordinária” de “justificadamente acreditada”, mas em que essa fundamentação é, de fato, *falsa*. (1973, p. 154)²³

As sete citações acima servem como exemplos, vindos das diversas vertentes de epistemologia, de algumas interpretações sobre o problema de Gettier. O recorte estabelecido objetiva destacar alguns aspectos comuns (no terceiro capítulo, voltar-se-á para isso com diferentes abordagens acerca do problema). Esses aspectos são:

- I) Em (1), (3) e (4), explicitamente estão destacadas questões acerca da *insuficiência* das condições-padrão (crença verdadeira justificada) para a definição tradicional de conhecimento proposicional.
- II) Em (2), independente do “elemento” (pode-se chamá-lo aqui de justificação), acoplado à crença verdadeira ou que esteja intimamente ligado a ela, implicará em casos de tipo-Gettier.
- III) Em (5), uma crença pode ser evidente e ser falsa, bem como uma determinada crença em *P* pode ser verdadeira e conferir evidência para *Q*, em que *Q* é falsa.

²² No original: “The theme of accidentally true belief has loomed large in the epistemology of recent decades. The Gettier problem, for example, is posed by a justified belief true for reasons far removed from whatever causes it to be held and justified”

²³ No original: “Gettier produces counter-examples to the thesis that justified true belief is knowledge by producing true beliefs based on justifiably believed grounds, in the 'ordinary language' sense of 'justifiably believed', but where these grounds are in fact *false*.”

- IV) Em (6) é destacado o elemento da *accidentalidade* da crença verdadeira, em que a crença é verdadeira e justificada, porém por razões diferentes.
- V) Em (7), a crença é verdadeira porque a crença é bem fundada (pode-se entender “fundada” por “justificada”), mas a fundação é falsa.

De acordo com a definição tradicional apresentada no primeiro capítulo deste trabalho, conhecimento é crença verdadeira justificada. O problema de Gettier parece mostrar uma dificuldade com essa definição, e isso é uma das razões que o levou a receber uma grande atenção no âmbito epistemológico. Muitas propostas de solução ao problema são ligeiramente ingênuas, pois rapidamente sofrem de posteriores contraexemplos de tipo-Gettier, outras são intrincadas e de difícil avaliação. A seguir, serão feitas algumas considerações acerca dos aspectos destacados anteriormente, com exceção à (2). Posteriormente a isso, na seção seguinte, apresentar-se-ão algumas propostas proeminentes de solução ao problema de Gettier.

No primeiro e no segundo caso apresentados por Gettier, Smith tem fortes evidências para acreditar, e está justificado em acreditar, em uma proposição que é, de fato, falsa. Smith deduz de uma proposição falsa, da qual ele tem evidências, uma proposição verdadeira. Pelo Princípio do Fechamento para Justificação, no primeiro caso, a justificação de (d) implica na justificação de (e), (d) é falsa, (e) é verdadeira. Assim, Smith acredita que (e), (e) é verdadeira e, pela implicação, Smith tem justificação para (e). Mas ninguém estaria em posição para assumir que Smith sabe que (e).

A conclusão que se pode extrair disso é que a justificação não permite, necessariamente, a identificação das crenças que são verdadeiras, assim como foi destacado em (1), (3) e (4), (5), (7). Tal leitura permitiu o desenvolvimento de muitas teorias do conceito de justificação epistêmica, a fim de sanar esse caráter de insuficiência do *definiens* para estabelecer o que é conhecimento. Em (2), Zagzebski, para ir além, sugere que qualquer que seja a definição de conhecimento, nos moldes de “crença verdadeira + um elemento acoplado à crença verdadeira”, sofrerá os contraexemplos de Gettier. Para todos aqueles que defendem uma definição tradicional de conhecimento e, em particular, para as teorias da justificação epistêmica, o problema de Gettier é um desafio a ser enfrentado.

2. JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA: O EMBATE ENTRE O CARÁTER FALÍVEL E INFALÍVEL

Este capítulo se destinará à apreciação e à análise do ensaio *The Myth of Knowledge*, de Laurence Bonjour, em que é apresentada uma enfática crítica à teoria falibilista de justificação epistêmica, visto que essa é resultado da adoção de uma concepção fraca de conhecimento. Bonjour critica a reivindicação da concepção fraca de que há um conceito de conhecimento encontrado no pensamento ordinário e incorporado no senso comum; que esse conceito é correto e de relevância epistemológica e filosófica. Uma vertente de teorias da justificação têm se preocupado em preservar essa suposta aplicação que o senso comum faz do termo “conhecimento” (2010, p. 57). Para Bonjour, essas teorias estão amparadas por um *Mito*, o mito de que há um conceito de conhecimento intelectual e filosoficamente significativo para ser encontrado no senso comum.

O ensaio está seccionado em dois grandes momentos: no primeiro, há a apresentação e a argumentação a favor da sua crítica; no segundo, alguns argumentos a favor da defesa de uma concepção que Bonjour acredita ser a correta. Seguir-se-á aqui essa divisão – com ênfase à primeira parte –, a fim de manter os seus passos argumentativos e de apresentar, assim, as motivações de Bonjour em sua defesa quanto à existência de um Mito filosófico e em sua proposta de repensar a justificação epistêmica à luz do problema de Gettier. A fim de elucidar a posição contrária a de Bonjour, inicialmente, serão apresentados aspectos do fundacionismo moderado como exemplo de teoria que defende a falibilidade da justificação epistêmica.

No entanto, antes de elucidar a posição falibilista da justificação, faz-se importante ressaltar que é internalista o aspecto da justificação assumido neste trabalho. Para as teorias que concebem a justificação como internalista, as razões que S tem para justificar a crença devem, necessariamente, ser acessíveis para S. Diferentemente das versões externalistas em que S não precisa ter acesso às razões justificadoras: tais teorias assumem que fatos externos ao sujeito podem contribuir para a justificação²⁴. Para Ernest Sosa, em *Ceticismo e a Divisão Interno/Externo*, o internalismo cartesiano da justificação define-se do seguinte modo:

²⁴ Para uma explanação acerca do debate entre essas duas visões, conferir Alston, W. “Internalism and Externalism in Epistemology.” *Philosophical Topics* 14, 1986, pp. 179-221.

A justificação requer apenas um pensamento apropriado da parte do sujeito: se um crente adquiriu e sustentou sua crença por meio de um pensamento totalmente apropriado, então o crente está justificado ao simplesmente acreditar – e a apropriabilidade do pensamento é uma questão puramente interna à mente do sujeito, e não depende daquilo que está além. (2012, p.237)

Assim, assume-se essa perspectiva de justificação epistêmica porque o problema de Gettier parece recair sobre as versões internalistas. Além do mais, Bonjour, enquanto um crítico das análises acerca do problema de Gettier, destina suas objeções às perspectivas falibilistas internalistas.

2.1. EM FAVOR DA JUSTIFICAÇÃO FALÍVEL

Robert Audi²⁵ assume a ideia (comum a muitos) de que mesmo as crenças bem mais fundadas podem ser falsas: pode-se estar enganado sobre os sentidos, a percepção, a memória, o raciocínio e outros aspectos. Às vezes, S está justificado em crer que p é verdadeira, todavia, pela possibilidade de adquirir adicionais informações, S pode perceber que sua crença é falsa ou que sua justificação é insuficiente para indicar a verdade de sua crença. Assim, essas informações possibilitam ao sujeito fortalecer sua justificação, no momento em que percebe que ela é insuficiente para sustentar a crença de que p ou para deixar de acreditar em p . A justificação, portanto, é anulável, já que S está justificado em acreditar que p até que surja um anulador para sua justificação – desse modo, a justificação é *prima facie*. Para sustentar isso, Audi apresenta um exemplo que serve como cenário para a construção da sua posição com relação à concepção de justificação epistêmica moderada.

Tal cenário é posto a partir de duas perguntas, a segunda é fruto da primeira: (1) imagina-se que um determinado sujeito está em um parque não familiar para si. S poderia não ter conhecimento ou ter uma crença justificada (Audi parece não assumir “conhecimento” como sinônimo de “crença justificada”) de que a grama que está diante dele é uma grama natural e de que ela não foi substituída por uma grama artificial. Considerando que S até poderia ter ouvido falar de tal substituição e poderia não ter boas razões para acreditar que a

²⁵ Essa análise baseia-se no livro *Epistemology: a contemporary introduction to the theory of knowledge*. 3rd ed. 2011.

grama natural não foi substituída, S está justificado na crença de que há grama verde (não importando se é natural ou artificial) diante dele? Essa pergunta parece questionar a relevância de ter de conhecer as várias coisas do cotidiano de cada pessoa. Audi (2011, pp. 8-9) segue seu questionamento conduzindo-o para um segundo cenário: (2) se S não está justificado de que há grama verde diante de si, como ele poderia estar justificado em questões cuja verdade é menos óbvia do que isso? Por exemplo: se as suas refeições não estão envenenadas; se é seguro o carro que ele dirige; se seus familiares e amigos são pessoas confiáveis; se o mundo em que S vive, pelo menos, aproxima-se da estrutura da realidade retratada pelo senso comum e pela ciência?

Mesmo difíceis de serem respondidas, essas questões são importantes, pois indicam como seria desordenada e insegura a vida das pessoas se não pudessem supor que têm crenças justificadas e conhecimento. Isto é, parece que, excluída essa visão moderada relacionada ao conhecimento (em específico, à justificação), a vida humana estaria em crise. Por conseguinte, Audi defende que as crenças do senso comum, como a crença que S tem de que há grama verde diante de si, são tanto justificadas como constituintes de conhecimento. Defende também que existem inúmeras circunstâncias (pode-se entender como sendo as fontes) em que as crenças surgem de tal maneira que não só aparentam estar justificadas, como também constituem conhecimento. Essas circunstâncias que proporcionariam justificação e conhecimento podem ser exploradas por meio das crenças que estão relacionadas com a percepção, a consciência, a razão e o testemunho, mas que, como mencionado inicialmente, são passíveis de produção de crenças falsas.

A moderação defendida por Audi relaciona-se ao fundacionismo da justificação epistêmica. Esse fundacionismo diferencia-se do tipo clássico, forte (ou cartesiano), apresentado na primeira seção. Teorias fundacionistas da justificação são aquelas que, de modo geral, adotam três características necessárias: (1) existe crença básica; (2) existe crença não básica; (3) a crença não básica é justificada pela crença básica. O que diferencia essas teorias, na grande maioria, é o que é uma crença básica e como ela é justificada. São fundacionistas, portanto, porque defendem que há um tipo de crença (básica) que serve como fundação para erigir o “edifício do conhecimento”. As teorias fundacionistas têm um desafio: explicar qual é a característica que difere a crença básica de uma crença não básica, e como a

crença básica é justificada (caso ela seja). O Trilema de Agripa²⁶ estabelece que, ao ser estruturada uma cadeia de razões (justificações) para uma determinada crença, essa estrutura sofrerá de um “problema” sem solução, porque parece não haver como assumir qualquer uma das três seguintes possibilidades: (i) regresso ao infinito²⁷; (ii) cessar o regresso de modo arbitrário; (iii) a cadeia é circular.²⁸ Nenhuma dessas três possibilidades parece ser aceitável para qualquer defesa filosófica, pois a circularidade e a arbitrariedade são aspectos problemáticos para qualquer estrutura argumentativa, já a regressão ao infinito parece ser inviável pelo fato de o sujeito precisar ter acesso a todos os justificadores (infinitos). A conclusão extraída de tal argumento cético é de que em qualquer uma das três opções não é possível alcançar a justificação. Conseqüentemente, se a justificação é uma condição necessária para a constituição de conhecimento, e não parece possível realizá-la, então também não é possível ter conhecimento. No entanto, as teorias fundacionistas apresentam uma solução ao que pode parecer um trilema: o regresso não é cessado arbitrariamente, mas sim pela crença básica. O desafio dos fundacionistas, então, é de apresentar o que justifica a crença básica, já que ela não pode ser justificada por outra crença, visto que incorreria no regresso ao infinito.

A versão forte (ou clássica) do fundacionismo

propõe que toda crença básica seja infalível e, portanto, está-se justificado em formá-la porque, ao formulá-la, não se pode estar errado. A crença é evidente e, portanto, não se precisa ir além para justificar que ela é verdadeira e imune a refutações. Não há evidência contrária à crença. (SARTORI, 2006, p. 24)

Essa versão é consequência do modelo cartesiano de conhecimento, em que as crenças fundacionais são aquelas infalíveis, ou seja, para a crença básica sustentar as outras crenças que são inferencialmente justificadas por meio dela, ela tem de ser irrevogável. Todavia, essa força parece mostrar-se demasiadamente problemática para as atribuições de conhecimento, pois poucas crenças empíricas, contingentes, que proporcionam conhecimento obtido por

²⁶ Cf. Klein, P., 2008, “Contemporary Responses to Agrippa’s Trilemma,” J. Greco, ed., *The Oxford Handbook of Skepticism*, Oxford University Press.

²⁷ Peter Klein considera que é perfeitamente aceitável para o conhecimento uma cadeia infinita da justificação, sem considerar que, para isso, o sujeito precise sustentar uma cadeia infinita de justificações. Para maiores esclarecimentos, conferir: Klein, P. “Human Knowledge and the Infinite Regress of Reasons,” J. Tomberlin, ed., *Philosophical Perspectives* 13: 1999, pp. 297-325.

²⁸ Cf. Kvanvig, J. “Coherentist Theories of Epistemic Justification”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2003.

meio dos dados sensoriais são possíveis para a constituição de conhecimento. Moser, Mulder e Trout corroboram tal ideia com a seguinte afirmação:

As crenças mais passíveis de certeza (a crença de que eu estou pensando, por exemplo) não são dotadas de uma quantidade suficiente de informações para garantir a certeza de nossas crenças inferenciais específicas acerca do mundo externo (como, por exemplo, as familiares crenças da física, da química e da biologia). Em decorrência disso, mesmo que algumas crenças sejam absolutamente certas, não serão capazes de transferir esta certeza às nossas crenças mais robustas e mais comuns a respeito do mundo exterior. O fundacionalismo radical, por isso, quase não conta com adeptos entre os filósofos contemporâneos. (2004, p. 96)

Sob o ponto de vista do panorama problemático que conduz a um quase ceticismo, as teorias da justificação fundacionista moderada (falível) apresentam-se como uma alternativa. O argumento a favor do falibilismo gira em torno da probabilidade da crença ser verdadeira, isto é, quanto mais os elementos justificadores indicarem que a crença é provável de ser verdadeira, maior é o grau de força dessa justificação e vice-versa: quanto menos provável de a crença ser verdadeira, mais fraca será a justificação. Assim como Audi, para Cohen (1988) as teorias da justificação falível estão próximas às intuições de conhecimento do senso comum, pois, para essas intuições, as pessoas atribuem conhecimento sobre muitas coisas no cotidiano. Cohen ainda afirma que, para as teorias falibilistas, “S sabe que q nas bases da razão r , em que r torna q apenas provável” (1988, p. 91)²⁹. A aproximação do que é conhecimento com a intuição de senso comum, sendo a probabilidade um elemento da justificação, é um aspecto importante a ser considerados, pois flexibiliza e aproxima a análise filosófica do conceito de conhecimento com o entendimento e as atribuições cotidianas de tal conceito.

A defesa de Audi é apenas uma expressão daquilo que se quer apresentar aqui, isto é, as argumentações para defender uma teoria da justificação fundacionista moderada, bem como para a defesa de qualquer outra teoria da justificação que tenha caráter falível, não é o que mais interessa para este trabalho, pois o objetivo é apenas o de destacar qual é o caráter falível da justificação epistêmica, e não as teorias, de modo específico, que assumem esse caráter. A partir desse destaque, faz-se possível analisar os argumentos apresentador por

²⁹ No original: “a fallibilist theory allows that S can know q on the basis of r where r only makes q probable”

Laurence Bonjour para assumir que a falibilidade da justificação é consequência de um mito filosófico.

2.2. LAURENCE BONJOUR CONTRA A FALIBILIDADE DA JUSTIFICAÇÃO

A constatação inicial de Bonjour – convicto de que a epistemologia tem se desviado de seu caminho – diz respeito aos rumos que contemporaneamente os estudos epistemológicos têm tomado. A hipótese é de que o objetivo epistêmico de “buscar a verdade e evitar o erro” – ou seja, os estudos epistemológicos, enquanto desenvolvimento de teorias e análises conceituais – não têm atentado para a verdade. Tal convicção está apoiada nos seguintes sintomas: (1) explicações complicadas e intrincadas do suposto conceito central do conhecimento; (2) cada vez menos atenção à questão de por que o conhecimento deveria ser intelectualmente importante e valioso (2010, p.57). Esses sintomas servem como indicativo de que algo não vai bem, sugerindo-se, então, que o caminho para solucionar o problema não é o tratamento desses sintomas, mas identificar o que os provoca.

A suspeita de Bonjour é de que houve um apressado e difundido abandono da forte concepção cartesiana de conhecimento, em prol da adesão ao que ele se refere de concepção fraca, falibilista, de conhecimento. Isso por si só não constitui um problema, pois Bonjour aceita que é totalmente possível a defesa de uma concepção fraca de conhecimento. Para isso, é apresentada a diferença entre o entendimento de *concepção* e *conceito*. A concepção, como o termo é usado no ensaio, é uma caracterização geral de algo, em que um ou mais conceitos podem se encaixar, já o conceito é algo mais específico. O cerne do problema está na tentativa de defesa de um conceito específico de senso comum que possa satisfazer a concepção fraca, por isso, afirma Bonjour,

Minha principal tese neste artigo é que toda essa visão "falibilista" do conhecimento está equivocada, que simplesmente não há conceito de conhecimento bem definido, intelectualmente significativo, que se encaixa nessa concepção geral: nenhum que possa ser genuinamente encontrado no senso comum ou, de fato, que possa ser

construído ou estipulado de maneira satisfatória. O suposto conceito fraco de conhecimento em questão é, estou sugerindo, um mito filosófico. (2010, p. 57)³⁰

Destaca-se nessa passagem o uso do termo “senso comum”, visto que Bonjour utiliza-o porque acredita que muito epistemólogos, contemporaneamente, têm se esforçado em preservar uma aplicação que o senso comum faz do termo “conhecimento”, e esse esforço não é acompanhado de questões como “por que deveria haver um tal conceito” ou “por que o entendimento sobre o que é conhecimento, ou a aplicação de tal conceito, deva ser um tema importante para a filosofia”. Tal esforço, acompanhado pela falta dessas questões, conduz à assunção de um conceito fraco de conhecimento e, assim, incorre em discussões filosóficas baseadas em um mito. Com isso, explicitamente, Bonjour sustenta que muitas produções no âmbito epistemológico não têm relevância filosófica, e apresenta dois exemplos para corroborar essa crítica: o problema de Gettier e o Paradoxo da Loteria – ambos são falsos problemas, pois só existem enquanto o *Mito* é mantido.

Para questionar esses dois pseudoproblemas, Bonjour relata quatro pontos que acredita serem importantes para aqueles que assumem a concepção fraca de conhecimento. Segundo essa concepção, são aceitas como corretas as condições (crença, verdade e justificção) para a definição tradicional de conhecimento; além disso, (1) Conhecimento é entendido como sendo o *summum bonum* epistêmico: segundo a concepção fraca, conhecimento é um estado cognitivo valioso e desejável. A posse de conhecimento marca a diferença entre o sucesso cognitivo completo e, pelo menos, algum grau de falha cognitiva. Esse destaque parece referir-se ao esforço – já feito por Platão, como ilustrado inicialmente – em distinguir a diferença entre ter uma *mera opinião verdadeira* e estar de posse de conhecimento. Bonjour aceita esse entendimento, além disso, sugere que qualquer estudo que envolva a definição tradicional deva ser tal que esse valor supremo, o *summum bonum*, faça sentido para o conceito. Além disso, essa condição é tida como essencial para qualquer explicação ou definição do conhecimento. A abordagem em voga parecer ter seu acento no fato de que esse *estado cognitivo valioso e desejável* deve ser elemento essencial para qualquer teoria que tem como intento estabelecer as condições para a definição.

³⁰ No original: “My main thesis in this paper is that this whole “fallibilist” view of knowledge is mistaken, that there simply is no well-defined, intellectually significant concept of knowledge fitting this general conception: none that can be genuinely found in common sense or indeed can be constructed or stipulated in a satisfactory way. The supposed weak concept of knowledge in question is, I am suggesting, a philosophical myth.”

(2) A partir do sentido de (1), então, conhecimento deveria ser uma questão de *tudo ou nada*, isto é, ou S sabe que p , ou S não sabe que p , sem qualquer possibilidade de S saber um pouco mais (ou um pouco menos) que p . Conhecimento, assim, não envolve questões de grau. Intuitivamente, ou S sabe que p , ou S não sabe que p .

(3) Diferentemente do conhecimento, para a concepção fraca, a justificação envolve graus, possibilitando, assim, que S esteja mais (ou menos) justificado em acreditar que p . Esse grau permite desde justificações fracas até justificações fortes. Tal ponto é importante, pois BonJour refere-se constantemente às tensões entre justificações fracas e justificações fortes. Teorias da justificação que fazem essa abordagem são aquelas que assumem a justificação como *prima facie*.

(4) Se para essa concepção a justificação é entendida em termos de grau, a justificação forte seria aquela com alto grau de probabilidade de indicar que a crença é verdadeira. Já a justificação fraca é aquela em que tal probabilidade é baixa.

Para BonJour, conhecimento requer o mais alto grau de justificação. Só a *conclusividade* da justificação garante a posse ou atribuição de conhecimento. Dizer isso, no entanto, não significa adotar a ideia de que conhecimento envolva graus, pois se se requer o grau último, é o mesmo que assumir que qualquer possibilidade de grau inferior não pressupõe conhecimento. Assim, conhecimento não envolveria graus, pois para estabelecer a definição de conhecimento, se requer uma justificação conclusiva. Mas BonJour se utiliza dessa terminologia (que envolve graus) para se aproximar da linguagem utilizada pelos teóricos que assumem a concepção fraca.

Esses quatro pontos são fundamentais para entender a posição de BonJour acerca das teorias do conhecimento e, em específico, da justificação, sendo fundamentais também para que suas objeções tenham relevância epistêmica. Além disso, é defendido que a justificação não tem a ver com o contexto, como defendem os contextualistas, nem é algo que difira de sujeito para sujeito³¹, assumindo que, desde que postas para funcionar, as definições devem evitar esses tipos de complexidades.

³¹ Em uma nota de rodapé, BonJour refere-se a John Hawthorne como um crítico às concepções fortes. Para o uma abordagem em defesa da probabilidade para o conhecimento, conferir HAWTHORNE, J.P. *Knowledge and Lotteries*, New York: Oxford University Press, 2004.

Como destacado no ponto (3) e (4), a pergunta inicial deve ser relativa ao grau de justificação requerido para que S tenha esse *exaltado estado cognitivo* de conhecimento; tendo como resposta que é o mais alto grau de justificação, ou seja, justificação conclusiva, infalível – já apresentada anteriormente, ao ser abordada a concepção cartesiana de conhecimento. Bonjour destaca que a justificação com tal caráter conclusivo é aquela que garante a verdade da crença, e, para essa posição com relação ao conceito de conhecimento que incorpora tal justificação, dá-se o nome de *concepção forte de conhecimento*.

Tal concepção, no entanto, tem sido rejeitada pela maioria dos epistemólogos. Normalmente, alega-se que, pela força exigida à justificação, grande parte das reivindicações de conhecimento é falsa, com isso, tornando difícil de a justificação ser satisfeita. Outro argumento é de que a justificação conclusiva é apenas para proposições simples *a priori* e para proposições que têm aspecto da experiência imediata (2010, p.59). Contudo, isso é muito pouco, visto que possibilita conhecimento muito específico e em áreas restritas. Bonjour resume essa análise da seguinte maneira:

Mas a maneira em que a discussão tipicamente decorre é algo assim: a definição padrão de conhecimento é invocada, a concepção forte é mencionada quase de passagem e, em seguida, é rejeitada de uma só vez como se levasse a um ceticismo inaceitável, como se não fosse razoavelmente rigorosa ou exigente, como contrária ao senso comum, e assim por diante. Geralmente, tudo isso é feito em uma ou duas frases rápidas, com a ideia central sendo a de que muitas das ascrições do conhecimento que as pessoas comuns parecem fazer seriam falsas se a concepção forte fosse correta, e é implausível que isso seja assim (de alguma maneira isso usualmente não é muito bem especificado). (2010, p. 60)³²

O tom irônico utilizado para se referir a essa postura por parte dos que rejeitam a concepção forte, indica o desconforto com relação ao trato filosófico com as questões que envolvem essa concepção. Bonjour acredita que o problema implicado pela concepção forte,

³² No original “But the way in which the discussion typically goes is something like this: the standard definition of knowledge is invoked, the strong conception is mentioned almost in passing, and then is dismissed at once as leading to an unacceptable skepticism, as being unreasonably stringent or demanding, as contrary to common sense, and the like. Usually all this is done in a quick sentence or two, with the central idea being that very many of the ascriptions of knowledge that ordinary people seem to make would be false if the strong conception were correct, and that it is implausible (in some way that is usually not very fully specified) that this is so.”

e até mesmo o que exatamente é esse problema, é menos grave do que aparenta ser; por isso, ele destina o final de seu ensaio para apresentar seus argumentos³³ a favor da concepção forte.

Dessa rejeição, a conclusão comumente extraída é que, para não oferecer margem em favor dos argumentos de uma teoria do ceticismo epistêmico, o razoável a ser feito é assumir que a justificação não precisa ter tal força, ou seja, que se torne moderada (ou fraca, como tendenciosamente Bonjour refere-se). Alega-se, com isso, que o conceito de justificação continua sendo uma versão da definição tradicional (crença verdadeira justificada), no entanto, a justificação está aquém de ser conclusiva, mas ainda assim é tal que indica que a crença é mais provável de ser verdadeira do que falsa. Simplificado dessa forma, esboça-se como a concepção fraca de conhecimento é constituída. Uma importante observação deve aqui ser feita: Bonjour destaca que, ao passo que surgiu tal visão com relação ao conhecimento, surgiram também propostas para adicionar uma quarta condição a fim de evitar os contraexemplos de Gettier (referida como *condição anti-Gettier*). Todavia, Bonjour alerta que esse esforço é uma consequência infeliz por parte de quem assume a concepção fraca de conhecimento.

2.2.1 A Justificação Falível e Suas Consequências

Se o enfraquecimento da justificação é razoável para a manutenção de uma definição tradicional de conhecimento que não implique em um quase-ceticismo, uma pergunta então precisa ser respondida: “o que é então esse nível específico de justificação, cuja obtenção transforma, no melhor dos casos, o que é até então simplesmente crença cada vez mais provável ou próxima de ser verdadeira, em exaltado estado de conhecimento?” (Bonjour, 2010, p. 60)³⁴. A pergunta parece requerer o mínimo, pois, já que uma justificação última não é razoável de ser sustentada, dadas as implicações devido ao seu aspecto forte, as teorias que sustentam a justificação falível precisam explicar como é possível uma justificação *prima facie* proporcionar a obtenção (atribuição ou constituição) de conhecimento. Para elaborar

³³ No livro *In Defense of Pure Reason*, 1998, Bonjour apresenta sua defesa em favor de uma justificação epistêmica fundacionista forte. Nesse livro é possível consultar a estrutura argumentativa que sustenta o que está sintetizado para a motivação da segunda parte do artigo *The Myth of Knowledge*.

³⁴ No original: “what then is this specific level of justification, the attaining of which transforms what is up till then at best merely increasingly probable or likely true belief into the exalted state of knowledge?”

essa questão, BonJour considera dois aspectos: (i) a diferença estabelecida entre crença verdadeira e conhecimento (e a justificação como sendo a condição da definição que marca essa diferença), e (ii) conhecimento como um exaltado estado cognitivo, tendo qualquer teoria de adequar a justificação a esse *status* avaliativo. A resposta não precisa ser em termos de probabilidade numérica, argumenta o autor, tampouco acredita que uma resposta assim seja a maneira correta de pensar o grau da justificação.

Por que BonJour, então, exige que os teóricos da justificação falível apresentem uma resposta plausível para a pergunta? Segundo ele, se esses teóricos supõem a existência de um conceito definido de conhecimento que, as condições estando satisfeitas, proporciona esse exaltado estado cognitivo, não parece ser suficientemente bom apenas responder que

o nível de justificação em questão é "forte", ou "alto", ou "adequado", ou suficiente para tornar "altamente provável" de que a crença em questão seja verdadeira, nada nessa vagueza é suficiente para especificar um nível definido de justificação e um correspondente conceito definitivo de conhecimento. (BONJOUR, 2010, p. 60)³⁵

Novamente, o tom irônico indica seu descontentamento com relação ao teor das respostas que são oferecidas. Não o bastante, BonJour vai além e denomina esse nível de justificação – que possibilita a passagem da crença verdadeira para conhecimento – de “mágico”. Aqui, vale uma observação sobre tal termo: magia, ou algo que a ela se assemelha, parece contrária à filosofia e à ciência. Magia tem a ver com aquilo que não tem explicação racional, que produz efeitos extraordinários, espanto e admiração, visto que não se sabe o processo desenvolvido até chegar ao seu ato, parecendo ser a falta do entendimento desse processo que faz do ato algo mágico. A ilusão também está relacionada ao que é mágico, pois ilusão está associada ao erro de entendimento, ao engano não apenas perceptual, mas também de raciocínio; assim, o efeito ilusório proporciona acreditar que algo é o caso sem que o seja. Semelhantemente, mágico, no caso da justificação, é aquele nível que, de repente, é suficiente para S saber que p – um nível que poderia ter um grau maior de probabilidade da verdade da crença de que p , mas não o tem e, mesmo assim, proporciona constituir conhecimento.

³⁵ No original: “that the level of justification in question is “strong” or “high” or “adequate” or enough to make it “highly likely” that the belief in question is true, for nothing this vague is enough to specify a definite level of justification and a corresponding definite concept of knowledge.”

Para detalhar o nível “mágico” e como ele constitui o fracasso das teorias que adotam a concepção fraca de conhecimento, BonJour destaca que a concepção fraca reivindica que há um nível de justificação não conclusivo – nível que transforma uma situação cognitiva de uma maneira radical, pois não exige, no momento da justificação, que um grau maior de justificação seja necessário; assim, S tem a crença de que p , que, pelo caráter falível da justificação, tem uma certa probabilidade de ser verdadeira. Por conseguinte, quanto maior for o nível de justificação (mais forte for seu grau), maior probabilidade terá a crença de ser verdadeira. A reivindicação da concepção fraca, entretanto, é a de que a justificação dá-se por certa probabilidade da verdade, sem que seja necessária a garantia da certeza (cem por cento da probabilidade). Tal probabilidade, então, não indica a verdade da crença, apenas indica que há chances (conforme o grau de probabilidade) de a crença ser verdadeira. Ora, se essa característica falível não possibilita indicar a verdade, por que ela permite que a probabilidade se constitua como justificação? E, ainda, se é possível aumentar o nível de justificação, por que não preferir esses níveis maiores? Por que aceitar que uma determinada probabilidade é suficiente para justificar a crença? BonJour identifica um fracasso por parte das teorias que adotam a concepção fraca de conhecimento, pois não há explicações claras a respeito de tal nível “mágico”.

Além dessas perguntas, BonJour também indaga sobre o que permite ao nível “mágico” de justificação, o significado especial que é suposto pela concepção fraca, isto é,

por que um aumento gradual da justificação, ao invés de simplesmente produzir níveis gradualmente crescentes de probabilidade ou de crença racional, em algum ponto, resulta em um estado qualitativamente diferente que é cognitivamente exaltado da maneira que deveria ser o conhecimento? (BONJOUR, 2010, p. 62)³⁶

Não parece haver resposta para essa questão. Nenhuma explicação sobre o que dá ao nível menos que conclusivo da justificação seu suposto *status* especial que o possibilita ser caracterizado como suficiente para a justificação. Por conseguinte, a concepção fraca de conhecimento está equivocada, e qualquer conceito de conhecimento que tente satisfazê-la é um mito, conclui BonJour, destacando novamente que, apesar da tentativa de preservar a

³⁶ No original: “why a gradual increase of justification, rather than merely yielding gradually increasing levels of probability or likelihood or rational belief, at some point results in a qualitatively different state that is cognitively exalted in the way that knowledge is supposed to be?”

verdade das atribuições de conhecimento do senso comum pela concepção fraca, é impossível explicar por que tais atribuições têm importância epistêmica.

Continua-se dando o acento na garantia da verdade como característica necessária para a justificação e a constituição do conhecimento. Níveis de probabilidade certamente não permitem tal garantia. Atrelado a esse aspecto, BonJour menciona brevemente o princípio do fechamento epistêmico. O exemplo oferecido é basicamente o mesmo que caracteriza o que é o fechamento, mas com o nível “mágico”: S alcançou o nível “mágico” de justificação para duas proposições independentes, P e Q , e S acredita, com base em tal justificação, que P e Q são verdadeiras (e, de fato, são). Além disso, uma condição anti-Gettier é satisfeita, de modo que, segundo um conceito fraco de conhecimento, se S sabe que P e sabe que Q , e infere a conjunção P e Q , infere validamente uma terceira proposição R , em que S percebe e entende tal inferência. S sabe que R ? Como a justificação é em níveis de probabilidade, mesmo que S saiba duas coisas (P e Q), inferindo a partir disso a mais simples e óbvia proposição R , S não está em posição para saber que R .

Em *Falibilism and the Value of Knowledge* (2014), Michael Hannon identifica a abordagem que BonJour faz sobre a probabilidade da justificação como um problema referente à vagueza. Para isso, Hannon (2014, p. 1125) apresenta um exemplo com o predicado “é calvo”. Alguém com 10.000 fios de cabelo em sua cabeça não é calvo, se supõe; alguém sem cabelo é calvo, mas qual a quantidade de cabelo que marca a diferença entre ser calvo e não ser calvo? Menos 100 fios de cabelo na cabeça torna alguém calvo? Ou menos 99? Não é preciso o limiar da calvice ou a quantidade de fios de cabelo que alguém tem que ter em sua cabeça para não ser calvo; por isso, o predicado “é calvo” é vago. Todavia, diferentemente de BonJour, Hannon defende que argumentos envolvendo esse tipo de raciocínio conduzem a conclusões absurdas e, portanto, são problemáticos. Hannon defende ainda que esse exemplo sobre o predicado “é calvo” é análogo ao problema acerca da probabilidade da justificação. A analogia é como isto:

- (1) A probabilidade de 0,01, não é suficiente para a justificação de nível de conhecimento.
- (2) Se uma probabilidade de 0,01, não é suficiente para a justificação de nível de conhecimento, então, uma probabilidade de 0,02, não é suficiente para a justificação de nível de conhecimento. ...

- (3) Se uma probabilidade de 0,98, não é suficiente para a justificação de nível de conhecimento, então a probabilidade de 0,99, não é suficiente para a justificação de nível de conhecimento. (HANNON, 2014, p. 1125)³⁷

A conclusão de Hannon é de que acréscimos de probabilidade da justificação não fazem diferença entre não ter conhecimento e ter conhecimento. Tal raciocínio, se aceito, indica que não existe conhecimento, sugerindo, então, a rejeição dessa estratégia argumentativa para criticar a probabilidade à justificação. BonJour, entretanto, quando exige que os teóricos que assumem a concepção fraca de conhecimento apresentem uma especificação acerca do nível de probabilidade da justificação, deixa claro que “talvez não seja razoável exigir uma especificação numérica precisa de um nível de probabilidade e, talvez, nem mesmo seja inteiramente claro que as probabilidades numéricas sejam o modo correto de pensar em graus de justificação.” (2010, p. 60)³⁸

Dando continuidade às críticas, o resumo das duas principais questões que a concepção fraca de conhecimento não consegue resolver é: a especificação do nível “mágico” de justificação e a falta de explicação acerca do que dá a esse nível de justificação o *status* especial que o permite constituir conhecimento. Adicionados à falta de respostas para essas duas questões, o problema de Gettier e o Paradoxo da Loteria são destacados por BonJour como sendo fruto da defesa de que o correto conceito de conhecimento é tal que satisfaz a concepção fraca. Assim, o autor sugere que esses problemas não são genuínos, são artificiais e não requerem uma visão filosófica aprofundada para suas soluções.

³⁷ No original: “(1) A probability of 0.01 is not sufficient for knowledge-level justification.

(2) If a probability of 0.01 is not sufficient for knowledge-level justification, then a probability of 0.02 is not sufficient for knowledge-level justification. ...

(3) If a probability of 0.98 is not sufficient for knowledge-level justification, then a probability of 0.99 is not sufficient for knowledge-level justification.”

³⁸ No original: “perhaps unreasonable to demand a precise numerical specification of a level of probability and perhaps not even entirely clear that numerical probabilities are the right way to think of degrees of justification.” Ao analisar o Paradoxo da Loteria, problema em que a probabilidade e estatística estão mais presentes, BonJour retoma a posição de que não está exigindo respostas em termos numéricos.

2.3 CONTRAEXEMPLO DE GETTIER COMO EFEITO COLATERAL À JUSTIFICAÇÃO FALÍVEL

A interpretação aos contraexemplos é basicamente a mesma que a maioria dos epistemólogos fazem:

Famosamente, Gettier mostrou que há exemplos facilmente construídos que satisfazem a definição tradicional de conhecimento, construídos ao longo das linhas da concepção fraca, mas que, no entanto, intuitivamente não parecem ser casos de conhecimento. Esses casos podem ser aproximadamente caracterizados como aqueles em que uma crença é fortemente justificada e também verdadeira (exatamente quão forte, pouco importa, contanto que a justificação seja menos que conclusiva), mas verdadeira de uma maneira que, intuitivamente, é simplesmente acidental ou fortuita em relação à justificação em questão - verdadeira de uma maneira inesperada que não é o modo que a justificação parece apontar. (BONJOUR, 2010, p. 63)³⁹

A ênfase nessa citação recai sobre o nível de justificação para os contraexemplos, isto é, a justificação não é conclusiva, não garante que a crença seja verdadeira, e é sobre esse aspecto que BonJour detém-se na análise dos dois “pseudoproblemas”. No Mito, não são recapitulados os passos feitos por Gettier, pois o mais importante na crítica não são os detalhes, mas sim o caráter geral do problema. BonJour tem em mente que o caráter da justificação é o que possibilita o problema, porém, essa não parece ser a interpretação feita pela maioria das propostas de solução encontradas na literatura epistemológica. Ao contrário, muitas revisões do problema conduzem para soluções intrincadas e obscuras, que implicam em adicionais problemas de tipo-Gettier, ou similares. Tais soluções, na grande maioria, têm como proposta principal a adição de uma quarta condição à definição tradicional de conhecimento. Essa quarta condição é chamada de “condição anti-Gettier”, a saber, uma condição que evitaria que a definição do conceito de conhecimento sofresse com casos de tipo-Gettier. Armstrong (1973, p. 152) exemplifica isso ao afirmar que, em uma série verdadeiramente crescente e alarmante de escritos, o artigo de Gettier é analisado com o objetivo de excluir os contraexemplos por meio de condições adicionais (anti-Gettier) criteriosamente escolhidas.

³⁹ No original: “Gettier famously showed that there are easily constructed examples that satisfy the traditional definition of knowledge, construed along the lines of the weak conception, but that nonetheless do not seem intuitively to be cases of knowledge. These cases may be roughly characterized as ones in which a belief is strongly justified (exactly how strongly matters little, as long as the justification is less than conclusive) and also true, but true in a way that intuitively is merely accidental or fortuitous in relation to the justification in question — true in some unexpected way that is other than the way that the justification seems to point to”

BonJour admite que muitas propostas de solução aos contraexemplos são proeminentes; todavia, mesmo assim, nenhuma chega perto de ser aceita, pois essas propostas acarretam, geralmente, problemas ainda mais complicados e de difíceis soluções. Outro ponto importante é o surgimento, na literatura epistemológica, de inúmeras e volumosas discussões em torno do problema de Gettier; contudo, quase nada há a respeito da sua natureza e de suas implicações para com o conceito de conhecimento. Willian G. Lycan, em *On the Gettier Problem* (2006), tem uma ideia um pouco parecida sobre isso; não obstante, para ele, a concentração de soluções que acarretam adicionais contraexemplos é encontrada até meados da década de 70, em que inúmeras análises surgem com a proposta de acomodar os contraexemplos de Gettier à definição tradicional de conhecimento. Lehrer (1965), Lehrer e Paxson (1969), Goldman (1967), entre outros, são exemplos de filósofos⁴⁰ que, revisões após revisões oferecidas, acabam por apresentar contraexemplos ainda mais elaborados à definição tradicional. Essas revisões não apenas não têm um fim em vista, como também em nenhum sentido convergem entre si.

Assim como é exigida uma especificação do que é o nível “mágico” de justificação e de por que esse nível tem um *status* especial reivindicado pela concepção fraca de conhecimento, BonJour não encontra explicações de por que o conceito de conhecimento deve envolver condições adicionais, isto é, as teorias que propõem condições anti-Gettier partem da ideia de que a solução do problema é adicionar alguma condição à crença verdadeira justificada, pois, ao que pareceria, essas três condições-padrão juntas são necessárias, mas não suficientes para a constituição ou atribuição de conhecimento. BonJour identifica nessas propostas uma falta de explicação de por que é esse o caso; de por que o problema gira em torno da necessidade e suficiência das condições. A discussão em torno do problema, identifica,

“foi focada quase que inteira, superficial e essencialmente de maneira *ad hoc*, em revisões fragmentadas e exemplos específicos. E, assim, toda essa discussão,

⁴⁰ Não se detém aqui a análise das propostas desses filósofos, pois, assim como BonJour, Lycan as identifica como atualmente obsoletas à filosofia e epistemologia. Para conferir essas propostas, ver Lehrer, K. ‘Knowledge, Truth and Evidence’. *Analysis*, 25: 1965, pp. 168–75. E Goldman, A. I. ‘A Causal Theory of Knowing’. *Journal of Philosophy*, 64: 1967, pp. 357–72.

gostaria de sugerir, rendeu muito pouco no modo genuinamente filosófico de entendimento do conhecimento ou de qualquer outra coisa” (2010, p. 64)⁴¹

Em vista disso, o autor sugere que é preciso um estudo detalhado sobre a *natureza* do problema, uma vez que só assim uma solução plausível e aceitável pode ser desenvolvida.

Uma das mais difundidas defesas que propõem a condição anti-Gettier diz respeito à *anulabilidade* da justificação. Para as teorias da justificação que têm assumem essa condição, S está justificado em acreditar que *p* se não houver disponível anulador (uma proposição *q* verdadeira) para *p*. Essa justificação é, portanto, *falível*. Bonjour destaca que há várias possibilidades para uma proposição *q* ser verdadeira (e anular *p*). No segundo caso de Gettier, em que uma das proposições é “(f) Jones possui um Ford”, inferem-se validamente as proposições: (g) Ou Jones possui um Ford, ou Brown está em Boston; (h) Ou Jones possui um Ford, ou Brown está em Barcelona; (i) Ou Jones possui um Ford, ou Brown está em Brest-Litovsk. É fácil elaborar proposições que anulem essas proposições inferidas, por exemplo, qualquer uma que ataque a evidência de que Jones possui um Ford. Esse argumento fortalece a defesa da condição de anulabilidade para solucionar o problema de Gettier, pois, nesse caso, não há constituição de conhecimento, já que podem ser fornecidas várias proposições anuladoras e verdadeiras para a proposição (f).

A *anulabilidade*, então, é posta em questão: o que é produzido ao adicionar a condição de anulabilidade à justificação? A resposta, se houver, é oferecida em termos de especificação do entendimento do que é conhecimento, visto que, ao que parece, para as teorias falibilistas, conhecimento não envolve certeza nem envolve a credibilidade de S saber que *p* quando S está justificado em acreditar que *p*. Algo mais intrigante parece envolver a condição de anulabilidade para solucionar o problema de Gettier: a falibilidade implica que o conceito de conhecimento não é inteiramente satisfeito, pois, se é necessário satisfazer a condição de justificação – e essa é falível e satisfeita enquanto não houver anuladores –, permite-se que S, mesmo estando de posse de justificação para *p*, pode não estar de posse de conhecimento de *p*. A sugestão, parece, é que a justificação dos contraexemplos é não conclusiva, permitindo a construção de cenários em que, com justificação falível – anulável –, S pode satisfazer as condições necessárias e suficientes da definição tradicional de conhecimento e, mesmo assim,

⁴¹ No original: “was focused almost entirely, in a shallow, essentially ad hoc way, on piecemeal revisions and specific examples. And thus all of this discussion, I would suggest, yielded very little in the way of genuine philosophical understanding of knowledge or of anything else.”

não estar em posição para conhecer. Os teóricos da justificação falível, portanto, devem contentar-se com o fato de que o caráter dessa justificação permite a construção de casos de tipo-Gettier. A conclusão de Bonjour acerca do problema é a seguinte:

Aqui está o meu diagnóstico da situação. Parte do que dá origem ao suposto problema é suficientemente óbvio. Se uma proposição é justificada por algum grau menos que conclusivo, então, obviamente, será possível que ela ainda venha a ser falsa. E se isso for possível, então também será possível que isso seja verdadeiro, de algum modo diferente do que a justificante evidência ou a razão sugere e, dessa maneira, ser acidental ou fortuitamente verdadeira. (2010, pp. 65)⁴²

O suposto problema de Gettier, que parece ser intratável e extremamente sério para a epistemologia, tem sua origem na suposição de que há um conceito definido de conhecimento – conceito ainda sob uma versão forte, platônica, como um estado cognitivo valioso e desejável; não sendo, porém, requerido um grau último de justificação para satisfazer a definição. Mas se tal suposição for abandonada, os casos de Gettier deixam de ser um problema filosófico a ser tratado. Sem ela, não há porque encontrar ou desenvolver condições para excluí-lo. A origem do suposto problema, então, está na adoção de uma concepção fraca de conhecimento que, por sua vez, implica um conceito de conhecimento que envolve justificação falível. Assim,

Ao passo que, *se a concepção fraca de conhecimento estivesse correta, deveria haver tal condição*, não importa quão difícil é defini-la claramente, ou, mais importante, designá-la como uma base plausível. Assim, a minha sugestão é, em efeito, que à luz dos resultados muito insatisfatórios das indagações inspiradas em Gettier, deveríamos aplicar *Modus Tollens* ao invés de *Modus Ponens* para a condicional recentemente posta em itálico. (2010, p. 66)⁴³

⁴² No original: “Here is my diagnosis of the situation. Part of what gives rise to the supposed problem is obvious enough. If a claim is justified to some less than conclusive degree, then it will obviously be possible for it to still turn out to be false. And if this is possible, then it will also be possible for it to be true in some way other than the way that the justifying evidence or reason suggests and in this way to be accidentally or fortuitously true.”

⁴³ No original: “But without the assumption of the weak conception, there is simply no need to seek a definite, precisely defined condition that will exclude them. Whereas *if the weak conception of knowledge were correct, there would have to be such a condition*, no matter how difficult it is to clearly define it or, more importantly, to assign it a plausible rationale. Thus my suggestion is in effect that in light of the very unsatisfactory results of the Gettier-inspired inquiry, we should apply *modus tollens* rather than *modus ponens* to the just italicized conditional.”

2.4 CASOS-LOTARIA COMO EFEITO COLATERAL À JUSTIFICAÇÃO FALÍVEL

O Paradoxo da Loteria é estruturado mediante diferentes maneiras, de tal modo que possibilita também diferentes versões. Bonjour assume a versão que se encaixa às análises epistêmicas, pois argumenta que a adoção da concepção falibilista de conhecimento produz os casos de Gettier e o Paradoxo da Loteria. Assim, sua sugestão é de que, se essa concepção for abandonada, tais casos desaparecem. Para a concepção fraca, há um nível “mágico” de justificação (nível menos que conclusivo) que, juntamente com as condições de crença e de verdade e a condição anti-Gettier, produz conhecimento. Essas condições devem ser assumidas para a análise do Paradoxo.

O cenário de tal Paradoxo assumido aqui é proposto do seguinte modo: suponha-se que há uma rifa com 100 bilhetes e que todos esses bilhetes são vendidos antes de a rifa ser sorteada. Suponha-se também que uma pessoa compre o bilhete de número 1. Pela probabilidade, esse número tem um por cento de chance de ser o sorteado. O mesmo também vale para o bilhete de número 2, que também tem um por cento de ser sorteado, como, igualmente, com os bilhetes de número 3, 4, 5, etc. Com base na probabilidade, a pessoa que comprou o bilhete de número 1 acredita que seu bilhete não será sorteado, porque a probabilidade do ganho é mínima – de 100, a chance de vencer é 1. Assim, mediante tal probabilidade que resulta em uma justificação, a pessoa está autorizada, anterior ao sorteio, a inferir que sabe que seu bilhete não será sorteado. Para Bonjour, por si só isso já parece ser contraintuitivo, pois, “dada a concepção fraca, podemos supor que a pessoa sabe que um bilhete ganhará, e que o escolhido tem uma chance tão boa como a chance de quaisquer outros” (2010, p. 67)⁴⁴

O argumento a favor da probabilidade se volta contra ele mesmo, pois a mesma probabilidade que confere inferir que S sabe que seu bilhete não ganhará, confere também inferir que todos os outros bilhetes, igualmente, não ganharão. Assim: S sabe que (p) *o bilhete 1 não vencerá* e, sobre a mesma base que infere essa proposição, S pode inferir (q) *o bilhete 2 não vencerá*, bem como (r) *o bilhete 3 não vencerá*, e assim sucessivamente. Formando uma proposição conjuntiva com as 100 proposições inferidas a partir da mesma base, S está em posição de inferir a proposição (n) *nenhum bilhete vencerá*. Mas S, de antemão, sabe que (k)

⁴⁴ No original: “given the weak conception, we may suppose that the person knows that one ticket will win, and the chosen one has as good a chance as any of the others.”

algum bilhete será sorteado. (n) e (k) expressam conteúdos divergentes. O paradoxo se constitui nisso, pois não é racional saber (n) e também (k), que é sua proposição contraditória. A constituição do paradoxo da loteria, no âmbito epistêmico, dá-se porque a probabilidade é assumida como elemento justificacional. Assim:

é excessivamente claro, sobre uma base intuitiva, que tal pessoa não sabe genuinamente qualquer uma dessas coisas, o exemplo da loteria pode muito bem parecer constituir uma simples e decisiva *reductio* da concepção fraca de conhecimento – com o suposto "paradoxo" que deriva apenas do pressuposto insustentável de que a concepção fraca é correta. (BONJOUR, 2010, p. 67)⁴⁵

Tais como os casos de Gettier, os casos de loteria são constituídos como possíveis problemas epistêmicos porque se propõe teorias que aproximam a definição de conhecimento com o entendimento ordinário e de senso comum de conhecimento. BonJour acredita que se não houvesse o enfraquecimento da justificação (por meio da falibilidade), casos como esses não seriam admitidos como problemas inerentes à epistemologia. Conclui-se, com isso, que ambos os casos são consequências da adoção de uma concepção fraca de conhecimento. Essa concepção requer um caráter falível à justificação – que, por meio disso, permite a aproximação do entendimento de conhecimento do senso comum com a definição do conceito de conhecimento –, e, por conseguinte, por causa da sua estrutura justificacional, conhecimentos que envolvam casos de tipo-loteria e de tipo-Gettier. No entanto, como já demonstrado ao longo deste trabalho, tais casos são rejeitados como casos que envolvam conhecimento.

⁴⁵ No original: “it is abundantly clear on an intuitive basis that such a person does not genuinely know any of these things, the lottery example may well seem to constitute a simple and decisive *reductio* of the weak conception of knowledge — with the supposed “paradox” deriving only from the untenable assumption that the weak conception is correct.”

CONCLUSÃO

Os emblemáticos casos de Gettier são resultado de uma concepção fraca de conhecimento. BonJour, por meio dessa premissa, apresenta sua objeção às teorias falibilistas de justificação, mas além disso, considera que a visão falibilista é resultado de uma ideia equivocada – o mito do conhecimento – de que há um conceito de conhecimento intelectual e filosoficamente significativo que possa ser encontrado no pensamento ordinário e de uso prático do senso comum.

Um dos argumentos a favor das teorias falibilistas da justificação reivindica que o caráter conclusivo da justificação implica em poucos casos de conhecimento, visto que satisfazer a exigência da infalibilidade não permite atribuições de conhecimento que comumente são feitas. O enfraquecimento da justificação, mediante a falibilidade, permitiria a incorporação do conceito de conhecimento para o pensamento ordinário e uso prático no senso comum. Essa estratégia, pensa os falibilistas, não deslegitima mas torna não razoável a defesa das teorias da justificação infalível. BonJour se utiliza dessa mesma estratégia para mostrar que a maioria das aplicações de tal conceito, pensado pelo senso comum, são equivocadas, ou seja, no uso ordinário que as pessoas fazem do conceito de conhecimento, na grande maioria, não envolvem situações de um estado cognitivo valioso; pelo contrário, são usos voláteis e pouco preciso.

Esses usos envolvem, entre outras questões, falsas atribuições de conhecimento engendradas, por exemplo, por pressões práticas e intelectuais. Em situações que envolvem essas pressões, parece favorável ao sujeito fazer atribuições frouxas e generosas para os outros e para si mesmo. Tais pressões conduzem para casos de tipo-Gettier, em que, se fosse levado em consideração a justificação infalível, tais casos não se constituiriam como exemplo de conhecimento.

BonJour, portanto, sugere que é preciso um olhar mais acurado para o entendimento de senso comum do termo “conhecimento”. A concepção fraca sugere que esse entendimento não é de um conceito demasiado exigente e forte. No entanto, parece que não é isso que acontece com o senso comum; apesar das demasiadas falsas atribuições de conhecimento, essas se dão por pressões práticas e intelectuais. BonJour acredita que o senso comum tem, no seu entendimento, uma concepção forte do que possa ser conhecimento. Para qualquer um,

por exemplo, conhecimento parece ser uma questão de “tudo-ou-nada”; assim como deve ser um estado cognitivo extremamente valioso e desejável, estado que não seria possível ser satisfeito – pelos argumentos anteriormente apresentados – pela visão falibilista de justificação.

Ao abandonar o mito do conhecimento, essa sugestão abre caminho para repensar a justificação e a definição tradicional à luz aspectos pouco refletidos e colocados em debates na contemporânea literatura epistemológica: o entendimento do senso comum do termo “conhecimento”, bem como o *valor do conhecimento* deste estado cognitivo são assuntos pertinentes aos debates filosófico.

REFERÊNCIAS

- ARMSTRONG, D. M. **Belief, True and Knowledge**. Cambridge: Cambridge University Press. 1973
- BONJOUR, L. The Myth of Knowledge. **Philosophical Perspectives**, 24(1). 2010, pp. 57–83.
- CHISHOLM, R. M. **Theory of Knowledge**. 3rd ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1989.
- CROMBIE, I. M. **Análisis de las doctrinas de Platón**. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**. Trad. Maria Ermantina Galvão, 2ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DRETSKE, F. Epistemic Operators. **Journal of Philosophy**. vol. 67. 1970, pp. 1007-1023.
- _____. The case against closure. In M. Steup & E. Sosa (Eds.), **Contemporary debates in epistemology**. Oxford: Blackwell. 2005, pp. 13–26.
- FELDMAN, R. Naturalismo Metodológico na Epistemologia. In: GRECO, John e SOSA, Ernest. **Compêndio de Epistemologia**. Trad. Alessandra S. Fernandes e Rogério Bettoni. São Paulo: Loyola, 2012, pp. 217-296.
- GETTIER, E. Is Justified True Belief Knowledge?. In: **Analysis**. Vol. 23, No. 6. 1963, pp.121-123.
- HANNON, M. Fallibilism and the value of knowledge. **Synthese** 191(6), 2014, pp.1119–1146.
- HAWTHORNE, J. The Case for Closure. In: STEUP, Matthias; SOSA, Ernest. (Ed.). **Contemporary Debates in Epistemology**. Oxford: Blackwell, 2005, p. 26-42.
- LUZ, A. M. **Conhecimento e justificação: problemas de epistemologia contemporânea**. Pelotas: NEPFil online, 2013.

LYCAN, W. On the Gettier Problem problem. In S. Hetherington (Ed.), **Epistemology futures**. Oxford: Oxford University Press, 2006, pp. 148-168.

MEDEIROS, S. K. B. **Um estudo lógico e epistemológico do fecho epistêmico**. 2013. Tese (Doutorado em Filosofia) Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

MOSER, P. K.; MULDER, D. H.; TROUT, J. D. **A teoria do conhecimento: uma introdução temática**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SARTORI, C. A. **Sobre a viabilidade do fundacionismo epistêmico moderado**. 2006, 118 p. Tese (Doutorado em Filosofia) Pontífice Universidade Católica, Porto Alegre, 2006.

PLATÃO. **Teeteto – Crátilo**. Trad. Carlos Alberto Nunes. 3. ed., Belém: EDUFPA, 2001.

SILVA, J. L. P. Episteme e logos no Teeteto de Platão. In: Carlos Augusto Sartori; Albertinho Luiz Gallina. (Org.). **Ensaio de epistemologia contemporânea**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010, p. 139-154.

SOSA, E. “Ceticismo e a divisão interior/exterior”. In: GRECO, J. & SOSA, E. (Orgs.) **Compêndio de Epistemologia**. São Paulo: Ed. Loyola, 2012, pp. 233-252.

SOSA, E. Reflective Knowledge in the Best Circles. In: *Journal of Philosophy*, vol. 94, n. 8. 1997, pp. 410-430.

WILLIAMS, M. Ceticismo. In: GRECO, John e SOSA, Ernest. **Compêndio de Epistemologia**. Trad. Alessandra S. Fernandes e Rogério Bettoni. São Paulo: Loyola, 2012, pp. 65-116.

ZAGZEBSKI, L. “O que é conhecimento?”. In: GRECO, John e SOSA, Ernest. **Compêndio de Epistemologia**. Trad. Alessandra S. Fernandes e Rogério Bettoni. São Paulo: Loyola, 2012, pp. 153-189.

ZARTH, F. H. F. **Ceticismo e Anticeticismo: um estudo a partir do princípio de fechamento epistêmico**. 2012, 94 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2012.