

Conhecimento e justificação: a origem de debate entre internalismo vs. externalismo

Knowledge and justification: the origin of the debate between internalism and externalism

João Batista C. Sieczkowski¹
joao.bcs@brturbo.com.br

RESUMO: Este artigo procura explicitar o que há no debate sobre o conhecimento e a justificação, o que é importante para a compreensão do problema-chave da epistemologia contemporânea. Para isso, repassamos algumas das concepções contemporâneas, a fim de entender minimamente o cenário em que as teorias de crença racional competem. Nosso objetivo é analisar alguns argumentos das propostas de epistemólogos que se colocam contra ou a favor da separação entre conhecimento e justificação ou racionalidade. Por último, pensamos se seria possível ou não refutar o ceticismo como atitude epistêmica. Ficamos com a alternativa de Foley (1993): não é possível refutar, mas só é possível conviver com o ceticismo como se fosse parte da condição humana. E, para conhecer alguma coisa, devemos esperar que o mundo coopere.

Palavras-chave: conhecimento, justificação, internalismo, externalismo.

ABSTRACT: The present article aims at clarifying what is in the debate between knowledge and justification, clarification that is important for the understanding of the key problem of contemporary epistemology. In order to do so we go through some of the contemporary conceptions to minimally understand the scenario in which the theories of rational belief compete. Our goal is to analyze some arguments from the proposals brought by epistemologists who are against or for the separation between knowledge and justification or rationality. Last, but not least, we wondered whether or not it would be possible to refute skepticism as an epistemic attitude. We chose Foley's alternative: it is not possible to refute, it is only possible to live with skepticism as if it were part of the human condition. And, in order to get to know something we must hope the world to cooperate.

Keywords: knowledge, justification, internalism, externalism.

¹ UNISINOS e UNILASALLE.

A proposta do fundacionismo clássico

Inicialmente, é importante entender se há uma conexão ou não entre conhecimento e justificação (KJ), para chegarmos a entender o problema do conhecimento. Entre os epistemólogos contemporâneos, há aqueles que defendem uma conexão entre KJ, e outros que defendem uma separação entre eles. A história começa na obra de Platão denominada *Theatetus*. Ali aparece uma afirmativa do personagem de Platão que é mais ou menos a seguinte:

Sócrates pergunta: o que deveríamos dizer que é o conhecimento? Theatetus responde que o conhecimento é opinião verdadeira. Sócrates não fica contente com sua resposta e formula uma objeção para ela. Na réplica, Theatetus responde: há uma distinção, Sócrates, a qual eu escutei de outra pessoa, mas esqueci. Ela diz que opinião verdadeira, combinada com razão, era conhecimento, mas que a opinião a qual não tinha nenhuma razão estava fora da esfera do conhecimento: e que coisas para as quais não há explicação racional não são conhecimento (Pojman, 2001)².

Diz Steup (1996) que Theatetus está propondo que, para uma crença verdadeira aumentar o conhecimento, isso deve ser justificado. Mas o que explica a exigência da justificação ser necessária para o conhecimento? Se a crença verdadeira injustificada não é mais do que adivinhação, se adivinhação deixa sumariamente de ser conhecimento, então poderia a justificação ser necessária para o conhecimento? Um exemplo: um professor faz a chamada na primeira semana de aula e constata a presença completa dos estudantes. Na segunda semana, ele parece constatar a presença completa dos alunos. E forma a crença de que há presença completa dos alunos de novo. A crença do professor é verdadeira, mas ele não tem evidência para sustentar sua crença, porque há alunos que dão uma olhada na aula e não aparecem mais. O fato de haver a presença completa na primeira semana não garante a presença completa dos estudantes na segunda semana. Para justificar a sua crença de que todos os seus estudantes estão presentes, o professor tem que contar quantos estudantes estão certamente em sua aula. Mas ele não faz isto. O professor tem um pensamento desejoso. Sua crença é insustentável pela evidência e desencadeia um pensamento desejoso. Sua crença é insustentável porque é adivinhação. Logo, não há conhecimento.

Em 1963, assistimos a uma virada na epistemologia com um epistemólogo chamado Gettier (2000). Em um artigo intitulado *Is Justified True Belief Knowledge?*, Gettier (2000 [1963]) demonstra que as três condições da explicação padrão presentes na teoria do conhecimento tradicional, definida por $K=JTB^3$, crença (B), verdadeira (T) e justificada (J) não são suficientes. Vamos ao exemplo:

S está J (justificado) em B (crer) em (i), porque:

- (i) Jones tem um Ford;
- (ii) S sempre teve evidências para que acreditasse em (i);
- (iii) Mas Jones vendeu seu Ford;
- (iv) Jones alugou um Ford;
- (v) logo, (i) é falsa.

² Citação de Louis Pojman (2001) em *What Can We Know?*, disponível também em Platão (1990).

³ Optamos por manter as abreviações conforme são usadas em inglês. "K=JTB" é utilizada em todas as discussões referentes à Epistemologia Analítica nos mais diversos países.

Se S aplica as leis da lógica dedutiva para (i), logo:
(vi) ou Jones tem um Ford ou Brown está em Boston;
(vii) ou Jones tem um Ford ou Brown está em Barcelona;
(viii) ou Jones tem um Ford ou Brown está em Brest-Litovsk;
(ix) (vii) é verdadeiro, porque por *coincidência* Brown está em Barcelona;
(x) S não tem evidência para (vii);
(xi) S está J em B (vii).

Isso é possível, segundo Gettier, porque segue o seguinte princípio:

Se S está J em B p ,
e p vincula q ,
e S B q , porque ele deduz q de p
então, S está J em B q .

Esse princípio é admitido, porque não há melhor modo de expandir o estoque de crenças justificadas de alguém do que por meio da dedução.

Se S está J em B (i);
Se S reconhece que (i) vincula (vii)
e se S deduz (vii) de (i).

Então, S está J em B em (vii).

S sabe que (vii) é verdadeiro?

Se (i) é falsa;

se S não tem toda evidência para B que Brown está verdadeiramente em Barcelona;

logo, nós não poderíamos dizer que S não B.

Em conclusão, (vii) é um exemplo de JTB que falha em ser K. Em outras palavras, a explicação de JTB não é suficiente para o conhecimento. É importante reparar que, quanto às crenças (Bs) verdadeiras, há dois tipos: as que são adquiridas por adivinhação e aquelas que não são adquiridas por adivinhação. Por sua vez, há dois tipos de crenças por adivinhação: as crenças obtidas por sorte em relação a certos fatos relevantes, cuja verdade não era um resultado provável; em segundo lugar, as crenças obtidas por sorte em relação à evidência do sujeito, cuja verdade não era um resultado provável. É a J que impede a crença verdadeira de ser adivinhação, mas não de ser uma adivinhação verdadeira.

Quais são as tentativas de resolver o problema de Gettier? Há duas saídas para resolver o problema de Gettier: pela modificação da definição de conhecimento (i) por adição de uma quarta condição; (ii) por construção de uma cláusula apropriada na condição de justificção. Em relação ao parágrafo anterior, para reavaliar o problema de Gettier, precisamos considerar que ele mostra que a TB (crença verdadeira), para qualificar-se como K, deve satisfazer a duas condições: (i) não deve ser uma adivinhação, TB deve ser J e (ii) não deve ser uma verdade de sorte.

Os contra-exemplos do tipo Gettier seguem a seguinte estrutura:

(i) S acredita que p ;
(ii) p é verdadeiro;
(iii) a crença de S que p é justificada;
(iv) p está vinculada por ou inferida probabilisticamente por alguma proposição q ;
(v) S está justificado em acreditar q ;
(vi) q é falso;
(vii) portanto, S não sabe que p .

É preciso reparar que os contra-exemplos do tipo Gettier não estão negando a análise tripartida (crença, verdadeira, justificada), mas considerando que essa é

necessária, embora não seja suficiente. Os contra-exemplos tipo Gettier podem explicar o conhecimento com uma quarta condição que poderia ser necessária e suficiente. As estratégias que levam em conta a quarta condição são as seguintes: (i) a condição da crença não-falsa; (ii) a condição de razões conclusivas; (iii) a condição causal; (iv) a condição de cancelabilidade ou anulabilidade.

(i) *A condição da crença não-falsa*: os contra-exemplos de Gettier podem ser derrotados por simples estipulação de que a crença que p não deve ser causada por ou baseada em uma crença falsa. Esta tentativa de solucionar pode ser tomada como forte e fraca. É forte, porque nós podemos pensar exemplos de conhecimento em que uma crença falsa está presente. É fraca, porque existem exemplos nos quais nenhuma crença falsa está presente (cf. exemplo em Pojman, 2001, p. 84).

(ii) *A condição de razões conclusivas*: em 1971, Dretske (1978) aponta que a análise tripartida permite crenças somente acidentalmente verdadeiras para serem tidas como conhecimento. Ele elabora, então, um conjunto de soluções engenhosas para o quebra-cabeça de Gettier. Faz isso na explicação de que, afirmando que S sabe que p ; se S tem uma razão R para p , tal que se p não fosse o caso; S não deveria ter R . R é sustentada por um contra factual que garante a verdade da crença de S que p . Esta é a R conclusiva para acreditar que p . A crítica foi feita por Pappas e Swain (in Pojman, 2001, p. 85).

(iii) *A condição causal*: em *A causal theory of knowledge*, Goldman (2000a [1967]) oferece a hipótese de que a justificação de uma crença depende do modo em que esta foi causada. Se S sabe que p , então a crença de S que p deve ser causada por uma conjuntura (*state of affairs*) correspondente a p . A noção de causalidade é muito vaga. É explicar o obscuro pelo obscuro, porque, por exemplo, como um fato futuro de que eu vou morrer causa-me conhecimento desse fato? Harman (1973), em *Thought*, diria que a essência da teoria causal de A. Goldman é a inferência para a melhor explicação. Essa é uma teoria geral do conhecimento dentro da qual a explicação causal das funções é como um caso especial. Nós não precisamos ser capazes de reconstruir a cadeia causal que conduz um evento X a fim de que se conheça X . Como ele chega à melhor explicação, em muitas situações, por meio de um critério? Qual? Coerência, simplicidade, predicabilidade, compreensividade? Por exemplo, qual é a melhor explicação do universo? Deus? A eternidade da matéria? Ou alguma coisa a mais?

(iv) *A condição de cancelabilidade (defeasibility)*: Lehrer e Paxson (1978) afirmam que, se não há outra verdade q , tal que a crença de S neste poderia ter destruído sua justificação para acreditar que p , então esta condição com a condição tripartida vincula que S sabe que p (cf. exemplo em Pojman, 2001, p. 88). Neste exemplo, Se S vê um homem de nome Tom Gabrit roubar um livro da biblioteca, S não sabe que Tom tem uma mãe louca e mentirosa. Sra. Gabrit diz que Tom estava longe do local do acontecimento. E que Tom tem um irmão gêmeo, John, que roubou o livro. Mas a Sra. Gabrit pode testemunhar que Tom estava longe do local do acontecimento e poderia ter derrotado o conhecimento de S . Assim, podemos imaginar um derrotador para um derrotador. O critério de cancelabilidade pode ser justamente um assunto de sorte em que não há proposição verdadeira, a qual se sabe que poderá derrotar sua justificação. Se Tom tem um irmão gêmeo na vizinhança, como S poderia distinguir entre eles?

Muitos epistemologistas, como Lehrer e Paxson (1978), acreditam que nós podemos distinguir entre condições derrotadoras e não-derrotadoras. Se S está justificado em inferir que não há contra-evidência derrotadora para a JTB, então S sabe a proposição em questão. Por outro lado, temos tentativas de resolver o problema de Gettier que não dependem da quarta condição. Por exemplo, em 1981, Dretske analisa que uma explicação contextual do conhecimento enquan-

to justificação está assegurada por ser relativa a um dado contexto. Conforme Pojman (2001), DeRose (1992) tem procurado dar sentido a um contextualismo restrito. De Rose (1992) distingue entre contextos baixos e contextos altos (Yourgrau, 1983; Unger, 1984; DeRose, 1992). Para a justificação ou conhecimento, é menor a necessidade de satisfazer um contexto baixo do que um contexto alto. Por fim, há aqueles epistemologistas que têm concluído que nenhuma solução para o problema de Gettier existe, porque o modelo está errado em seu uso. Assim, tornam o conhecimento dependente de algumas razões que têm uma crença verdadeira dada. Sendo assim, alguns epistemologistas ficaram contentes que o conhecimento dependa de ser produzido por processos confiáveis. O conhecedor não precisa ser capaz de dizer por que ele acredita que p a fim de ter conhecimento de p .

Não deram certo as tentativas de colocar uma quarta condição para resolver o problema de Gettier. Mas será que foi isso que mostrou a importância do binômio externalismo/internalismo? E qual é a vinculação desse debate que vai se travar com a questão do conhecimento e a justificação? Afinal, quais foram as razões que valorizaram a disputa do externalismo com o internalismo?

Dois textos vão destacar a discussão externalismo/internalismo⁴, uma vez que a tentativa de obter uma quarta condição teria fracassado, porque a sua estruturação teria se tornado muito complexa. Goldman (2001 [1980]) e Bonjour (2001 [1980]) são os epistemólogos que reintroduzem, em 1980, os termos externalismo/internalismo, depois da posição externalista de Armstrong (1973). Mas, por que a posição de Armstrong morre? Porque, apesar de ele ser contra a posição da tradição $JTB=K$, onde só há JT para conectar-se ao mundo, ele recusa a justificação no sentido tradicional. A justificação para a tradição é produzir um argumento apropriado para a crença em questão. Nem a tradição nem Armstrong parecem dar uma explicação sobre a justificação que seja aceitável.

Proposta de Goldman de 1980

Goldman, como externalista, no artigo *The Internalism Conception of Justification* (2001 [1980]), introduz os termos desta forma:

⁴ Conforme Grayling (2002, p. 44-45): “Em suas características gerais, as teorias internalistas asseveram ou têm por certo que uma crença não pode ser justificada por um sujeito epistêmico S , a menos que S tenha acesso ao que proporciona a justificação, seja de fato ou em princípio. Essas teorias implicam, em geral, a exigência mais forte “de fato”, pois a justificativa da crença de S em p é procurada em termos de S possuir razões para considerar p verdadeiro, onde *possuir razões* deve ser entendido num sentido ocorrente. Aqui surge de imediato uma objeção. Qualquer S tem acesso apenas finito ao que pode justificar ou minar suas crenças, e esse acesso se restringe a seu ponto de vista particular. Ao que parece, a justificação plena de suas crenças ocorreria raramente, pois sua experiência se limitaria ao que está próximo dele no espaço e no tempo, e ele só estaria em condições de manter as crenças autorizadas por sua experiência limitada. Uma objeção correlata é que o internalismo parece incoerente com o fato de que muitas pessoas parecem ter conhecimento, embora não sejam suficientemente sofisticadas para reconhecer que o “é assim” é uma razão para crer que p – como é o caso, por exemplo, com crianças. Uma objeção mais geral é que as relações entre as crenças, quer do tipo fundacionalista, quer do tipo coerencial, podem se estabelecer sem que as crenças em questão sejam verdadeiras a respeito de qualquer coisa além delas mesmas. Pode-se imaginar um conto de fadas coerente que não corresponda em ponto algum a uma realidade externa, mas no qual as crenças são justificadas por suas relações recíprocas. Essa incômoda reflexão provoca o pensamento de que deveria haver uma coerção sobre as teorias da justificação, na forma de uma exigência de que haja uma conexão adequada entre a posse da crença e fatores externos – ou seja, algo além das crenças e de suas relações recíprocas – que determine seu valor epistêmico. Desse modo, surge uma alternativa: o externalismo. [...] Externalismo é a concepção segundo a qual o que justifica S na crença de p talvez não seja algo a que S tem acesso cognitivo. Talvez os fatos no mundo sejam como S acredita que sejam e realmente o levem a acreditar que são assim pelo estímulo adequado de seus receptores sensoriais. S não precisa estar ciente de que é desse modo que sua crença se formou. Assim, S poderia estar justificado em crer em p sem saber disso”.

Na primeira parte eu restrinjo a concepção regulativa de justificação com outra concepção igualmente capaz. [...] O status justificacional regulativo de uma atitude doxástica para uma pessoa *S* em um tempo *t* depende: (i) do conjunto correto de instruções doxásticas e (ii) do estado em que *S* está em (ou apenas antes) *t*. A concepção regulativa per se é neutra acerca da instrução doxástica correta. Mas a questão que naturalmente origina é: *O que torna este ou aquele conjunto de instruções as instruções corretas? [...] duas aproximações são identificadas: externalismo e internalismo*. Internalismo toma sua inspiração na perspectiva que tem dominado a epistemologia desde o tempo de Descartes. Eu tento mostrar que esta perspectiva não produz respostas adequadas ou definitivas para a questão colocada aqui; esta não fornece uma concepção adequada de correção de instruções doxásticas. Isto deixa o externalismo como a única opção disponível, e eu defendo sua plausibilidade (Goldman, 2001 [1980], p. 36).

Tradicionalmente, diz Goldman, a epistemologia não tem adotado essa perspectiva externalista, ela tem sido predominantemente internalista, ou egocêntrica. Em outra perspectiva, o emprego da epistemologia é para construir um princípio doxástico ou procedimento *para dentro* de nosso próprio ponto de vantagem individual (cf. Goldman, 2001 [1980], p. 42). O *vantage point* significa ponto de observação ou posição estratégica. O que se origina dessas observações é a separação entre internalismo e externalismo, que corresponderia à separação entre justificação e conhecimento.

A proposta de Bonjour de 1980

O outro lado do debate externalismo/internalismo é de Bonjour com o artigo *Externalist Theories of Empirical Knowledge* (2001 [1980]). Bonjour, como internalista, apresenta um argumento contra a explicação que identifica conhecimento com confiabilidade que produziria crença verdadeira. Segundo Bonjour, a dificuldade intuitiva com o externalismo é esta: sob o ponto de vista externalista, a *minha pessoa não seria jamais irracional e irresponsável em aceitar uma crença*, quando julgada à luz de sua própria concepção subjetiva da situação, e pode mesmo tornar a ser epistemicamente justificada tal pessoa parece, contudo, ser completamente irresponsável para uma parada epistêmica em aceitar tal crença e, deste modo, não justificada, ao contrário do externalismo (Bonjour, 2001 [1980], p. 17-18).

Bonjour (2001 [1980]) é um contra-exemplo ao externalismo. O caso mais importante é o caso da clarividente. Uma clarividente é completamente confiável? Ele aponta o caso em que ela não possui evidência ou razões nem contra nem a favor de *uma força cognitiva* ou contra ou a favor de *que ela possa ter*. Então, segue-se a pergunta: está Norman, a clarividente, epistemicamente justificada em acreditar que o presidente está em NY? A situação: ou Norman acredita ou não acredita que ela é uma clarividente confiável. Ela não tem razão para acreditar que é uma clarividente confiável. Então, esta crença é injustificável. Deste modo, não pode essa crença ajudar na sua crença de que o presidente está em NY. A crença é injustificada. Sua crença, segundo Bonjour, é epistemicamente irracional e irresponsável. Ela deveria refletir criticamente sobre a sua crença. Norman não tem suporte indutivo para acreditar que ela própria é clarividente.

Em sua crítica, Goldman (2001 [1980]) reconhece que a simples confiabilidade não é suficiente e requer, em adição, a disponibilidade de um processo anulador confiável. É fato que Norman falha em refletir sobre a confiabilidade de sua clarividência. O processo poderia incorporar princípios indutivos contando com Norman, que poderia conduzir, duvidar ou negar a confiabilidade de sua clarividência. A

crença na confiabilidade de Norman em sua clarividência *poderia ser justificada*. Kent Bach (1985), um externalista, tem a seguinte objeção: talvez o que ocorra com Norman é que ela não refletiu muito mais sobre seus poderes de clarividência do que muitas pessoas que refletem sobre seus poderes de percepção. Se a percepção permite a essas pessoas conhecerem, então a crença é justificada. Não poderia uma clarividência fazer o mesmo para Norman? Por que Norman deveria refletir sobre seus poderes de clarividência enquanto que pessoas comuns não? Haveria uma diferença? Qual? Bach (1985) diz: não há diferença relevante porque nossas dúvidas na vida real a respeito de clarividência são fortes. A crença de Norman está baseada naquela força que é tão justificada quanto crenças perceptuais comuns. Completa Bach (1985): em um mundo demoníaco cartesiano onde as coisas são arranjadas de acordo com experiências sensoriais verídicas, nosso conhecimento dos objetos físicos não poderia ser por percepção mas, talvez, por clarividência. Em conclusão: todos nós poderíamos tender a favor da posição de Norman, exceto que não poderia haver um modo de confirmar a confiabilidade de nossa clarividente. Na disputa internalismo vs externalismo, Bonjour ataca as crenças básicas.

Uma vez que essa separação se estabelece, ela não é tão clara. Por exemplo, há uma tentativa fracassada de estabelecer uma concepção que envolva justificacão e conhecimento em um só momento. Por outro, há a tentativa de abraçar uma posição radical do externalismo ou do internalismo.

O fundacionismo e o coerentismo são as duas tendências que disputam a melhor explicação da definição de conhecimento mantendo a noção de justificacão. Mas, parece que algo salta aos olhos: enquanto a tradição preocupa-se com o conhecimento, a epistemologia contemporânea se preocupa com a noção de justificacão. A falha do fundacionismo provoca a ascensão do externalismo. Já em 1985, Bonjour em seu livro *The Structure of Empirical Knowledge* considera o problema do fundacionismo como sendo o seguinte argumento: (i) a crença B de S tem a propriedade A; (ii) as crenças que têm a propriedade A são altamente prováveis de serem verdadeiras; (iii) portanto, a crença B de S é altamente provável de ser verdadeira; (iv) portanto, a crença B de S é epistemicamente justificada. Então, Bonjour afirma que para o fundacionista estar justificado em acreditar que B é corretamente básico, ele deve depender do argumento S, de modo que sua justificacão não é imediata ou básica, mas inferencial (Bonjour, 1985, p. 31-32). Parece que, com isso, está afastado qualquer confronto do fundacionismo com o problema do regresso infinito, desde que tenhamos um argumento para que as crenças básicas sejam básicas.

Isso leva Bonjour a um argumento antifundacionista: (i) suponha que haja crenças empíricas básicas, isto é, crenças empíricas (ia) que sejam epistemicamente justificadas e (ib) cuja justificacão não dependa de algumas daquelas crenças empíricas adicionais; (ii) para uma crença ser epistemicamente justificada, ela requer que haja uma razão, porque esta é provavelmente verdadeira; (iii) para uma crença ser epistemicamente justificada por uma pessoa particular que requer que esta pessoa esteja ela própria de posse cognoscível de tal razão; (iv) o único modo para estar de posse cognoscível de tal razão é acreditar com justificacão nas premissas para as quais segue que a crença é provável de ser verdadeira; (v) as premissas de tal argumento justificado por uma crença empírica não podem ser inteiramente *a priori*; pelo menos uma tal premissa deve ser empírica; (vi) portanto, a justificacão de uma suposição básica da crença empírica deve depender de uma justificacão de pelo menos uma outra crença empírica, a qual contradiz (i); segue que não poderia haver crenças empíricas básicas (Bonjour, 1985, p. 32).

Em resumo, a premissa (i) simplesmente declara a tese fundacionista básica. A premissa (ii) diz que toda crença deve ser justificada por uma razão mesmo se

aquela razão é auto-evidente ou inerente à crença básica em questão. A premissa (v) declara que crenças empíricas devem ter algum *input* empírico, de outro modo, elas não podem ser empíricas. Assim, Bonjour pensa que o fundacionismo deve achar um modo para rejeitar ou (iii) ou (iv) (Pojman, 2001, p. 108). Bonjour, mais tarde, assume posição Fundacionista⁵ (Sosa, 2003; Goldman, 1989).

Aí se inicia o conflito entre internalismo/externalismo. Mas a justificação (racionalidade) está ligada ao internalismo e o conhecimento está ligado ao externalismo, conforme estamos pressupondo? Dizendo que sim, então temos o seguinte quadro: (i) separatistas⁶: justificação não tem nada a ver com conhecimento. Assim, podemos ter no máximo uma teoria da justificação de um lado, e uma teoria do conhecimento, de outro, sem ligação nenhuma. Mas, qual é a importância de uma teoria da justificação para o conhecimento se ambos estão separados? (ii) contra-separatistas: justificação e conhecimento caminham juntos em uma teoria da justificação epistêmica. Aqui a questão parece ser outra: como desenrolar o nó entre justificação e conhecimento? Privilegiando o conhecimento, como o fez a tradição clássica ou a justificação, como o fazem os epistemólogos Pós-Gettier.

Foley é um internalista quanto à racionalidade (justificação) e um externalista quanto ao conhecimento. Defende a separação entre justificação (racionalidade) e conhecimento. A disputa do fundacionismo é com o coerentismo, que é também internalista. Dessa forma, é preciso entender que o internalismo é algo como define Feldman e Conee (2004 [1985], p. 15):

Uma pessoa tem uma crença justificada somente se a pessoa tem *acesso reflexivo* para a evidência de que a crença é verdadeira... tais exemplos tornam razoável concluir que há justificação epistêmica para a crença somente onde a *pessoa tem acesso cognitivo* para evidência que sustenta a verdade de crença. Evidência justificada deve ser disponível internamente.

Duas condições são importantes para o internalismo, a saber: a acessibilidade e a responsabilidade. Quanto à acessibilidade, você "ter razões" para sua crença é geralmente interpretado como: você ser capaz de acessar aquelas razões, ser capaz de permitir seu acesso à memória, citá-las quando questionado e usá-las como premissas nos argumentos. A acessibilidade é apenas uma condição necessária para a justificação. Diz Bonjour:

[...] alguém aceita todas [as crenças] e somente aquelas crenças que alguém tem boas razões para pensar que são verdadeiras. *Aceitar uma crença na ausência de uma tal razão [...] é para negligenciar a busca da verdade. Pode se dizer que tal aceitação é algo epistemicamente irresponsável.* Minha disputa aqui é que a idéia de evitar tal irresponsabilidade, de ser epistemicamente responsável nas próprias crenças, é o coração da noção de justificação epistêmica (Bonjour, 2001 [1980], p. 8).

Contudo, experimentos mostram que nem sempre temos acesso consciente às causas de nossas crenças e que estamos frequentemente enganados acerca dos

⁵ Ainda em 1989 sua postura era Coerentista conforme Goldman (1989).

⁶ Separatismo e anti-separatismo são termos nossos. Entendemos por anti-separatismo os epistemólogos e suas teorias que defendem que quanto maior a conexão entre o sujeito e o mundo, mais aproximará a racionalidade do conhecimento. Assim, os anti-separatistas assumem que podemos estabelecer a justificação como condição necessária para o conhecimento. Os separatistas assumem que não podemos estabelecer a justificação como condição necessária para o conhecimento. No separatismo, os epistemólogos e suas teorias defendem que quanto maior for a desconexão entre o sujeito e o mundo, mais afastada ficará a racionalidade do conhecimento.

fundamentos daquelas crenças. Por exemplo, é o caso do Dr. Watson. Temos aqui o caso em que ter acesso à nossa evidência não é nem necessário e nem suficiente para a justificação ou conhecimento.

Quanto ao coerentismo representado atualmente (a partir do ano de 2001) pelo pensamento de Quine, Sellars, Harman, Lehrer e Bonjour, este rejeita a teoria da coerência da verdade como uma doutrina metafísica implausível e adere à teoria coerentista da justificação. O coerentismo tem duas versões: (i) a linear; (ii) a holística, a qual não abordaremos aqui.

A proposta do coerentismo

O coerentismo define-se por negação de crenças básicas ou fundacionais. Toda crença justificada está justificada em virtude de suas relações com outras crenças. Aqui há a rejeição da parada do argumento do regresso ao infinito pelo coerentismo. O problema do regresso infinito reaparece na medida em que o coerentismo possui uma justificação circular. A crença está justificada em virtude do modo como se ajusta com todas as outras crenças do crente.

O argumento coerentista mais amplo é o seguinte: *S* está justificado em acreditar *p* sse *p* é coerente com o sistema de crenças de *S* (CT). Mas o que conta como um sistema de crenças de *S*? O argumento que responde a essa questão é o seguinte: (i) assumo que *S* acredita *p*; (ii) *p* está no sistema de crenças de *S* (1, def. sistema de crenças); (iii) *p* segue do sistema de crenças de *S* (2, simplificação); (iv) *S* está justificado em acreditar *p*. (3, CT1). A crítica que se segue é a de que toda crença está justificada de acordo com esta teoria, até as mais absurdas. Sob que condições uma crença é coerente com o sistema de crenças? O que é coerência? (CT2). O argumento para esta pergunta é o seguinte: (i) assumindo CT2; (ii) ou (a) o sistema de crenças de *S* é coerente ou (b) o sistema de crenças de *S* não é coerente; (iii) se (a), então para todo *p*, se *S* acredita *p* então *S* está justificado em acreditar *p*, isto é, se (a), então todo sistema de crenças de *S* está justificado (i); (iv) se (b), então para todo *p*, se *S* acredita *p*, então *S* não está justificado (ii); (v) ou todas as crenças de *S* estão justificadas ou nenhuma crença de *S* está justificada (ii, iii, iv). A crítica é a seguinte: para alguma pessoa, algumas crenças são justificadas e algumas crenças não são. Portanto, CT2 está errado.

A proposta do confiabilismo

Assim, fica notória a limitação do fundacionismo e do coerentismo em explicar, falando de forma geral, a passagem de crenças para o conhecimento. O externalismo aparece propondo uma teoria da crença justificada como solução para o problema do conhecimento. É nesse momento que aparece o confiabilismo. Goldman (2000b [1976]) já dá o impulso inicial para o externalismo com o artigo *What is Justified Belief?*. Diz Goldman:

Muitos epistemologistas têm se interessado na justificação porque esta presume uma relação fechada com o conhecimento [...] neguei que a justificação seja necessária para conhecer [1967] [porque] tinha em mente 'a explicação cartesiana de justificação' [...] Na explicação de crença justificada sugerida aqui, esta é necessária para o conhecimento, e fechadamente relatada para este" [1976] (Goldman, 2000b [1976], p. 340).

No entender de Kent Bach (1985), há uma confusão no confiabilismo. Podemos falar em tipos de confiabilismo. Em primeiro lugar, aquele que se refere ao confiabilis-

mo epistemológico, que quer resolver o problema de Gettier, não pela argumentação, mas por recolocar a condição da justificação na análise tradicional de conhecimento como crença verdadeira justificada. A origem do confiabilismo epistemológico pode ser considerada quando entende a confiabilidade em termos da noção de alternativas relevantes. *Um processo é confiável somente se seu uso conduz à exclusão de alternativas relevantes.* O que é uma alternativa relevante? O sujeito epistêmico está pensando acerca do conhecimento ou da crença justificada? Em segundo lugar, aquele que se refere ao confiabilismo justificacional. Uma alternativa justificavelmente relevante é uma alternativa que deve ser excluída se uma crença está para ser justificada. A alternativa epistemologicamente relevante deve ser excluída se a crença justificada (e verdadeira) está para ser qualificada como conhecimento. O crente tem razão de excluir a confiabilidade justificacional, mas não a confiabilidade epistemológica. De forma geral, o confiabilismo desconsidera a racionalidade do crente e a responsabilidade.

Em resumo, de acordo com Bach, Goldman e Bonjour nomeiam independente e simultaneamente esta distinção fundamental. Goldman afirma que alguma teoria tenaz da justificação vai ter rejeitado o internalismo, Bonjour afirma que tal teoria tenaz vai ter rejeitado o externalismo (Bach, 1985). A disputa entre externalismo e internalismo acaba ou inicia com a pergunta: qual a importância que tem um debate entre as noções de conhecimento (externalismo) e justificação (internalismo) estarem separadas ou não-separadas para a epistemologia? A nossa questão é a separação ou não da justificação e do conhecimento.

A proposta evidencialista

Os evidencialistas não se dão bem com confiabilistas. Williamson (2002), em seu livro *Knowledge and its Limits*, analisa que questões de conhecimento têm sido marginalizadas por questões de justificação. Ele mostra claramente a tese do separatismo, quando diz que o que é justificado não precisa ser [necessariamente] conhecido, mesmo quando é verdadeiro, a relação de justificação tem sido separada do conhecimento. Mas a tese de Williamson (2000) é a de que, se supusermos que o conhecimento, e somente o conhecimento, justifica a crença e se o que justifica a crença é a evidência, então *conhecimento constitui evidência*, isto é, a evidência de S com conhecimento de S para todo indivíduo ou comunidade é igual para S em alguma situação possível. A equação é $E = K$ que poderia ser cognoscível *a priori* e sugere um fundacionismo modesto para o qual o conhecimento de S serve como fundamentação para todas as crenças justificadas de S. A explicação proposta usa o conceito de conhecimento em parte para elucidar os conceitos de evidência e justificação. Williamson (2000) rejeita o conhecimento em termos de justificação de crença e quer entender a justificação de crenças em termos de conhecimento. Mas aqui os dois conceitos parecem vagos. De forma esquemática, Williamson (2000), apresenta o argumento para a equação $E = K$:

- (i) toda evidência é proposicional;
- (ii) toda evidência proposicional é conhecimento;
- (iii) todo conhecimento é evidência;
- (iv) logo, todo e somente o conhecimento é evidente (Williamson, 2000, p. 193).

Mas como se dá o acesso à evidência? Nem sempre estamos em posição de conhecer qual é a nossa evidência. A teoria da evidência não consegue sempre nos capacitar a determinar se nossa evidência inclui um dado item. Há um regresso infinito aqui: se a evidência de alguém inclui um dado item, poderia ocorrer a necessidade de nova evidência para decidir se a primeira evidência inclui o dado item, e assim sucessivamente. Nenhuma teoria da evidência pode ter o resultado

certo. Assim, não há distinção de outras teorias da evidência, nem mesmo com a equação $E = K$. A questão é saber nosso acesso limitado para nossa evidência à luz da equação $E = K$. Nossa identificação é obviamente falível quando nossa evidência é considerada de maneira mais ampla. Enquanto isso, outras teorias da evidência distorcem o conceito na tentativa de tornar a evidência aquilo que nós podemos infalivelmente identificar.

Poderia a evidência ser proposicional? Se freqüentemente escolhemos entre as hipóteses, qual delas melhor explica nossa evidência, isto é, se verdadeira, poderia explicar a evidência melhor do que alguma outra poderia fazer, mesmo que fosse verdadeira; se a evidência é do tipo de uma hipótese explicativa; se a hipótese explicativa é proposicional; portanto, a evidência é proposicional.

Poderia a evidência proposicional ser conhecimento? Se a evidência de S inclui uma proposição E , então S conhece E . O que sustenta a evidência é o raciocínio probabilístico e a exclusão de hipóteses. Não parece que o argumento seja forte aqui. Williamson (2000) deixa de mostrar por um argumento mais consistente que a evidência proposicional é conhecimento. Um outro argumento talvez seja este que se segue: (i) se o conhecimento vincula a crença, ao qual ele admite; (ii) se a evidência proposicional é acreditada; (iii) então, a evidência proposicional é conhecimento.

Poderia o conhecimento ser evidência? O argumento de Williamson (2000) para tentar alcançar a tese de que o conhecimento é evidência segue-se da seguinte forma: se considerarmos EV como E é evidência para H de S sse (se e somente se) a evidência de S inclui E e $P(H | E) > P(H)$. E é evidência para H somente se E é evidência para ele próprio. O princípio EV tem o efeito de tornar as interconexões dentro do conhecimento simétrico. Dado que a evidência de S inclui p e q , então p é evidência para q de S sse q é evidência para p de S por EV . O que significa que S conhece p e q , e que todo conhecimento é evidência, então EV implica que se p é evidência para q de S , e q é evidência para p de S (Williamson, 2000, p. 204).

Em conclusão, $E = K$ sustentam a equação plausível da justificação da verdade direta com justificação por evidência e, portanto, com justificação por conhecimento. De outro modo, se a justificação da verdade direta é central para a epistemologia, assim também o é para o conhecimento. Nós podemos sugerir alguma coisa mais radical. *A crença não é direcionada meramente à verdade; direcionada ao conhecimento.* A maior parte está justificada pelo conhecimento; o fechamento vem para o conhecimento próprio. Se a evidência e o conhecimento são um, então a maior parte da crença está justificada pela evidência. O fechamento disso vem em sua direção (Williamson, 2000, p. 208). Mas, Williamson é um separatista ou não? Não há uma afirmação clara. Qual é a posição do evidencialismo? Alguns evidencialistas são internalistas.

A proposta de Foley

Foley (1993) parece chegar perto dessa resposta; expõe o seu modo de ver o debate entre externalismo e internalismo. Ele é internalista e separatista, isto é, conhecimento e justificação (racionalidade) devem ser compreendidos separadamente. Segundo Foley (1993), os externalistas propõem condições de crença racional (justificada), que não precisam ser introspectivamente acessíveis para o indivíduo crente (por exemplo, as condições de confiabilidade). Os internalistas tendem a favor de condições que são facilmente acessíveis. Os internalistas seguem inclinações de perspectiva subjetiva, enquanto que os externalistas seguem inclinações de perspectiva objetiva. Assim, um critica o outro, sem um horizonte certo. Foley passa a descrever o jogo entre externalistas e internalistas, a ponto de o leitor se perguntar qual dessas posições tem boas razões para ser acreditada, isto é, se uma é melhor do que a outra,

e não conseguir decidir. Por um lado, o externalista estaria certo por um argumento convincente, enquanto que o internalismo estaria errado; o internalismo, por sua vez, estaria certo em sua argumentação, enquanto o externalista estaria errado. É um jogo. Cada lado adota uma perspectiva que é garantida para diminuir o sentido do critério de crença racional proposto pelo outro lado e, triunfantemente, conclui que o critério parece implausível para a perspectiva que adota (cf. Foley, 1993, p. 31). Foley continua descrevendo: isso é feito mediante intuições. Cada lado descreve um número de casos e então a base de sua crítica ao outro lado supõe intuições acerca do que é racional para alguém acreditar nestes casos. Apelar para intuições tem um lugar na epistemologia, mas intuições as quais se apela em controvérsias são inúteis, desse modo, os epistemólogos podem e fazem adaptações de seus casos para gerar as intuições que eles querem. Foley (1993) pega o exemplo dos internalistas: eles podem gerar intuições que fazem parecer que o que é racional para nós acreditarmos é um assunto de como as coisas são olhadas por nossa própria perspectiva. O nosso exemplo poderia ser: pessoas que usam folhas de chá em doenças. Que tipo de perspectiva eles querem que nós adotemos pensando acerca dessa situação? Não poderíamos pensar ser este um modo *responsável* de procedermos? E não poderia ser *irresponsável* para nós recorrermos a folhas de chá, mesmo se, desconhecendo-o, este procedimento tornar-se confiável?

Os externalistas jogam o mesmo jogo, diz Foley (1993). Eles falam de intuições que fazem parecer que o que é racional para nós acreditarmos é um assunto de padrões objetivamente corretos. A pergunta do externalista é: qual o método que poderia colocar a pessoa em uma posição de ter conhecimento? Essa questão nos faz formar intuições acerca do que é racional para uma pessoa acreditar, principalmente se o conhecimento está conectado com a crença verdadeira racional (cf. Foley, 1993, p. 32). *Pensamos que aqui aparecem algumas razões de Foley tornar-se separatista*; isto é, conhecimento e justificação (racionalidade) são duas coisas distintas. Mas aonde levarão a epistemologia contemporânea se adotadas? Em resumo: os internalistas, como Foley, estão preocupados com uma perspectiva egocêntrica, subjetivista, justificacionista; os externalistas, como Goldman, têm uma perspectiva antiegocêntrica, objetivista, e estão preocupados com a definição de conhecimento. A explicação externalista de crença racional é conectada com as condições de conhecimento (objetividade) e não enfatiza a perspectiva do indivíduo crente (antiegocêntrica). A explicação internalista de crença racional tem uma perspectiva de inclinação egocêntrica (subjetivista), de ter crenças que são defensáveis pelo próprio crente. No fim, nem um nem outro fornece um avanço útil nas explicações das condições de crença racional.

Mesmo assim, Foley (1993) propõe uma explicação de crença racional. *Ele quer uma interpretação de uma explicação do critério de crença racional* em termos de perspectiva (egocêntrica, no sentido em que o indivíduo reflita sem influências distorcidas sobre uma questão para um ponto de estabilidade), meta (intelectual, sincrônica, isto é, deve ser restrita às razões que o sujeito possui no momento atual e tem um preciso e compreensivo sistema de crenças) e recursos (dados e informações representadas nas crenças do indivíduo) que o torne recomendado (o critério). Essa interpretação seria dada em termos de avaliação das crenças do indivíduo. Nossas crenças têm valor quando são invulneráveis à autocrítica, isto é, quando nenhuma reflexão (feita de acordo com os padrões epistêmicos mais profundos do crente) adicional pode mudar a mente do indivíduo crente; do contrário, nossas crenças são vulneráveis à crítica.

Contraproposta do ceticismo

A hipótese cética aparece todo momento nas tentativas de se buscar uma solução para o problema do conhecimento. A questão final seria: podemos refutar

o ceticismo? Em primeiro lugar, precisamos esclarecer qual seria a hipótese cética. Vamos tomar a descrição de Foley (2003) para entender a hipótese cética.

As mais extremas versões destas preocupações são expressas em experimentos de pensamento familiar tal como a de hipóteses de cérebros-em-cuba, que se imagina um mundo no qual, desconhecido para nós, nosso cérebro está em uma cuba ligado em um equipamento programado para fornecer precisamente com os mesmos *inputs* sensoriais, visuais, auditivos, táteis, e outros que nós temos neste mundo. Como resultado, nossas opiniões sobre o meio imediato são as mesmas como elas são neste mundo. Nós temos as mesmas crenças acerca de assuntos recentes, nossas aparências físicas atuais, nossos empregos presentes e assim por diante, mas de fato nós estamos em um cérebro em cuba guardados, longe em um canto de um laboratório. Então, em um mundo de cérebro em uma cuba, as nossas crenças acerca de assuntos nestes dias são todas enganosas, e enganosas não apenas em detalhes, mas profundamente enganosas (Foley, 2003, p. 61).

Se todas as nossas crenças são profundamente enganosas nessa situação, como poderíamos refutar o ceticismo? O fundacionismo clássico pensou ter dado essa refutação, interrompendo o processo justificatório com crenças básicas que assegurassem sua verdade, e as outras crenças seriam justificadas por serem dedutivamente vinculadas ou indutivamente sustentadas por estas crenças básicas. O fundacionismo clássico foi amplamente rejeitado. Os epistemólogos estão fazendo uma corrida frenética atrás de uma refutação das preocupações céticas. Segundo Foley (2003), nenhuma investigação adicional, mesmo que fosse filosófica ou científica, poderia eliminar essas preocupações. *Trata-se de um salto de fé intelectual necessário* quando alguém se envolve em uma investigação. Por fim, diz Foley:

Investigação significativa sempre requer igualmente um elemento significativo de *confiança intelectual de nossas faculdades e opiniões que elas [as faculdades intelectuais] geram*, e nem é possível e nem uma condição de racionalidade que nós somos capazes de fornecer uma defesa da não-petição de princípio desta confiança (Foley, 2003, p. 62).

Conclusão

A discussão é extensa e complexa. Aqui apresentamos uma parte do debate, que, por sua vez, implica na familiaridade com outros aspectos e com outras discussões que estão relacionadas ao que expomos aqui. Há uma disputa entre o fundacionismo e o coerentismo como tendências internalistas e o surgimento do confiabilismo como uma alternativa externalista, mostra a insuficiência que a tradição, predominantemente internalista, teve em enfrentar as preocupações céticas. O externalismo sofre de deficiências e limitações para dar resposta ao cético, porque pressupõe a confiança de um cientista, por exemplo, no método científico. Qual seria a boa razão (justificativa) de confiar no método científico? Aparentemente, nenhuma. Então, o que dizer do conhecimento científico? Queremos uma boa razão (justificação) para considerá-lo como melhor do que outras formas de conhecimento.

No entanto, a nossa maior preocupação foi apresentar o pensamento de R. Foley, sua concepção internalista em termos de racionalidade e suas contribuições para o debate epistêmico contemporâneo. Contudo, sabíamos que não poderíamos esgotar suas propostas. Colocando como fechamento, em Foley

(2003), há uma análise de três tentativas de refutação do ceticismo, ou seja, das preocupações céticas, a saber: (i) a posição que considera as preocupações céticas como auto-referencialmente incoerentes; (ii) a posição que considera as preocupações céticas metafisicamente impossíveis; (iii) e a posição que considera as preocupações céticas estranhas para a teoria da seleção natural. A lição de tudo isso é uma só: um salto de fé intelectual. Portanto, não há como escapar das preocupações céticas, porque sempre caímos em uma petição de princípio. O que é apropriado as nossas vidas intelectuais é a aceitação dessa situação, e não a negação dela. Somos vulneráveis ao erro, porque é impossível escapar da petição de princípio.

Enfim, o ceticismo surge muito mais como uma metodologia do que uma atitude de vida. Há necessidade de aprender com o cético o que poderia ser uma atitude crítica perante o conhecimento e não aceitar qualquer forma de conhecimento como sendo a única e a melhor.

Referências

- ARMSTRONG, D. 1973. *Belief, Truth and Knowledge*. Cambridge, Cambridge University Press.
- BACH, K. 1985. A Rationale for Reliabilism. *The Monist*, 68. Disponível em: <http://userwww.sfsu.edu/~kbach/ratrel.htm>. Acessado em: 05/09/2004.
- BONJOUR, L. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge, Harvard University Press.
- BONJOUR, L. 2001 [1980]. Externalist Theories of Empirical Knowledge. In: H. KORNBLITH, (ed.), *Epistemology: Internalism and Externalism*. Malden, Blackwell Publishers.
- DEROSE, K. 1992. Contextualism and Knowledge Attributions. *Philosophy and Phenomenological Research*, 52:913-29.
- DRETSKE, F. 1981. The Pragmatic Dimension of Knowledge. *Philosophical Studies*, 40:363-378.
- DRETSKE, F. 1978 [1971]. Conclusive Reasons. In: G. PAPPAS; M. SWAIN (eds.), *Essays on Knowledge and Justification*. Ithaca, Cornell University Press, 1978.
- FELDMAN, R.; CONEE, E. 2004 [1985]. Evidentialism. In: S. LUPER, *Essential Knowledge. Readings in Epistemology*. New York, Pearson Longman.
- FOLEY, R. 1993. *Working Without a Net: A study of Egocentric Epistemology*. New York/Oxford, Oxford University Press, 214 p.
- FOLEY, R. 2003. Three Attempts to Refute Skepticism and why They Fail. In: S. LUPER (ed.), *The Sceptics: Contemporary Essays*. Inglaterra, Ashgate.
- GETTIER, E. 2000 [1963]. Is Justified True Belief Knowledge? In: E. SOSA; J. KIM (eds.), *Epistemology an Anthology*. Oxford, Blackwell, p. 58-59.
- GOLDMAN, A. 1989. Bonjour's Coherentism. In: J.W. BENDER, *The Current State of the Coherence Theory*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers.
- GOLDMAN, A. 2000a [1967]. A Causal Theory of Knowing. In: S. BERNECKER; F. DRETSKE, *Knowledge Readings in Contemporary Epistemology*. New York, Oxford University Press.
- GOLDMAN, A. 2000b [1976]. What Is Justified Belief? In: E. SOSA; J. KIM (eds.), *Epistemology an Anthology*. Oxford, Blackwell, p. 340-353.
- GOLDMAN, A. 2001 [1980] The Internalist Conception of Justification. In: H. KORNBLITH (ed.), *Epistemology: Internalism and Externalism*. Malden, Blackwell Publishers.
- GRAYLING, A.C. 2002. Epistemologia. In: N. BUNNIN; E.P. JAMES, *Compêndio de Filosofia*. São Paulo, Loyola, p. 39-63.
- HARMAN, G. 1973. *Thought*. Princeton, Princeton University Press.
- LEHRER, K.; PAXSON, T. 1978. Knowledge: Undefeated Justified True Belief. In: G. PAPPAS; M. SWAIN (eds.), *Essays on Knowledge and Justification*. Ithaca, Cornell University Press.
- PLATÃO. 1990. *Teeteto ou da Ciência*. 2ª ed., Lisboa. Inquérito.
- POJMAN, L.P. 2001. *What Can We Know? An Introduction to the Theory of Knowledge*. Londres, Wadsworth, 352 p.

- SOSA, E. 2003. Reply to Bonjour. In: L. BONJOUR; E. SOSA, *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*. Malden, Blackwell
- STEUP, M. 1996. *Contemporary Epistemology*. New Jersey, Prentice Hall.
- UNGER, P. 1984. *Philosophical Relativity*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 132 p.
- WILLIAMSON, T. 2000. *Knowledge and its Limits*. Oxford, Oxford University Press, 340 p.
- YOURGRAU, P. 1983. Knowledge and Relevant Alternatives. *Syntese* 55, p. 175-190.

Submetido: 11/10/2006

Aceito: 04/03/2007