

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

KÁTIA MARTINS ETCHEVERRY

JUSTIFICAÇÃO FUNDACIONAL: A EXPLICAÇÃO NEOCLÁSSICA

Porto Alegre

2013

KÁTIA MARTINS ETCHEVERRY

JUSTIFICAÇÃO FUNDACIONAL: A EXPLICAÇÃO NEOCLÁSSICA

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Gonçalves de Almeida

Porto Alegre

2013

KÁTIA MARTINS ETCHEVERRY

JUSTIFICAÇÃO FUNDACIONAL: A EXPLICAÇÃO NEOCLÁSSICA

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Aprovada em ____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Cláudio Gonçalves de Almeida - PUCRS

Prof. Dr. Jaime Parera Rebello - UFRGS

Prof. Dr. Tito Alencar Flores – UNILA

Prof. Dr. Felipe de Matos Müller – PUCRS

Prof. Dr. Tiegue Vieira Rodrigues – PUCRS

Aos meus pais, por estimularem a minha curiosidade e me ensinarem o valor da persistência correta.

AGRADECIMENTOS

- Ao meu orientador, Prof. Dr. Cláudio de Almeida, pela orientação inteligente e estimulante, fruto de seu domínio sereno e firme das questões em epistemologia contemporânea;
- À minha família, por seu apoio e paciência;
- Aos professores e colegas do PPG em Filosofia da PUCRS, pela convivência agradável e fecunda em discussões filosóficas; aos secretários Andréa e Paulo, por sua atenção prestimosa à frente da secretaria do PPG;
- À PUCRS, pela excelência de seu ambiente acadêmico e intelectual;
- Ao CNPq, pela concessão da bolsa integral de doutorado que tornou possível desenvolver a presente pesquisa;
- Ao meu Criador, em sua infinita sabedoria.

RESUMO

O presente ensaio tem por objeto a explicação neoclássica de justificação fundacional. Conforme o fundacionalismo internalista, em epistemologia, as crenças sobre o mundo à nossa volta só podem ser racionalmente justificadas se a cadeia constituída pelas relações inferenciais de justificação terminar em crenças que são justificadas de modo não inferencial, e se o sujeito estiver consciente das características justificadoras presentes nas experiências sensoriais, que são as candidatas mais plausíveis para dar término ao regresso da justificação. Não há consenso entre os fundacionalistas quanto ao tipo de justificação que as crenças básicas devem ostentar, para o fundacionalista neoclássico apenas uma fundação que seja *certa* pode fornecer base adequada para o conhecimento empírico. A defesa dessa concepção requer uma explicação de justificação internalista que possa enfrentar tanto o dilema de Sellars quanto o dilema de Bergmann, mostrando que crenças fundacionais podem ser não inferencial e infalivelmente justificadas e satisfazer as condições do internalismo. Neste ensaio consideramos detalhadamente as teorias da justificação fundacional mais representativas do internalismo infalibilista, a fim de apresentar nossa tese de que elas compartilham uma base comum e podem enfrentar de maneira conjunta os desafios colocados às suas concepções.

Palavras-chave: Internalismo. Fundacionalismo. Fundacionalismo Neoclássico. Crenças fundacionais. Justificação não inferencial.

ABSTRACT

This essay is about the neoclassical account of foundational justification. According to Internalist Foundationalism, in epistemology, if our ordinary beliefs about the world around us are to be rationally justified, the chain of inferential justification must terminate in beliefs that are justified noninferentially, and the subject must be aware of the justifying features of the experiential states, that are the most plausible candidates for ending the regress of justification. There is no agreement among Foundationalists as to the right sort of justification the foundational beliefs have to possess. The Neoclassical Foundationalist claims that only a foundation that is *certain* can provide the basis for empirical knowledge. A defense of this view requires an account of justification that can face both Sellars' and Bergmann's dilemmas, showing how foundational beliefs can be noninferentially and infallibly justified, satisfying the internalist conditions. In this essay we consider in detail the most representative internalist infallibilist theories of foundational justification in order to introduce our thesis that they share a common basis and can respond in a common way to the challenges against their views.

Keywords: Internalism. Foundationalism. Neoclassical Foundationalism. Foundational beliefs. Noninferential justification.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	9
1	JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA: DEFINIÇÃO, ESTRUTURA E NATUREZA.....	12
1.1	A NOÇÃO DE JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA.....	12
1.1.1	Justificação como condição para o Conhecimento	13
1.1.2	Justificação para além do Conhecimento	15
1.2	ARGUMENTOS EM FAVOR DO FUNDACIONALISMO INTERNALISTA.....	23
1.2.1	Por que Fundacionalismo?.....	25
1.2.2	Por que Internalismo?	33
1.2.3	Fundacionalismo internalista infalibilista: uma primeira aproximação	46
2	FUNDACIONALISMO INTERNALISTA, JUSTIFICAÇÃO NÃO INFERENCIAL E DILEMAS	49
2.1	EXPERIÊNCIA IMEDIATA E A DOCTRINA DO DADO	49
2.2	EXPERIÊNCIA IMEDIATA E CONTATO DIRETO (<i>ACQUAINTANCE</i>).....	52
2.3	CONTATO DIRETO E JUSTIFICAÇÃO NÃO INFERENCIAL.....	57
2.4	CONTATO DIRETO, JUSTIFICAÇÃO NÃO INFERENCIAL E O PROBLEMA DA GALINHA PINTADA.....	61
2.5	CONTATO DIRETO, CONCEITUALIZAÇÃO DO CONTEÚDO FENOMÊNICO E JUSTIFICAÇÃO NÃO INFERENCIAL.....	70
2.5.1	Conceitos fenomênicos diretos.....	71
2.5.2	Conceitos demonstrativos introspectivos.....	76
2.6	OS DILEMAS DA JUSTIFICAÇÃO NÃO INFERENCIAL INTERNALISTA.....	82
2.6.1	Sellars e BonJour.....	83
2.6.2	Bergmann.....	85

3	JUSTIFICAÇÃO FUNDACIONAL INTERNALISTA: A EXPLICAÇÃO NEOCLÁSSICA.....	94
3.1	ENFRENTANDO OS DILEMAS.....	94
3.1.1	Crenças justificadas por referência demonstrativa direta.....	95
3.1.2	Crenças justificadas pela relação de contato direto.....	101
3.1.3	Crenças justificadas pela consciência de conteúdo constitutiva.....	108
3.2	CRENÇAS DEMONSTRATIVAMENTE FORMADAS E ATENÇÃO CONSCIENTE: VENCENDO OS DILEMAS?.....	118
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	127
5	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	131

INTRODUÇÃO

O Fundacionalismo é a teoria epistemológica sobre a estrutura do conhecimento e da justificação dominante na história da filosofia. Suas várias versões partilham a alegação de que uma crença adquire sua qualificação justificacional mediante relações inferenciais com outras crenças justificadas, formando uma cadeia que encontra seu ponto final em crenças cuja qualificação epistêmica é independente da justificação de outras crenças. O Fundacionalismo neoclássico,¹ cuja inspiração está na concepção infalibilista cartesiana de justificação fundacional e na Doutrina do Dado, entende que a base da justificação de crenças básicas está no conteúdo de nossos estados mentais, aos quais podemos ter acesso cognitivo imediato de maneira que sua justificação é não inferencial e também infalível. Dada sua natureza internalista, nessa concepção os itens responsáveis pela justificação da crença bem como seu papel epistêmico devem estar dentro da perspectiva cognitiva do sujeito.

A Doutrina do Dado pode ser colocada, sucintamente, como sendo a concepção na qual a justificação de crenças sobre objetos e situações do mundo físico tem sua origem na consciência direta das razões, entendidas como sendo as indicações de que a crença é verdadeira, que estão diretamente *dadas* em estados mentais conscientes do sujeito. W. Sellars, em sua crítica contundente ao fundacionalismo de vertente cartesiana motivado pela Doutrina do Dado, alega que as crenças fundacionais só podem ser justificadas se as experiências nas quais se baseiam tiverem conteúdo proposicional, mas nesse caso essas crenças não poderão ser básicas uma vez que sua justificação não seria epistemicamente independente; por outro lado, se as experiências tiverem conteúdo não proposicional, as crenças com base nelas poderão ser básicas, mas não serão justificadas. Nas duas situações a configuração fundacionalista é inviável.

Após ser severamente atacada por Sellars em seu famoso dilema, a Doutrina do Dado foi recentemente “ressuscitada” quando o interesse por uma versão fundacionalista em termos cartesianos ressurgiu na epistemologia das duas últimas décadas. Tanto a compreensão detalhada do projeto fundacionalista de feições clássicas, que foi denominado *neoclássico*, quanto as críticas a ele dirigidas serão objeto de atenção no presente ensaio. Em filosofia

¹ McGrew (1995, p. 57), tanto quanto sabemos, foi o primeiro a utilizar essa denominação para a versão contemporânea de fundacionalismo clássico. O fundacionalismo neoclássico difere da versão mais forte cartesiana por admitir que as crenças da superestrutura sejam falivelmente justificadas mediante relações indutivas ou probabilísticas.

frequentemente objeções e contraexemplos têm a salutar consequência de promover aperfeiçoamento teórico. Nesse caso não parece ser diferente, a advertência de que a retomada de características cartesianas só traria o fundacionalismo de volta aos mesmos velhos problemas, que motivaram o surgimento das versões mais moderadas e falibilistas, provocou reações na forma de sofisticadas tentativas de resposta da parte dos defensores desse tipo de fundacionalismo, procurando mostrar que a motivação e suporte do projeto neoclássico são não apenas legítimos, mas conduzem à única saída viável para a versão internalista. Os problemas enfrentados pelas propostas fundacionalistas não seriam fatais como pretendem os objetores, e a frequente presença de defensores têm mostrado que o fundacionalismo tradicional não é uma página virada na história da epistemologia.

O problema que nos ocupará em específico diz respeito à explicação de como crenças básicas podem ser justificadas, satisfazendo a exigência internalista de acesso aos justificadores e evitando a conclusão adversa do dilema de Sellars. Nossa tese é a de que as teorias neoclássicas, capitaneadas pelos precursores T. McGrew, R. Fumerton e L. Bonjour, compartilham não só uma base comum, mas também obstáculos conjuntos e, por conseguinte, podem se beneficiar de um mesmo recurso teórico para responder às críticas ou pelo menos tornar menos obscuros aspectos de sua peculiar posição teórica que são frequentemente objetos de contestação.

No primeiro capítulo trataremos da noção de justificação epistêmica no esforço de identificar seu caráter essencial, aceito de modo incontroverso, o que nos levará a uma reflexão rápida sobre a divisão entre as teorias da justificação e à sugestão de que elas não seriam inteiramente incompatíveis uma vez que todas atribuem à justificação a propriedade de ser conducente à verdade. Isso posto, abandonaremos esse terreno neutro para nos comprometermos com a concepção fundacionalista e internalista da justificação de inspiração cartesiana, considerando a argumentação em seu favor e introduzindo, ao final do capítulo, as linhas teóricas gerais das teorias neoclássicas da justificação fundacional.

O capítulo 2 terá por objeto elementos teóricos relevantes para essa posição, tais como as noções de experiência imediata e justificação não inferencial, a Doutrina do Dado, a relação de contato direto e seu papel na conceitualização do conteúdo fenomênico da experiência e na justificação não inferencial. Com o apoio desse instrumental teórico, na parte final do capítulo apresentaremos a crítica à concepção internalista de justificação fundacional, constituída por dilemas que estimularão direta ou indiretamente os argumentos em defesa do fundacionalismo neoclássico.

O terceiro e último capítulo apresentará as teorias de McGrew, Fumerton e Bonjour, procurando enfatizar seus elementos convergentes que a nosso ver permitem colocá-las como beneficiárias de uma estratégia comum frente às críticas apresentadas no capítulo anterior.

1 JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA: DEFINIÇÃO, ESTRUTURA E NATUREZA

O presente capítulo iniciará com uma reflexão sobre a noção de justificação, buscando sua caracterização essencial e imune à controvérsia dentro do grande debate promovido pelas diferentes propostas teóricas, a qual, dada sua neutralidade, poderia servir como referência na avaliação do sucesso de qualquer teoria da justificação. Tendo em vista esse parâmetro, na sequência apresentaremos a argumentação em favor de uma teoria da justificação fundacionalista, internalista e infalibilista, para, na parte final, introduzirmos os elementos teóricos centrais das teorias que defendem essa posição.

1.1 A NOÇÃO DE JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA

O debate epistemológico das últimas décadas tem dado especial atenção à noção de crença justificada, enfocando com frequência sua importância na definição de conhecimento. Nesta seção consideraremos primeiramente a justificação da crença enquanto condição necessária para a obtenção de conhecimento, a seguir, abordaremos alguns aspectos da discussão atual em torno da correta concepção de justificação, buscando identificar sua(s) característica(s) definidora(s). Nosso objetivo será ressaltar a presença de pelo menos uma propriedade de caráter epistêmico, associada à qualificação epistêmica positiva, que seria comum a todas as teorias de justificação ainda que em sua dialética essas teorias discordem quanto a qual estado epistêmico o adjetivo de *justificada* (e seus correlatos ²) se refere. Uma vez identificada essa base compartilhada, essas teorias não seriam propriamente incompatíveis, mas apenas constituiriam diferentes tipos de uma mesma espécie, apresentando um traço comum cuja presença seria a baliza para avaliar a correção de qualquer teoria da justificação.

² É notória a diversidade com que o *status* epistêmico positivo de uma crença é concebido, expressa não só em sua análise como na multiplicidade de termos usados para referi-lo. Foley (2002, p. 177), por exemplo, observa que os epistemólogos têm se referido a crenças racionais, razoáveis, avalizadas, ou ainda justificadas de modo intercambiável mas sem que a equivalência entre esses termos tenha sido estabelecida.

1.1.1 Justificação como condição para o Conhecimento

Conforme a análise platônica do conhecimento,³ quando uma crença verdadeira é acompanhada por *razões* ela constitui um caso de conhecimento. A intuição presente na definição tripartite é a de que as *razões* que justificam uma crença verdadeira são a ponte que conecta essa crença ao fato que a torna verdadeira, de modo que crenças verdadeiras justificadas são mais valiosas do que meras crenças verdadeiras, as quais podem eventualmente ser obtidas a partir de um acaso feliz ou de um palpite oportuno. Uma crença nessa última condição não pode ser um caso de conhecimento precisamente devido à ausência de conexão adequada, realizada pela justificação, entre a crença e o fato que a torna verdadeira. Mais recentemente, no período pós-questionamento quanto à suficiência das condições da análise clássica, inaugurado por E. Gettier,⁴ os epistemólogos são unânimes em considerar que essa definição é insuficiente: é preciso ou reforçar a condição da justificação ou acrescentar uma quarta condição a fim de evitar que a crença e o fato responsável pela verdade da crença estejam desconectados.

Primeiramente parece interessante procurar entender por que ter razões ou estar justificado seria necessário para a obtenção de conhecimento. É frequentemente citado em epistemologia que diálogos platônicos como o Teeteto e o Ménon contêm a origem das reflexões sobre o valor do conhecimento e da ideia de que crenças verdadeiras só podem ser um caso de conhecimento quando acompanhadas de razões. Em termos breves, conforme a análise clássica um caso de conhecimento requer a satisfação de três condições: (i) a aceitação de uma proposição como sendo verdadeira – a crença; (ii) que seja um fato o que é expresso na proposição – a verdade; e (iii) que a crença e o fato que a torna verdadeira estejam unidos por um laço, constituído pelas razões que indicam a verdade da crença – a justificação. Normalmente este laço é pensado como sendo outra proposição (justificada) que fornece suporte à proposição alvo de crença por meio de relações inferenciais seja dedutivas ou indutivas.

As três condições que compõem o que ficou conhecido como a *Definição Tripartite* têm sido consideradas, de modo pacífico entre os epistemólogos, como necessárias para o conhecimento, contudo sua suficiência é objeto de importante debate. Gettier, em sua famosa objeção, formula dois contraexemplos à definição tradicional nos quais as três condições estão

³ O tema do conhecimento, incluindo a noção de justificação como sua condição, está presente na obra de Platão em diálogos como o Teeteto e o Ménon.

⁴ GETTIER, 1963.

satisfeitas sem contudo resultar em um caso de conhecimento.⁵ O problema em um caso do tipo Gettier é o de que as razões disponíveis ao sujeito em questão não são bem-sucedidas em seu papel justificador, falhando em estabelecer o vínculo correto entre a crença e o fato que a torna verdadeira. Ainda que esses contraexemplos se coloquem em diferentes configurações as situações características de um caso Gettier apresentam em comum o fato de a justificação que o sujeito possui para crer ser falível e estar, de alguma maneira, desconectada do fato que torna verdadeira a crença, de modo que, da perspectiva do sujeito, a crença é verdadeira apenas por acidente. Apesar de as razões disponíveis ao sujeito serem verdadeiras e indicarem a verdade da crença, as estranhas circunstâncias presentes em todo caso Gettier fazem com que essa indicação não tenha qualquer relação com a verdade da proposição objeto de crença. Em resumo, nas situações do tipo Gettier as condições clássicas estão satisfeitas e o conhecimento não é alcançado porque a conexão realizada pela justificação apresenta defeitos. Essa constatação constituiu um momento de virada no contexto da discussão sobre justificação epistêmica, dando origem a várias propostas de solução.⁶

Apesar da importância da noção de justificação para a análise do conceito de conhecimento nosso presente interesse está na sua relevância epistemológica para além de seu suposto papel “epistemizador”, para usar os termos de Plantinga,⁷ da crença verdadeira. É amplamente aceito na epistemologia contemporânea que a noção de justificação, tal como é tradicionalmente concebida, não pode explicar de modo suficiente o conceito de conhecimento e, sendo assim, tampouco o conceito de conhecimento parece ser o ponto de referência para uma correta explicação do que é crença justificada. Ademais examinar a noção de justificação de modo independente de sua relevância para a definição de conhecimento permite contemplar sua potencialidade enquanto conceito epistêmico importante, o que talvez tenha sido ofuscado em alguma medida pela sua constante associação à análise do conhecimento e seus problemas.

Desse modo deixaremos largamente de lado o debate em torno da justificação como requisito para o conhecimento, reconhecendo seu valor nesse sentido, mas buscando

⁵ Um exame mais minucioso dos contraexemplos propostos por Gettier, bem como dos muitos outros que se seguiram, seria excessivo e desnecessário para o nosso propósito atual. Para uma reflexão mais profunda sobre esse tema algumas referências úteis estão em BERNECKER (2011), HETHERINGTON (2005), KLEIN (2008) e MOSER (2005).

⁶ Esse assunto é objeto de extensa literatura, ver entre outros, CHISHOLM (1977), LEHRER (2000), MOSER, (1991) e SHOPE (2010).

⁷ Cf. PLANTINGA (1993, p. vi): “O que mais é preciso [para o conhecimento]? O que é esta esquiua qualidade ou quantidade adicional a qual, sendo suficiente, se coloca entre o conhecimento e a mera crença verdadeira? O que é isso que, ao ser acrescentado à crença verdadeira, resulta em conhecimento; o que é isso que epistemiza a crença verdadeira?”.

estabelecer a importância do conceito de justificação por si mesmo. Muitas são as nuances que dividem as teorias da justificação, expressas em dicotomias como internalismo/externalismo e fundacionalismo/coerentismo. O volume de produção literária em torno desse tema parece indicar a existência de um interesse quanto ao conceito de justificação *per se*, envolvendo não só as condições corretas de aplicação desse conceito, como também aspectos relacionados ao seu valor intrínseco e independente de seu papel na obtenção de conhecimento.

1.1.2 Justificação para além do Conhecimento

A grande variedade de teorias da justificação epistêmica motivou a sugestão de W. Alston⁸ de que talvez existam várias concepções de justificação, contemplando diferentes objetivos epistêmicos. Sendo assim, não haveria teorias alternativas propriamente ditas uma vez que elas talvez não sejam inteiramente excludentes, mas somente estariam tentando explicar como determinado fim epistêmico pode ser alcançado de modo que sua disputa estaria afinal em qual desses fins (se algum) seria prioritário. Na concepção evidencialista de justificação, por exemplo, uma pessoa só está justificada quando crê com base nas evidências de que dispõe. Os defensores da concepção deontológica, por sua vez, entendem que apenas quando o sujeito crê conforme certos deveres epistêmicos sua crença pode ser justificada. O externalismo confiabilista considera como relevante para o *status* epistêmico de uma crença tão-somente a confiabilidade de seu processo de formação. Finalmente, coerentistas avaliarão a qualificação epistêmica em termos de adequação da crença dentro de um sistema de crenças coerente. Apesar de suas diferenças todas essas concepções de justificação são epistêmicas por estarem relacionadas ao mesmo objetivo de crer verazmente, isto é, de maximizar o número de crenças verdadeiras e minimizar o número de crenças falsas, de modo que:

Como todo conceito de justificação epistêmica é um conceito de alguma condição que é desejável ou recomendável do ponto de vista do objetivo de maximizar a verdade e evitar a falsidade, ao distinguir diferentes conceitos de justificação estaremos distinguindo diferentes maneiras nas quais condições podem ser desejáveis a partir desse ponto de vista.⁹

⁸ ALSTON, 1989, p. 81-114.

⁹ Ibid., p. 84.

Assim, quaisquer discrepâncias teóricas não alterarão a ideia de que justificação está relacionada à verdade como uma espécie de bússola: justificação é indicadora da verdade ou conduz a ela. Essa ideia está presente nas explicações do que torna uma crença justificada tanto para externalistas como para internalistas, ou fundacionalistas e coerentistas. Por conseguinte, na busca pela característica definidora de justificação comum às múltiplas concepções presentes na literatura, a propriedade de *ser conducente à verdade* parece ser uma boa candidata. Descartes nos fornece um bom décor para testarmos essa proposta em seu experimento mental sobre as qualidades de nossas crenças em um mundo manipulado por um gênio enganador onde todo esforço cognitivo, usualmente bem-sucedido no mundo normal, resulta invariavelmente em crenças falsas. As faculdades cognitivas dos habitantes não resistem aos efeitos das manipulações presentes nesse mundo no qual toda evidência é enganadora. Por outro lado, da perspectiva interna do sujeito tudo funciona cognitivamente de modo adequado, o que não pode ser desprezado na avaliação da qualificação epistêmica das crenças produzidas nesse mundo. Quais as consequências desse exemplo para nossa compreensão do que é ter uma crença justificada? É bastante forte a intuição de que o habitante do mundo manipulado está justificado em crer mesmo que suas crenças sejam todas falsas.

Já referimos que, conforme as colocações de Alston, a concepção de justificação depende de qual objetivo epistêmico está em consideração. Se o objetivo de crer verazmente pode ser considerado como sendo compartilhado pelas diversas teorias, as variantes maneiras de tentar alcançá-lo não interferirão no denominador comum de ver na justificação um indicador da verdade da crença, e que servirá de base referencial para examinar a correção de uma teoria da justificação. O fato de existirem várias teorias não exclui necessariamente a existência dessa base, que pode ser pacificamente aceita por todas elas, para além da qual as divergências podem ocorrer. Encontrado esse elo de união, composto pela característica, ou características da justificação que são ponto de acordo entre os teóricos, será possível oferecer uma explicação do que torna uma crença justificada sem, no entanto, alegar que essa explicação é a única relevante ou mesmo que ela é superior às demais.

Isso posto, podemos prosseguir em nossas reflexões sobre o que torna uma crença justificada. Algumas proposições, que são ou podem ser objeto de crença, exibem certas propriedades que as tornam justificadas, em dado momento, para um dado sujeito, dependendo de determinadas condições. Exemplos podem nos ajudar nesse ponto. Consideremos as seguintes proposições:

- Hoje é quarta-feira.
- $3+2=5$.

A primeira proposição é contingente, isto é, seu valor de verdade pode variar. Imaginemos a situação de uma pessoa que acredita em seu poder extraordinário de identificar o dia da semana conforme a primeira cor que vê quando acorda. Ao acordar, se o primeiro objeto em seu campo de visão for vermelho, trata-se de uma segunda-feira, se for branco será uma quinta-feira, caso seja laranja será uma quarta-feira, e assim por diante. Um dia, o primeiro objeto avistado é um livro de capa laranja, logo ela forma a crença de que *hoje é quarta-feira*. E é fato que se trata de uma quarta-feira. Sua crença é verdadeira mas há algo errado nela, está ausente o laço que deve unir a crença e o fato que a torna verdadeira, o que claramente impede que essa crença seja justificada.

Em outra situação temos Laura, uma pessoa altamente organizada. Sua vida gira em torno de agendas, relógios, calendários e despertadores que lhe avisam a todo o momento dos compromissos assumidos. Essa mentalidade rigorosa e obsessiva lhe vale um colapso nervoso seguido de longa estadia em uma clínica de recuperação, onde é submetida a vários dias de sonoterapia. Ao acordar pergunta imediatamente a seu médico em que dia estão. “Hoje é quarta-feira”, responde ele. Laura crê então que *Hoje é quarta-feira*. Mas é falso que estejam numa quarta-feira, o médico usualmente preciso e veraz se confunde quanto ao dia correto, talvez devido ao cansaço provocado por um prolongado plantão. Por que essa crença é falsa não é relevante, o importante é que, do ponto de vista de Laura, a base para crer é adequada. Assim, mesmo crendo falsamente, Laura tem uma crença justificada.

No caso da segunda proposição temos uma verdade necessária, que pode ser objeto de crença justificada ou não. A crença será justificada caso a pessoa creia na verdade da proposição *devido* à correção do cálculo matemático que ela expressa, o que pode ser entendido tanto em termos internalistas nos quais a pessoa tem *diante da mente* a relação justificadora, quanto em termos externalistas nos quais a explicação estaria, por exemplo, na confiabilidade do processo cognitivo empregado. A qualificação da crença seria inteiramente prejudicada caso ela resultasse de um palpite feliz ou de alguma outra origem desvinculada de um indicador de sua verdade.

Essas reflexões nos permitem considerar que não é apenas a propriedade de ser verdadeira que interessa à noção de ser justificada, é importante registrarmos a eventual dissociação entre a propriedade de *ser justificada* e a propriedade de *ser verdadeira* atribuídas

a uma mesma crença, o que se mostrará epistemologicamente relevante. Embora permaneça forte a intuição de que justificação é uma noção epistemicamente valiosa porque está intimamente relacionada ao objetivo de maximizar o número de crenças verdadeiras dentro de um sistema de crenças, parece haver nela um atrativo adicional que torna crenças justificadas altamente desejáveis independente de serem verdadeiras ou falsas. Podemos a essa altura perguntar: o que pode tornar agradável epistemicamente falando uma crença justificada mesmo que ela seja falsa?

Sugerimos anteriormente que justificação pode ser caracterizada, de modo pacífico entre as diversas posições, como sendo conducente à verdade, já que a importância de sua função como conector da crença ao fato que a torna verdadeira é reconhecida de modo geral pelos teóricos, estando as divergências restritas à explicação de como essa conexão é realizada. Como vimos nos exemplos anteriormente apresentados, a justificação da crença não se confunde com a verdade da crença, mas deve haver entre as duas, verdade e justificação, tal intimidade que a qualificação epistêmica positiva de uma crença é suficiente enquanto sinalizador de que a proposição é, pelo menos provavelmente, verdadeira. Em outras palavras, justificação é conducente à verdade. Colocado em termos tão sucintos, esse conceito tão “magro” de justificação pode parecer pouco esclarecedor, contudo vemos nele terreno neutro e suficientemente firme para prosseguirmos em nossa análise.

Embora a verdade da crença não se confunda com sua justificação, cabe lembrar que a justificação ideal, como concebeu Descartes, garante a verdade da crença. Sendo assim, a teoria que conseguir identificar uma propriedade justificacional garantidora da verdade da crença será sem dúvida bem-sucedida ao máximo. Ainda que nem toda crença verdadeira seja justificada, bem como nem toda crença justificada seja verdadeira, uma teoria da justificação na qual toda crença justificada é sempre verdadeira, se for viável, será a melhor teoria que possa haver. No entanto, como situações ideais são raras, mais adequado talvez seja exigir apenas que a justificação indique a verdade da crença de modo probabilístico. Toda teoria que, respeitando seu específico objetivo epistêmico, conseguir identificar as propriedades conferidoras de justificação nesses termos será, de um modo geral, suficientemente bem-sucedida.

É consenso entre os teóricos que a justificação da crença admite graus,¹⁰ isto é, as razões que uma pessoa dispõe em favor de determinada crença, em um dado momento, podem

¹⁰ A discussão quanto a qual o grau mínimo de justificação aceitável para que a crença seja justificada será deixada em aberto.

indicar a verdade dessa crença com maior ou menor força. Sendo assim, é não só confortável como também coerente assumir uma posição falibilista, na qual o compromisso da justificação com a verdade da crença não é de garantia, mas apenas de probabilidade dessa verdade. Voltaremos ao tópico da falibilidade da justificação mais adiante e por ora vamos nos limitar em considerar a propriedade de ser conducente à verdade como estando no cerne da ideia de justificação. Antes de prosseguirmos algumas considerações adicionais são importantes. Primeiramente, cabe observar que a justificação de uma proposição para um dado sujeito é um processo de avaliação da situação epistêmica desse sujeito em um dado momento. Ela é como um “instantâneo”, que isola um momento em um processo que é dinâmico e em mudança contínua, no qual a crença de que p é justificada para S no instante t_1 e pode não ser mais no instante t_2 .

Outro ponto relevante é a distinção entre o sujeito *ter justificação para crer que p* e ele *crer justificadamente que p* . Como a justificação da crença depende de propriedades e relações peculiares a determinado sujeito em determinado momento, pode ocorrer que o sujeito tenha justificação *proposicional* para crer que p em dado momento, porque dispõe de evidências em favor de p ainda que não creia que p *neste momento*. Isto é, em sua vida mental ele dispõe de razões que dariam suporte à crença de que p , caso ele considerasse essa proposição e a aceitasse como verdadeira. Por outro lado, uma vez tendo formado a crença p , o sujeito crê justificadamente que p quando, além de ter razões em favor dessa crença (justificação proposicional), ele crê tendo por base (adequada) essas razões. Essa última justificação é dita *doxástica*.

As noções de justificação proposicional e justificação doxástica são compatíveis, em princípio, com qualquer teoria da justificação, mas haverá diferenças em termos das condições para a qualificação justificacional entre uma e outra. No caso da justificação doxástica, por exemplo, é preciso esclarecer como se dá a conexão adequada entre as razões que o sujeito tem para crer e sua crença, a conhecida *relação de embasamento*,¹¹ a fim de evitar casos onde a crença é formada por simples palpite ou pensamento anelante.

Isso nos leva à problemática em torno da relação de embasamento. Se um dado sujeito crê justificadamente em uma dada crença, então essa crença deve ter a qualidade positiva de

¹¹ A distinção entre justificação proposicional e justificação doxástica, originalmente colocada por FIRTH (1978), está estreitamente relacionada à discussão sobre a relação de embasamento. A esse respeito ver, entre outros, ALSTON (1989, p. 103-104), AUDI (2011, cap. 8), FELDMAN (2003, p. 46 e 2004a, 133-134), GOLDMAN (2009a, p. 345), KORCZ (2010), KVANVIG (2003 e 2005, p. 179), MOSER (1991, p. 141-145), POLLOCK; CRUZ, (1999, p. 35-36) e TURRI (2010).

ser *bem-fundada*. Conforme Feldman:¹² “A crença de que p, de S, no tempo t, é justificada (bem-fundada) sse (i) crer que p é justificado para S em t; (ii) S crê que p com base na evidência que apoia p”. A cláusula (ii) se refere à relação de embasamento, que será então uma condição necessária mas não suficiente para a justificação. A noção de ser bem-fundada, relacionada à justificação doxástica, nos coloca bem no centro de importantes dificuldades teóricas, pois a relação de embasamento está envolta em não poucas obscuridades. O que significa dizer que “a crença P do sujeito S se baseia em F”? Segundo Korcz,¹³ embora não haja consenso na literatura quanto à correta análise da relação de embasamento, a concepção predominante favorece uma análise de caráter causal.¹⁴ No entanto, tendo em vista as críticas à versão causal outras análises da relação de embasamento foram propostas. A teoria causal poderia, alternativamente, ser formulada em termos contrafactuais,¹⁵ entendendo que o embasamento é adequado quando a razão for a causa da crença (isto é, sem desvios na cadeia causal) ou quando ela *seria* a causa da crença, caso a circunstância favorável se apresentasse. A análise doxástica, conforme a classificação de Korcz,¹⁶ impõe como condição suficiente para o embasamento a ocorrência de uma metacrença sobre a adequação da razão enquanto fundamento para a crença. Esta pareceria ser a versão de escolha para qualquer internalista, contudo ela traz consigo uma das objeções mais comumente apresentadas contra o internalismo, que é a de excluir da comunidade racional todas as pessoas cuja sofisticação intelectual não lhes permita realizar tais manobras reflexivas. A saída teórica, especialmente para teorias da justificação internalista não inferencial, seria estabelecer como suficiente um tipo de consciência que dispensa a formulação de conceitos sofisticados, na linha adotada por Moser,¹⁷ como veremos a seguir.

Apesar de se tratar de tema bastante pertinente para várias questões epistemológicas, a complexidade do debate em torno da relação de embasamento ultrapassa tanto nossa

¹² Cf. FELDMAN, 2003, p. 46.

¹³ Cf. KORCZ, 2010.

¹⁴ Uma dificuldade que nos ocupará mais adiante é a difícil compatibilidade da concepção causal com teorias internalistas, pois se a relação de embasamento disser respeito apenas ao fato de a crença estar devidamente conectada a razões adequadas para a sua justificação então ela parece insuficiente para satisfazer os critérios internalistas. Alston (1989, cap. 9), por exemplo, irá colocar o elemento externalista de sua teoria precisamente nas características do fundamento da crença: “para estar justificado em crer que p é preciso que a crença esteja baseada em fundamento adequado”, onde o “fundamento adequado” é aquele que objetivamente conecta a crença com o fato que a torna verdadeira. O elemento internalista ficará por conta da exigência de acesso ao justificador.

¹⁵ Segundo Korcz (2010) a proposta de M. Swain se enquadra nesse tipo de teoria. A noção-chave seria a de pseudo-superdeterminação, segundo a qual uma crença seria superdeterminada quando duas ou mais causas ocorrem ao mesmo tempo sendo que apenas uma já bastaria para gerar a crença.

¹⁶ Cf. KORCZ, 2010.

¹⁷ Cf. MOSER, 1991, p. 82.

disponibilidade quanto nossas necessidades atuais, assim vamos limitar nossa atenção a alguns aspectos dessa discussão que se conectam mais intimamente ao nosso estudo. Primeiramente, é particularmente relevante considerar que as relações de embasamento podem ser tanto de natureza inferencial quanto não inferencial. Segundo Korcz,¹⁸ Moser propõe uma teoria causal da relação de embasamento na qual a noção de *consciência de re* dá condições para que experiências sejam consideradas “produtores de probabilidade não condicionais”. A *consciência de re* é de natureza não proposicional e imediata, permitindo que o sujeito dispense o uso de linguagem quando sua atenção consciente se coloca em seu conteúdo, ao qual ele tem acesso direto. Essa concepção se mostrará bastante conveniente para a explicação da justificação fundacional internalista, sobretudo para a compreensão da experiência imediata da qual a justificação não inferencial depende, por isso será oportuno colocar desde já seus elementos centrais: a noção de *apresentação*, que se refere a situações nas quais o sujeito pode ter presentes na consciência certos conteúdos não conceituais porque eles são objeto de consciência direta (isto é, que não inclui a intermediação de nenhum outro estado consciente), e a noção de *atração da atenção* mediante a qual o objeto se *apresenta* à mente.

Vimos que para crer justificadamente a situação epistêmica do sujeito deve lhe permitir ter fundamentos apropriados, os quais merecem esta qualificação porque indicam (pelo menos em uma taxa probabilística suficientemente alta) a verdade da crença,¹⁹ e ele deve crer com base nesses fundamentos. Inferências são paradigmas desse tipo de relação, mas se apenas esse tipo de relações for considerado adequado, o fundamento terá de ser sempre outra crença. Nesse caso as experiências sensoriais não poderiam ter nenhum papel na justificação das crenças perceptuais e as teorias fundacionalistas seriam inviáveis. Por conseguinte, uma grande questão filosófica diz respeito à natureza da relação de embasamento envolvendo crenças e experiências: considerando que ela não pode ser do tipo inferencial, poderia talvez, ainda assim, ser de algum modo comparável a ele? Neste sentido algum esforço será feito por mais de uma teoria fundacionalista, como veremos mais adiante, pois é especialmente cara ao fundacionalismo a tese de que experiências proporcionam base justificacional imediata às crenças que nelas se fundamentam. Mesmo se as propriedades

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Podemos ignorar os detalhes do debate sobre anuladores da justificação sem nenhum prejuízo para o objeto de nosso estudo. No entanto, apenas a título de observação, vale esclarecer que a medida da força das razões que S dispõe em t deve levar em conta a existência eventual de anuladores internos (estados mentais como crenças, experiências, dúvidas).

justificadoras da proposição objeto de crença, aquelas que indicam sua verdade, forem as mesmas que constituem o fato que torna a proposição verdadeira, como sugerem alguns fundacionalistas, a justificação da crença dependerá ainda de que o sujeito, de alguma maneira apropriada, fundamente sua crença nessas propriedades indicadoras da verdade. Nesse caso a crença será justificada porque sua origem está nas propriedades justificadoras que ela efetivamente possui. Voltaremos a refletir sobre a relação de embasamento quando nos ocuparmos das condições internalistas para a justificação.

Considerando o que dissemos até aqui sobre a noção de justificação, uma análise da justificação epistêmica (AJE) em termos neutros poderia ser assim expressa:

(AJE) Para S crer que p justificadamente em t é preciso que:

- (a) em t, p presente para S a(s) propriedade(s) ϕ indicadora(s) da verdade de p;
- (b) em t, S creia que p com base na(s) propriedade(s) ϕ .

(AJE) é neutra precisamente por deixar em aberto quais são as propriedades ϕ . Dada a neutralidade da caracterização básica de justificação pela propriedade de ser indicadora da verdade ela será requisito mínimo para toda teoria da justificação, restando como domínio de disputa as eventuais divergências, entre as várias teorias, sobre que propriedades ou relações podem ser indicadoras de verdade. Os contraexemplos que essas teorias reciprocamente se colocam apresentam como resultado o benéfico efeito filosófico de promover esclarecimento e avanço teórico.

Se a propriedade de ser conducente à verdade constitui a essência da noção de justificação, então podemos ter uma série de teorias da justificação concorrentes e (talvez igualmente) plausíveis, oferecendo diferentes caracterizações tanto das propriedades ϕ como de sua relevância para a justificação da crença. Ao considerar que a qualificação justificacional depende de propriedades ou relações que são inerentes à crença, todas essas explicações terão um aspecto teórico comum. Desse modo, as demais considerações peculiares a cada teoria derivariam dessa primeira e central característica, sendo que as propriedades ϕ podem variar segundo as diferentes teorias, mas isto não terá nenhum impacto sobre o que constitui a essência da ideia de justificação.

Para ser viável toda teoria da justificação além de satisfazer a (AJE) terá também de evitar complicações teóricas devastadoras tais como a de incoerência interna ou regressos viciosos. O esforço em fixar uma característica que seja comum às diferentes concepções de justificação disponíveis no mercado epistemológico atual teve por objetivo permitir

estabelecer um parâmetro mínimo para a avaliação de uma teoria da justificação. Tendo estabelecido a caracterização neutra da noção de justificação, abandonaremos esse terreno de imparcialidade e assumiremos que a justificação epistêmica requer um elemento internalista, buscando as condições em que uma teoria da justificação fundacional dessa natureza pode ter sucesso respeitando a (AJE). Na próxima seção abordaremos as motivações em favor da teoria fundacionalista e internalista da justificação.

1.2 ARGUMENTOS EM FAVOR DO FUNDACIONALISMO INTERNALISTA

Para compreendermos o que motiva qualquer teoria da justificação epistêmica a perspectiva cética é de inigualável utilidade. Vimos que uma crença só está justificada para um dado sujeito, em um dado momento, quando ele possui razões em favor da verdade da crença e crê com base nessas razões. As razões que podem dar fundamento a uma crença não são razões quaisquer, e por isso merecem ser objeto de algumas ponderações antes de abordarmos os argumentos em favor do fundacionalismo internalista. Primeiramente convém esclarecer que razões epistêmicas constituem um subtipo das razões que se relacionam a crenças – são as razões devido às quais cremos que determinada proposição é verdadeira. Podemos crer por razões de outra natureza tais como prudenciais, morais, religiosas, culturais ou estéticas, que não têm interesse epistemológico. Por outro lado, algumas razões explicam por que cremos em determinada proposição se referindo ao que causa nossa crença, mas essa explicação não tem qualquer relevância para a qualificação epistêmica da crença, como veremos no desenvolvimento desta seção.

O legado cartesiano nos diz que razões epistêmicas devem ser colocadas na primeira pessoa, e parece difícil pensar nelas de outra maneira pois apenas dessa perspectiva noções como raciocínio e crença parecem fazer sentido. Por exemplo, quando dizemos que uma razão epistêmica é *boa* para um dado sujeito em relação a uma dada crença, estamos dizendo que ela torna essa crença racional para esse sujeito e também que ela satisfaz determinadas condições normativas, e por isso justifica essa crença para esse sujeito. A justificação será epistêmica caso se relacione a um objetivo epistêmico, de maneira que sua característica de ser conducente à verdade se coaduna com o caráter normativo associado à obtenção de crenças verdadeiras.

Assim, certas condições permitem ao sujeito adotar dada crença, enquanto que outras o impedem disso, sempre tendo em vista a natureza epistêmica da justificação. Essas condições são estabelecidas por conjuntos de regras, das quais um exemplo poderia ser a de que o sujeito pode crer (ou é racional para ele crer) que *está chovendo* sempre que ele tenha uma experiência sensorial indicando que este é o caso. A noção de permissibilidade²⁰ parece estar associada à ideia de *adequação*, onde ser adequado crer que p para S exige que (i) as circunstâncias cognitivas de S o coloquem em posição favorável com respeito ao que é verdadeiro, isto é, em condições que lhe dão fundamentos para crer justificadamente que p; e que (ii) ele creia que p com base nesses fundamentos. A satisfação de (i) e (ii) afasta a possibilidade de o sujeito ter uma crença verdadeira mas injustificada colocando em relevo a importante intuição que está no coração do internalismo: toda crença justificada requer posse de razões que o sujeito reconhece como autorizando sua crença e nas quais a baseia. Quando o sujeito crê que p porque tem uma experiência sensorial de que p é o caso, e a relação justificadora entre a experiência e a proposição objeto da crença está dentro da perspectiva cognitiva do sujeito, sua crença de que p é justificada.

No domínio normativo regras lógicas são exemplares: se o sujeito chega à crença de que p via raciocínio inferencial dedutivo, digamos *modus ponens*, ele tem excelentes razões em favor dessa crença, porque a proposição p é a conclusão de um argumento válido no qual as premissas acarretam p. A posse de razões desse tipo permite avaliar positivamente as crenças que têm nelas seu apoio de um modo que explicações do tipo causal não podem. De modo paradigmático as relações de suporte entre as crenças são de natureza inferencial, formando cadeias de razões como a seguinte: a crença C se apoia nas crenças D e F, que constituem as razões, ou fatores de justificação, da crença C; D e F, por sua vez, dependem epistemicamente das crenças G, H e I, as quais são dependentes, sempre via relações inferenciais, das crenças J, K, L, M, N e O, cujo suporte é fornecido por outras crenças, de modo que a progressão de razões prossegue indefinidamente a menos que seja devidamente interrompida. A interrupção não arbitrária do regresso das justificações é a tese fundamental das teorias fundacionalistas.

²⁰ É importante frisar que entender o aspecto normativo da justificação em termos de permissibilidade permite evitar alguns dos problemas enfrentados pela concepção deontológica da justificação de que nos ocuparemos mais adiante.

1.2.1 Por que Fundacionalismo?

As razões que apoiam uma crença racional podem formar uma estrutura bastante ampla e complexa cuja configuração dá oportunidade ao cético de formular o conhecido *Problema do Regresso*, venerável questão filosófica presente em escritos antigos como as obras de Aristóteles e Sexto Empírico. Segundo esse argumento as razões em favor de uma crença só podem se organizar conforme uma das opções abaixo:

- (a) As razões se sucedem indefinidamente levando a um regresso infinito;
- (b) A sequência de razões termina de modo arbitrário;
- (c) A cadeia de razões se desenvolve de modo circular, retornando à razão inicial.

Segundo o cético cada uma dessas alternativas deve ser rejeitada porque nenhuma delas permite que as relações inferenciais entre as razões em favor de qualquer crença assumam uma forma estrutural adequada para a obtenção de conhecimento, simplesmente porque nenhuma dessas cadeias resultaria em justificação de crenças. No entanto, todas as três alternativas do trilema cético encontraram defensores dispostos a procurar dar viabilidade a cada uma dessas formas estruturais. Desse modo, contra a conclusão cética, o fundacionalismo ²¹ assume que o regresso das razões encontra seu término, de modo legítimo, em uma fundação constituída por crenças cuja justificação é independente da justificação de outras crenças; o coerentista ²² entende que a cadeia pode assumir uma forma circular desde que a justificação da crença dependa sempre de sua coerência, ou relações de suporte mútuo, com as demais crenças do sistema; a teoria infinitista ²³ propõe que a justificação de uma dada crença pode se dever a uma cadeia infinitamente longa de razões que se sucedem sem repetição e lhe conferem suporte epistêmico.

O problema do regresso das razões pode ser colocado na forma de argumento em favor de uma estrutura fundacionalista da justificação da seguinte maneira:

²¹ A concepção fundacionalista da justificação tem sido, com larga margem de vantagem, a opção com maior número de adeptos na história da filosofia, o que explica a grande atenção que tem recebido na produção literária em epistemologia. A esse respeito ver entre muitos outros ALSTON (1976), AUDI (2011), BONJOUR (2003a, 2003b e 2010a), CHISHOLM (1977 e 1982), FELDMAN (2003), FUMERTON (2002 e 2006a) e MCGREW (1995). Em língua portuguesa ver CARVALHO (2008), ETCHEVERRY (2010) e SARTORI (2009 e 2010).

²² Teorias da justificação coerentista têm em BONJOUR (1985) e LEHRER (2000) seus maiores expoentes. Para uma ampliação em língua portuguesa uma referência obrigatória é BURDZINSKI (2005).

²³ O infinitismo é a posição menos assumida em epistemologia enquanto resposta ao trilema cético. Contudo a argumentação de seu principal defensor, Peter Klein, é digna de profunda admiração filosófica. Um exame mais detalhado desta teoria tem como referências obrigatórias KLEIN (1998, 1999 e 2005) e em língua portuguesa FLORES (2010 e 2011).

- 1-1. Ou existem crenças justificadas básicas ou toda crença justificada tem [como apoio] uma cadeia de evidências que
 (a) ou termina com uma crença injustificada
 (b) ou é um regresso infinito de crenças
 (c) ou é circular
- 1-2. Mas crenças baseadas em crenças injustificadas não são elas próprias justificadas, e assim nenhuma crença justificada poderia ter uma cadeia de evidência que terminasse em uma crença injustificada (isto é, não (a)).
- 1-3. Nenhuma pessoa poderia ter uma série infinita de crenças, e assim nenhuma crença justificada poderia ter uma cadeia de evidências que fosse um regresso infinito de crenças (isto é, não (b)).
- 1-4. Nenhuma crença poderia ser justificada por ela mesma, e assim nenhuma crença justificada poderia ter uma cadeia de evidências que fosse circular (isto é, não (c)).
- 1-5. Existem crenças justificadas básicas (1-1) – (1-5).²⁴

Já a motivação do argumento de Fumerton em favor da estrutura fundacionalista não está no regresso epistêmico vicioso alegado pelo cético, mas na necessidade de um conceito de justificação não inferencial a fim de evitar a ocorrência de um regresso vicioso conceitual na análise do conceito de justificação.

Precisamos do conceito de crença não inferencialmente justificada não apenas para encerrar o regresso epistêmico mas para obter um fundamento conceitual a partir do qual podemos entender todos os outros tipos de justificação. Eu diria que precisamos do conceito de justificação não inferencial (quer sejamos céticos ou não) para *entender* outros tipos de justificação, da mesma maneira que o conceito de algo ser bom em si mesmo é necessário para entender outros modos nos quais algo pode ser bom.

[...]

Da mesma maneira como, no que respeita o Bem o regresso conceitual é encerrado pelo conceito de algo ser intrinsecamente bom, o regresso conceitual da justificação pode ser encerrado pelo conceito de crença não inferencialmente justificada.²⁵

Apesar de ter sido tradicionalmente a posição dominante enquanto resposta ao trilema cético, o fundacionalismo enfrenta, ainda e sempre, o desafio de mostrar, com satisfatória plausibilidade, que a hipótese cética não pode prosperar. Para isso precisa esclarecer em que condições uma crença pode ser básica e justificada, ou que características estas crenças devem apresentar a fim de permitir a formação da fundação que alegadamente sustenta a superestrutura constituída pelas crenças não básicas. Nesse sentido, o recurso fundacionalista usual tem sido estabelecer um critério normativo segundo o qual crenças que exibem

²⁴ FELDMAN, 2003, p. 51.

²⁵ FUMERTON, 1995, p. 89-90.

alguma(s) propriedade(s) específica(s) podem ser justificadas de modo independente da justificação de outras crenças, o que lhes assegura sua condição fundacional.

McGrew compara a estrutura fundacionalista a uma “árvore evidencial”, de modo que o apoio da crença não básica P seria constituído pela “estrutura ramificada de proposições que contribuem para a justificação de P”.²⁶ Por oposição, as crenças básicas se caracterizam por não possuírem árvores evidenciais, seu *status* epistêmico especial lhes permite dispensar qualquer apoio inferencial, colocando-as no ponto de terminação do regresso justificacional. Vale lembrar que o foco de nosso interesse nesta tese está na justificação não inferencial que dá condições para que algumas crenças sejam básicas e constituam uma base adequada para crenças do mundo físico.

Nessa altura é oportuno retomarmos a reflexão sobre a noção de justificação, ampliando-a a fim de esclarecer as propriedades específicas da justificação fundacional. Primeiramente, é importante distinguir entre a situação na qual o sujeito está justificado em crer em determinada proposição, que diz respeito à sua situação em relação a essa proposição em dado momento, e a situação na qual ele é instado a oferecer razões em favor da sua crença nessa proposição. Esta última situação exigirá do sujeito certa capacidade no sentido de poder mostrar suas razões em favor da crença em questão, o que certamente inclui habilidades dialéticas que variam consideravelmente entre os indivíduos. Contudo, é na primeira situação que o interesse epistemológico se coloca, nela a justificação para crer só depende da situação epistêmica em que o sujeito se encontra, isto é, das indicações disponíveis a ele de que a proposição em questão é verdadeira, incluindo não apenas seus estados mentais ocorrentes, mas todas as crenças que sua situação epistêmica lhe permite crer justificadamente. Em segundo lugar é importante lembrar as condições para a justificação da crença que devem ser satisfeitas também no caso das crenças fundacionais: as razões justificadoras devem indicar, acarretando ou probabilizando, a verdade da proposição objeto de crença; e a justificação deve conectar a crença e esse fato, de modo a impedir que, da perspectiva do sujeito, a crença seja verdadeira apenas por acidente.

Por outro lado, já referimos que um sujeito pode crer em uma falsidade sem prejuízo para a racionalidade de sua crença. No entanto, a falibilidade da justificação de crenças fundacionais tem sido objeto de repúdio da parte de alguns epistemólogos, que tentam recuperar as intuições cartesianas acerca da indispensabilidade de certeza, restringindo-a, contudo, à qualificação epistêmica desse tipo de crenças, constituindo uma exceção

²⁶ MCGREW, 1995, p. 50.

especialmente interessante frente ao reinante consenso epistemológico quanto ao falibilismo. A alegação comum desses teóricos da justificação é a de que algumas crenças são não inferencialmente justificadas de modo que sua verdade é garantida por sua justificação, sua motivação comum, mesmo sem assumir precisamente os termos da argumentação de McGrew que será apresentada a seguir, está na tese de que uma teoria da justificação fundacionalista, para ter êxito, não pode se contentar com uma base que seja apenas provável, ou corrigível, uma vez que ela seria incompatível com a indispensável independência epistêmica que crenças fundacionais devem ter.²⁷

Segundo essa versão de fundacionalismo internalista, temos um tipo peculiar de acesso a alguns de nossos estados mentais, como por exemplo a nossa experiência consciente (ocorrente) de dor, que confere um *status* epistêmico especial às crenças formadas com base nesses estados - sua justificação é não inferencial e infalível. Teorias que atribuem às crenças fundacionais uma qualificação justificacional especialmente forte enfrentam como principal objeção a reconhecida falibilidade de nossos empreendimentos epistêmicos. O resultado inevitável da exigência de infalibilidade seria a drástica redução do número de crenças justificadas e o conseqüente favorecimento das alegações céticas. Dada a gravidade dessa alegada consequência cética é imprescindível, em primeiro lugar, entender o que leva o fundacionalista neoclássico a alegar a infalibilidade das crenças básicas. Os elementos principais de sua motivação parecem estar no tipo de acesso, ou contato cognitivo, que temos em relação a nossos estados mentais, e na posição epistêmica extremamente favorável em que esta relação imediata nos coloca.

É preciso ressaltar a concepção de infalibilidade assumida por esses fundacionalistas. Fumerton²⁸ adverte com precisão que a propriedade de ser infalível só tem interesse epistêmico quando se refere à justificação e não à mera crença, pois, diz ele, se infalibilidade for entendida como sendo uma propriedade da crença, nos termos da definição oferecida por Lehrer, na qual a simples crença de S de que P, em t, implica que P é verdadeira,²⁹ então tal qualificação não parece ter nenhum impacto sobre a racionalidade. Quando uma pessoa crê em uma verdade necessária, se a proposição envolvida exigir dela um raciocínio muito sofisticado e fora de seu alcance de compreensão está claro que sua crença não pode ser justificada. Já mencionamos anteriormente ser imprescindível que, da perspectiva do sujeito,

²⁷ Bonjour (2003b), Fumerton (1995) e McGrew (1995) são os precursores em propostas dessa versão de fundacionalismo.

²⁸ Cf. FUMERTON, 2001, p. 10.

²⁹ Ibid., p. 9.

as razões para crer na proposição estejam em alguma medida vinculadas à sua verdade, uma vez que só nesse caso a crença será bem-fundada. Por conseguinte, é preciso que a propriedade de ser infalível esteja relacionada à propriedade de ser racional, ou seja, é a justificação da crença que deve garantir a verdade da crença. Quando a propriedade de ser infalível é atribuída à crença, a verdade da proposição depende apenas de seus termos, estando portanto inteiramente dissociada da qualificação justificacional que ela pode assumir quando é considerada por um sujeito. Nesse sentido a propriedade de ser infalível não tem nenhuma relação com a propriedade de ser justificada e, por conseguinte, como bem coloca Fumerton, não pode ser interessante do ponto de vista epistêmico.

Toda verdade necessária é implicada por qualquer proposição, portanto se me ocorrer de crer em uma verdade necessária, P, o fato de que eu creio que P implicará que P é verdadeira. [...] Certamente esse conceito de infalibilidade tem muito pouco a ver com a minha crença ser justificada ou não. Mesmo se restringirmos nossa atenção a proposições contingentes ainda podemos dar exemplos de proposições implicadas pelo fato de que são cridas mesmo quando a pessoa que crê na proposição não “vê” a implicação e, portanto, não tem justificação.³⁰

Pelo que foi colocado acima, parece claro por que o interesse fundacionalista deve se voltar para as propriedades da justificação e não para as propriedades da crença: se a justificação das crenças fundacionais garantir sua verdade e a conseqüente independência epistêmica assim proporcionada, então a base por elas constituída poderá dar condições adequadas para o sucesso da estrutura fundacionalista.

O fundacionalismo internalista enfrenta não poucas dificuldades teóricas, das quais o seguinte elenco é ilustrativo:³¹ (i) a crítica frequente de que as condições fundacionalistas para a justificação das crenças fundacionais são tão restritivas que seu número seria enormemente reduzido, de modo que a base ou resultaria inexistente ou seria inadequada para sustentar o corpo de conhecimento ou de crenças justificadas sobre objetos do mundo que corriqueiramente supomos ter; ademais (ii) se a base justificacional das crenças básicas depender inteiramente do conteúdo de nossos estados mentais, é preciso não só explicar como esses estados podem encerrar o regresso epistêmico, mas sobretudo como eles podem se constituir em razões justificadoras, e finalmente (iii) será preciso explicar como, a partir de fatos respectivos exclusivamente à mente do sujeito, podemos chegar a crenças verdadeiras

³⁰ FUMERTON, 2001, p. 10.

³¹ Para uma visão mais detalhada das objeções dirigidas ao fundacionalismo algumas referências úteis estão em BONJOUR (1999 e 2003a) e LEHRER (2000). Em português ver BURDZINSKI (2007).

sobre fatos do mundo. Esses pontos são nevrálgicos para qualquer fundacionalista internalista, mas assumem proporções aumentadas no caso de versões mais fortes.

Tendo em vista os obstáculos que se apresentam à posição infalibilista é compreensível a grande aceitação que uma versão mais branda tem recebido na epistemologia contemporânea. O fundacionalismo moderado se distingue do tipo cartesiano por admitir o falibilismo em três aspectos: ³² (i) quanto às crenças fundacionais, que podem ser falsas ou injustificadas, ou ambos; (ii) quanto às relações epistêmicas da superestrutura, que podem ser indutivas e dedutivas; (iii) quanto às consequências da falibilidade da fundação, que permite às crenças básicas entrar em conflito tanto umas com as outras quanto com as crenças da superestrutura, de modo que essas crenças podem ser básicas apenas provisoriamente. A motivação para a versão moderada, sobretudo quando admite a falibilidade da justificação para as crenças da base, está na considerável ampliação do número de crenças justificadas que ela permitiria. Será interessante examinar a alegação de que a justificação das crenças básicas pode ser independente de relações inferenciais com outras crenças e ser apenas provável, pois essa tese é um ponto de divisão entre a versão neoclássica ³³ de fundacionalismo defendido por epistemólogos contemporâneos e a versão moderada. Enquanto o primeiro só aceita como sendo básicas crenças cuja justificação (i) permita encerrar o regresso justificacional por não depender epistemicamente de outras crenças, e (ii) seja definitiva; o segundo requer apenas a satisfação da condição (i), isto é, não exige razões conclusivas para que a crença seja justificada. Em outras palavras, o fundacionalismo moderado aceita fundações falíveis, corrigíveis ou provisórias.

A ótica moderada permite ampliar a fundação porque admite que dela participem não só crenças cuja justificação garante sua verdade como também crenças cuja justificação apenas probabiliza sua verdade. Se considerarmos dessa perspectiva e aceitarmos as ponderações de Bonjour que o levaram a classificar a posição infalibilista como “insustentável” ³⁴ pode parecer que, por favorecer argumentos céticos, uma versão forte de fundacionalismo seja não só perniciosa ao projeto de defender a existência de crenças básicas, como também desnecessariamente exigente, uma vez que a fundação composta por crenças falíveis seria suficientemente adequada para os fins fundacionalistas.

³² Cf. AUDI, 2003, p. 179.

³³ É conveniente lembrar que o fundacionalismo neoclássico se distingue do fundacionalismo cartesiano por admitir que as crenças não básicas sejam falivelmente justificadas.

³⁴ Cf. BONJOUR, 1985, p. 27-28.

McGrew responde a essa crítica alegando que fundações fortes são indispensáveis para o sucesso de qualquer teoria internalista e fundacionalista da justificação, pois uma estrutura que esteja apoiada em crenças cuja justificação é apenas provável não pode ser adequada porque não resiste ao dilema expresso nos passos 5 e 6 do argumento abaixo.

1. Se o MF [fundacionalismo moderado] é verdadeiro então o sujeito tem pelo menos uma crença básica com justificação internalista mas que é menos do que certa, i. e., que tem uma probabilidade epistêmica maior do que zero mas menor do que um. (Chamemos de crença básica 'B'.)
2. Nenhuma proposição tem uma probabilidade maior do que zero mas menor do que um em estrito isolamento; todos os juízos de probabilidade epistêmica intermediários são proposições relacionais implícitas na forma $P(h/e) = n$ (i.e., a probabilidade de *h* dada a evidência *e* é *n*).

3. Se MF é verdadeiro, B é provável apenas em relação a alguma outra proposição ou proposições. (Chamemos a conjunção dessas proposições 'C').
4. Ou S crê que B com base em C ou não [crê que B com base em C].
5. Se ele crê que B com base em C, então B não é básica para S (definição de 'básica'; estipulação de que B é básica dada a premissa 1)
6. Se ele não crê que B com base em C, então S está na melhor das hipóteses "justificado" para crer que B apenas segundo padrões externalistas, [mas] não segundo padrões internalistas.

7. MF é falso.³⁵

O ponto central da objeção de McGrew é o de que, ao admitir crenças básicas que são apenas prováveis (isto é, falíveis), o fundacionalismo moderado enfrenta o seguinte dilema: ou (i) as crenças básicas têm por apoio um corpo de evidência, caso em que a base justificacional estaria nesse corpo de evidência e essas crenças não podem ser básicas; ou (ii) as crenças básicas não têm por apoio um corpo de evidência, caso em que não são justificadas (na concepção internalista). Em outras palavras, se a justificação da crença básica for falível, ela será provável e sua base estará em um corpo evidencial constituído por outras crenças, não sendo por isso independente epistemicamente, o que a impede de ser básica. Se, por outro lado, a crença justificada de modo provável dispensar a base evidencial, ela não poderá ser (de modo internalista) justificada. Por conseguinte, ou o fundacionalismo moderado abandona a ideia de falibilidade da justificação de crenças básicas, perdendo seu traço distintivo; ou ele admite que as crenças da fundação sejam injustificadas, o que é inaceitável.

Algumas considerações acerca da noção de probabilidade epistêmica serão convenientes para avaliar com propriedade o teor desse dilema. Probabilidades epistêmicas³⁶

³⁵ MCGREW, 1995, p. 64.

dependem da evidência disponível ao sujeito em determinado momento. Desse modo uma mesma proposição contingente pode apresentar diferentes probabilidades epistêmicas, seja para um mesmo sujeito, seja para sujeitos diferentes, conforme variem as evidências. Esse tipo de probabilidades expressa uma relação entre duas proposições, uma sendo a hipótese e a outra sendo a evidência a favor, contrária ou mesmo neutra, a essa hipótese. Relativizar uma hipótese à evidência (disponível) faz com que toda probabilidade seja condicionada.³⁷ Como essas probabilidades são essencialmente condicionais, tanto podemos querer saber (i) se, e o quanto, a proposição A é confirmada pela totalidade da evidência disponível (a nós); ou (ii) se, e o quanto, uma dada porção de evidência confirma A. As teorias da confirmação quantificam o apoio evidencial, medindo o quanto uma determinada evidência apoia uma determinada hipótese. O princípio da evidência total mede o grau de confirmação de A, condicionado a toda a evidência sobre A de que o indivíduo dispõe, ou pode dispor. Tomemos, por exemplo,³⁸ a proposição A: *Guga vencerá o torneio de Wimbledon*. Temos como evidência B: *Guga é o favorito no torneio*; e como evidência C: *Guga se machucou no último treino*. Temos, então, três possíveis probabilidades epistêmicas para A:

1. EP (A/B),
2. EP (A/C),
3. EP (A/B&C)

Essas três probabilidades podem ter valores diferentes, sendo que o princípio da evidência total exclui as alternativas 1 e 2, e a alternativa 3 não pode ser dita como sendo toda a evidência que temos e/ou podemos ter, pois ainda devemos considerar nossa evidência de fundo, a qual pode incluir, por exemplo, vários fatos acerca do tenismo e seus jogadores em geral, e mais especificamente, sobre o torneio de Wimbledon e cada um de seus participantes. Chamemos esta evidência de fundo de K. Desse modo, a medida da confirmação total de A é dada pela fórmula EP (A/K&B&C). Isto pode ser colocado de modo genérico na forma de EP (A/Et), onde Et será a conjunção de toda a evidência disponível acerca de uma dada proposição.

Considerando o que foi acima exposto, razões de natureza probabilística não podem ser concebidas como dissociadas da ideia de relação entre uma proposição provável (a

³⁶ Cf. MELLOR, 2005.

³⁷ A probabilidade condicionada refere-se à probabilidade de um evento, ou hipótese, A, dada a ocorrência de outro evento, B, o que é representado por $P(A|B)$.

³⁸ Esse exemplo está adaptado a partir do exemplo oferecido por MELLOR (2005, p. 81).

hipótese) e um corpo evidencial. A questão relevante para o argumento de McGrew é: o que constitui esse corpo evidencial? Se ele for constituído pelas crenças de fundo o problema para o fundacionalismo moderado é o de que

[...] quando o estoque de crenças relativamente não problemáticas se esgotar, devido ao regresso [epistêmico], não restará mais nada para conferir uma alta probabilidade epistêmica para as crenças básicas. Logo, qualquer versão fundacionalista que recorra à alta probabilidade epistêmica de suas crenças básicas estará desde o início condenada [ao fracasso]: [pois] probabilidade epistêmica não pode surgir a partir do nada.³⁹

Em conclusão, a posição moderada e falibilista seria inviável, de modo que apenas uma versão forte de justificação fundacional pode ser conveniente ao fundacionalismo. Finalmente, é preciso não esquecer que a objeção de McGrew se restringe à justificação das crenças básicas. Nas relações epistêmicas entre crenças não básicas e básicas, bem como nas relações de crenças não básicas entre si são admitidas inferências indutivas e abduativas e, portanto, o falibilismo.

1.2.2 Por que Internalismo?

Em nossas considerações iniciais sobre a justificação destacamos sua caracterização enquanto indicadora da verdade, que consideramos ser neutra da perspectiva teórica, e agora estamos delineando em termos menos vagos a concepção de justificação que nos interessa. Ao refletirmos sobre o que constitui uma razão *justificadora* dissemos que esse tipo de razões está relacionado a algo que é interno ao sujeito no sentido de se situar dentro de sua perspectiva cognitiva. É conveniente ressaltar que não temos a intenção de mergulhar na discussão entre internalistas e externalistas,⁴⁰ muito menos de procurar estabelecer qual a natureza correta da justificação, pois já admitimos que pode haver muitas nuances no conceito de justificação, todas apresentando certo grau de plausibilidade. Como coloca Bonjour “por que não deixar desabrochar várias flores epistemológicas?”.⁴¹ Contudo essa demonstração de tolerância epistemológica não impede o reconhecimento do valor de uma abordagem

³⁹ MCGREW, 1995, p. 70.

⁴⁰ O debate sobre o caráter da justificação tem atraído um grande contingente de epistemólogos e resultado em riquíssima literatura. Para citar apenas uma ínfima parcela vale mencionar: ALSTON (1986), BERGMANN (2006), BONJOUR (2002), BONJOUR; SOSA (2003), FELDMAN; CONEE (2009), GOLDMAN (2002, 2009a, e 2009b), HUEMER (2006), MCGREW; MCGREW (2007), PAPPAS (2005), PRYOR (2001), SOSA (2006) e STEUP (2004).

⁴¹ Cf. BONJOUR, 2001a, p. 64.

internalista, devido não só mas principalmente à consideração de certa primazia do internalismo: ainda que a perspectiva externalista da terceira pessoa seja apropriada para tratar de algumas questões importantes, chegará o momento, talvez durante as reflexões sobre a noção de justificação feitas por um epistemólogo diligente, no qual a perspectiva da primeira pessoa será indispensável.⁴²

Além disso, parece bizarro, pré-teórica e mesmo teoricamente, falar de razões das quais a pessoa em consideração não pode dispor, ou ter acesso, simplesmente porque elas não estão dentro de sua perspectiva cognitiva, isto é, porque os fundamentos de sua crença lhe são inteiramente alheios. Conquanto a verdade da crença seja incontestavelmente algo externo ao sujeito, nossa intuição em relação à justificação da crença, enquanto constituída pelas razões que o sujeito tem em favor da verdade de determinada proposição, parece colocar essa noção inteiramente na dependência da interioridade desse sujeito. Sendo assim, o traço básico distintivo da posição internalista estaria no entendimento de que a justificação ou a racionalidade das crenças de uma pessoa é inteiramente função de fatores internos a essa pessoa. As divergências entre as diferentes versões de internalismo dizem respeito ao que caracteriza um *fator interno* ao sujeito. Colocado de modo amplo, fazer parte da vida mental do sujeito seria a condição mínima para ser considerado um fator interno, já em sentido mais rigoroso, a posição internalista forte exige que os fatores de justificação, além de serem internos, estejam dentro da perspectiva cognitiva do sujeito, de modo que ele tem acesso potencial, ainda que não atual (efetivo) a eles.^{43 44}

As teorias que se contrapõem ao internalismo admitem que alguns fatores relevantes para a qualificação epistêmica da crença não se encontram dentro da perspectiva cognitiva do sujeito. Alegadamente a vantagem dessa posição externalista estaria não só em uma conexão mais estreita com a verdade mas também em poder evitar a acusação, feita ao internalismo, de propiciar terreno adequado para o sucesso de argumentos céticos por colocar condições excessivamente restritivas para a justificação de crenças, sobretudo as de conteúdo empírico. Por conseguinte, teorias externalistas tipicamente abrem mão da exigência capital internalista de que o sujeito tenha algum tipo de acesso cognitivo aos itens justificadores de sua crença,

⁴² Ibid., p. 64-65.

⁴³ Cabe observar que mesmo as teorias internalistas que não colocam a condição de acesso efetivo aos fatores de justificação supõem que ele seja possível uma vez que, em princípio, todo o conteúdo da vida mental de uma pessoa pode ser eventualmente acessado por ela.

⁴⁴ Uma maneira de colocar essa divisão é sugerida por Sosa, (2003a, p. 145-147) quando chama de “internalismo ontológico” a concepção na qual para ser um fator interno basta estar situado dentro da mente do sujeito, enquanto que o “internalismo epistêmico” seria mais exigente, entendendo que os fatores de justificação devem estar dentro da perspectiva cognitiva do sujeito, o que lhe permite ter acesso privilegiado a eles.

contornando assim importantes objeções céticas.⁴⁵ Esse pode ser considerado o ponto de divisão entre internalistas e externalistas,⁴⁶ uma vez que estes últimos consideram que o sujeito pode estar justificado mesmo quando ele não tem acesso ao que indica a verdade da proposição objeto de crença, enquanto que os primeiros consideram que o sujeito não pode ser racional ao formar ou manter uma crença na ausência de posse de razões para crer que a proposição objeto dessa crença é verdadeira.

O internalismo pode assumir diferentes graus de exigência, sendo a posição mais forte caracterizada por exigir a consciência atual dos itens que contribuem para a justificação da crença, enquanto que um internalismo mínimo considera suficiente a mera consciência potencial desses justificadores.⁴⁷ R. Audi entende a justificação internalista em sua versão forte, ou que ele denomina de “epistêmica” pela sua relevância para o conceito de conhecimento.

O [item] interno, em sentido relevante, é o que podemos chamar de (internamente) acessível: aquilo ao que a pessoa tem acesso mediante introspecção ou reflexão. Introspecção pode ser simplesmente focar o que está na consciência e a reflexão pode ser constituída pela breve consideração de uma proposição.

[...]

Chamemos a concepção de que a justificação está fundamentada em elementos acessíveis *internalismo com respeito à justificação*.⁴⁸

L. Bonjour entende que a caracterização da justificação internalista deve capturar adequadamente o contraste com as concepções externalistas.

[...] a base para a justificação é tal que a pessoa é capaz de (i) reflexivamente compreender e (ii) criticamente avaliar, e eu sugiro que são essas características que tornam plausível classificar [a justificação] como sendo de caráter internalista.

[...] a explicação correta de internalismo é afinal o internalismo de acesso: o que importa principalmente não é o *status* metafísico de um elemento ou fator justificador, mas sua *disponibilidade* para a pessoa enquanto uma *razão*

⁴⁵ O Confiabilismo proposto por Alvin Goldman (1986 e 2009a), por exemplo, entende que crenças produzidas por processos cognitivos confiáveis (aqueles que resultam no mais das vezes em crença verdadeira) são por este simples fato justificadas, sendo que a eventualidade de o sujeito crer na confiabilidade do processo não teria nenhum impacto sobre o *status* epistêmico da crença.

⁴⁶ Posto que esta seja a maneira usual em que a dicotomia internalismo/externalismo é explicada, Fumerton (2001, p. 6) considera que o traço distintivo entre as duas posições estaria na divergência quanto à possibilidade de redução das propriedades epistêmicas fundamentais a propriedades naturais.

⁴⁷ Existem propostas que se pretendem híbridas mesclando condições internalistas e externalistas, como em ALSTON (1989) e SOSA (1991). Segundo entendimento corrente, apesar de seu componente internalista, essas teorias são consideradas externalistas.

⁴⁸ AUDI, 2011, p. 272-273.

(ou a base para uma razão) para aceitar uma crença particular, uma razão que ele está por isso em posição de avaliar criticamente [...].⁴⁹

Portanto, para BonJour como para Audi, a concepção internalista de justificação epistêmica requer algum tipo de acesso aos itens justificadores. Uma posição imediatamente mais fraca seria a do internalismo inferencial defendido por Fumerton, no qual a exigência de acesso seria dispensável desde que a relação de contato direto, responsável pela adequada conexão epistêmica entre crença e fato, admita como *relata* apenas itens internos ao sujeito.⁵⁰ Continuando nessa progressão descendente, outra maneira de caracterizar o internalismo, sugerida por Pryor,⁵¹ seria considerar que a justificação para crer que *p* depende⁵² de fatos que o sujeito está em posição de saber mediante um ato de reflexão. Essa forma simples de internalismo exige que o fato de estarmos justificados seja inteiramente determinado por fatos aos quais podemos ter acesso por reflexão, mas não exige que o sujeito possa sempre, mediante um esforço introspectivo, dizer por que está justificado. Contudo, essa caracterização não parece ser substancialmente diferente do internalismo de acesso, uma vez que permanece a exigência de acesso aos justificadores, ainda que de maneira potencial.

A noção de superveniência está no cerne da concepção internalista minimalista denominada de *mentalismo*, conjuntamente defendido por Conee e Feldman. O mentalismo sustenta duas teses: a (a) tese da “superveniência”: a justificação (doxástica) da crença P do sujeito S depende fortemente de seus estados, eventos e condições mentais, ocorrentes e disposicionais; e a (b) tese do “conteúdo mental”: quando o conteúdo mental de duas pessoas

⁴⁹ BONJOUR, 2010b, p. 35.

⁵⁰ Fumerton (2002, p. 218) alega que a exigência de acesso aos justificadores seria excessiva, levando a regressos tanto inevitáveis quanto desnecessários. Essa questão será retomada ao final deste capítulo e novamente no capítulo 3 com vistas a avaliar se o internalismo defendido por Fumerton não pode ser efetivamente considerado “de acesso”.

⁵¹ Cf. PRYOR, 2001, p. 104.

⁵² Apesar de seu caráter ontológico, a noção de superveniência tem sido com frequência usada em epistemologia no sentido de tentar falar de uma ligação entre propriedades normativas, como é o caso da justificação, e propriedades naturais, sem contudo reduzir as primeiras a essas últimas. Superveniência pode ser entendida como sendo a relação entre dois conjuntos de itens (coisas, propriedades, eventos), digamos X e Y, na qual X depende de Y se, e somente se, não pode ocorrer nenhuma alteração em X sem que igualmente ocorra alguma alteração em Y. A relação de superveniência é assim definida por McLaughlin e Bennett (2011): “Um conjunto de propriedades A depende de outro conjunto B, se e somente se não há dois itens que possam variar em relação às propriedades A sem também variar em relação às suas propriedades B. Na forma de *slogan* seria ‘não pode ocorrer uma diferença-A sem ocorrer uma diferença-B’”. A definição de Dancy (2005, p. 500) talvez deixe ainda mais evidente a ideia de “dependência” presente nesta noção: “Uma propriedade P depende de uma classe de propriedades Q se, e somente se, (1) caso um item A tenha P, [então] qualquer outro item que se assemelhe exatamente a A no que respeita todos os membros de Q deve ter P, e (2) A não pode mudar no que respeita P, cessar de ser P ou se tornar mais P ou menos P, sem mudar no que respeita a algum membro de Q”. Tendo em vista essas duas definições, no presente texto o verbo *supervene* será traduzido por *depende*, mas manteremos o termo *superveniência* como equivalente de *supervenience*.

é idêntico, elas também têm igual justificação para as mesmas proposições, isto é, suas crenças são justificadas no mesmo grau. Segundo o mentalismo, para que um fator possa contribuir para a justificação de uma crença basta que ele seja interno à mente do sujeito e relevante para a verdade dessa crença, mesmo que o foco da atenção do sujeito não esteja nele.⁵³

A fim de considerarmos a condição de adequação das posições situadas nos limites do intervalo gradativo em que o internalismo foi caracterizado será conveniente ter bem claro a motivação de teorias internalistas da justificação. Dois casos, com frequência mencionados na literatura, apresentam situações ilustradoras das intuições motivadoras do internalismo quanto à justificação. Ambos tentam mostrar que apenas fatores internos ao sujeito podem ser relevantes para a justificação, porque fatores externos não seriam nem suficientes nem necessários para a qualificação epistêmica de crenças.

No primeiro caso são comparadas as situações de gêmeos epistêmicos que habitam mundos diversos e utilizam os mesmos processos cognitivos, de modo que frente às mesmas evidências eles formam crenças idênticas.⁵⁴ A diferença entre eles está no fato de os processos cognitivos do habitante do mundo W1 conduzirem, na maioria das vezes, a crenças verdadeiras, enquanto que no mundo W2 esses mesmos processos resultam invariavelmente em crenças falsas. Uma vez que esses gêmeos não diferem em sua conduta epistêmica a justificação de suas crenças não pode ser considerada de modo diverso. Sendo assim eles são igualmente racionais, pois se uma crença é justificada no mundo W1 ela também o é em W2, e vice-versa. No entanto, como um desses mundos foi manipulado por um gênio astucioso e maligno todas as experiências, intuições, raciocínios e memórias que em W1 dão origem a crenças majoritariamente verdadeiras, em W2 produzem apenas crenças falsas. Intuitivamente falando não parece haver distinção quanto à qualificação epistêmica das crenças em ambos os mundos. Ainda que o valor de verdade das proposições objeto de crença varie de um mundo para o outro, a qualificação de ser justificada não varia: as crenças justificadas em W1 são justificadas em W2, e vice-versa, e as que não são justificadas em W1 não são justificadas em W2, e vice-versa, independente de serem verdadeiras ou falsas. Por conseguinte, a racionalidade das crenças dependeria apenas de aspectos internos à mente do agente. A conclusão internalista é a de que, se uma crença pode ser falsa e justificada, então a verdade

⁵³ Cf. FELDMAN; CONEE, 2009, p. 408.

⁵⁴ O caso dos gêmeos epistêmicos é apenas uma das muitas versões de um exemplo oferecido por S. Cohen (1984) como argumento em favor do internalismo.

da crença (ou a confiabilidade do mecanismo cognitivo formador da crença) não é necessária para a justificação da crença.

No segundo caso, temos o famoso exemplo do clarividente Norman proposto por Bonjour.⁵⁵ Na grande maioria das vezes em que Norman forma crenças a partir de sua clarividência ele crê verazmente mas não dispõe de nenhuma evidência quer seja a favor, quer seja contrária, sobre o fato de ser clarividente, ou de que a clarividência é uma capacidade cognitiva confiável. Tendo por base essa faculdade especial, Norman forma a crença verdadeira de que *o Presidente está em N. York*, para a qual não possui nenhuma evidência. Caso lhe fossem pedidas razões em favor de sua crença ele não poderia oferecer nenhuma, ainda que sob reflexão ele realizasse minucioso exame de sua vida mental não encontraria nela nada que indicasse que essa crença é verdadeira. Se porventura a clarividência for uma faculdade cognitiva legítima e, portanto, adequada para estabelecer a conexão de clarividentes com o mundo, mesmo assim Norman não teria nenhum acesso ao que justifica sua crença.

Essa situação salienta a intuição internalista: se um sujeito não possui razões em favor da (pelo menos provável) verdade de uma proposição, ele não pode crer justificadamente nessa proposição. A condição epistêmica de Norman é adversa justamente porque ele não tem, dentro de sua perspectiva cognitiva nenhuma indicação, de algum modo disponível, de que sua crença é verdadeira. Por conseguinte, do ponto de vista de Norman é apenas um acidente que a crença de que o presidente está em N. York seja verdadeira. A motivação para a exigência internalista de acesso ao justificador reside em situações como a de Norman, onde a ausência de razões para crer impede que a crença esteja adequadamente conectada com o fato que a torna verdadeira.⁵⁶

Enquanto posições que negam as intuições internalistas (os externalistas em geral) enfrentam dificuldades em suas teorias para acomodar as intuições presentes nesses dois casos, o internalismo precisa dar conta de consequências problemáticas da exigência de acesso. Não são poucas as dificuldades enfrentadas pelos internalistas em geral, talvez inclusive ameaçando o que consideramos a motivação central do internalismo: a ideia de que o *status* epistêmico da crença P para o sujeito S é determinado em função da posse cognitiva, da parte de S, de razões que o levam a considerar tal crença como verdadeira. Tradicionalmente, pelo menos desde o advento do cartesianismo, o cenário epistemológico tem sido frequentado preferencialmente por teóricos internalistas que associam a

⁵⁵ Cf. BONJOUR, 2009, p. 369-370.

⁵⁶ É preciso não esquecer que esta conexão pode ser apenas probabilizadora.

racionalidade da crença às razões de primeira pessoa que o sujeito possui em favor da verdade da crença. Essas razões podem ser conclusivas, como em Descartes ou apenas adequadamente probabilizadoras. Essa maneira de conceber a ideia de justificação está tão estabelecida entre os defensores do internalismo a ponto de alguns, como Bonjour, considerar que os externalistas não estariam oferecendo uma explicação antagônica e alternativa à explicação internalista, porque não estariam se referindo ao mesmo conceito de justificação epistêmica, o externalismo teria “simplesmente mudado de assunto”.⁵⁷

As objeções ao internalismo com grande frequência se dirigem a seu presumido caráter deontológico essencial.⁵⁸ Goldman, em seu artigo seminal “Internalism Exposed”, atribui ao internalismo um caráter prescritivo-deontológico que derivaria diretamente da exigência de acesso cognitivo efetivo, da parte do sujeito, aos itens responsáveis pela justificação de sua crença. A alegação de que apenas fatores internos ao sujeito poderiam contribuir para a qualificação epistêmica da crença seria outra decorrência da exigência de acesso.⁵⁹

Portanto, se formos escolher nossas crenças e abstenções de crenças em conformidade com nossas exigências justificacionais, os fatos que nos tornam justificados ou injustificados em crer em determinada proposição, em um dado momento, devem ser fatos cuja ocorrência ou não ocorrência no referido momento somos capazes de conhecer. Por conseguinte, existe uma conexão íntima entre a concepção de justificação GD [prescritivo-deontológica] e a exigência de que os justificadores sejam acessíveis ou conhecíveis pelo agente no momento da crença. Se não podemos verificar nosso dever epistêmico em um dado momento como pode ser esperado de nós que cumpramos esse dever, como, de modo razoável, podemos ser considerados responsáveis pelo cumprimento desse dever?⁶⁰

Se a exigência de acesso cognitivo aos justificadores constitui a essência do internalismo e leva a dificuldades teóricas intransponíveis, Goldman conclui que nenhuma modalidade internalista pode ter condições de ser bem-sucedida. A correta apreciação dessa objeção requer o exame de alguns aspectos. Podemos considerar duas perspectivas diferentes a partir das quais as crenças de um sujeito podem ser avaliadas epistemicamente. Da perspectiva *objetiva* seria relevante apenas o sucesso cognitivo do sujeito, isto é, seu índice de

⁵⁷ Cf. BONJOUR, 2010c, p. 365.

⁵⁸ Muitos são os críticos que em seus ataques enfocaram os aspectos deontológicos por eles associados de modo necessário ao internalismo, mas citaremos apenas ALSTON (1989), GOLDMAN (2002) e PLANTINGA (1993).

⁵⁹ Desse modo qualquer concepção híbrida que admita tanto fatores externos como internos contribuindo para a aquisição de justificação seria classificada como externalista. Defensores de concepções de realismo direto, que consideram a possibilidade de contato cognitivo direto com objetos e situações do mundo físico, seriam por conseguinte externalistas. Ver nota 47.

⁶⁰ GOLDMAN, 2002, p. 5.

obtenção de crenças verdadeiras; já da perspectiva *subjetiva* são enfocados aspectos envolvendo as propriedades racionais das crenças do sujeito. Tem sido usual na literatura epistemológica associar aspectos da racionalidade da crença a uma avaliação internalista, enquanto que a correção da crença estaria vinculada à avaliação externalista, de modo que crer racionalmente em determinada proposição dependeria apenas de fatos internos ao sujeito aos quais ele pode ter acesso cognitivo por mera reflexão. Nesse caso a condição para a justificação da crença estaria vinculada à conduta do agente epistêmico no que respeita sua atitude em relação à proposição objeto de crença. A ideia de avaliação da conduta epistêmica de um sujeito, que nada mais é do que sua resposta frente a determinado fato, só pode fazer sentido se ele tiver algum tipo de acesso a esse fato. Essas são as linhas gerais da argumentação que leva Goldman a ver a exigência de acesso cognitivo aos justificadores como decorrência do caráter deontológico atribuído à justificação pelo internalista. As consequentes complicações teóricas incluem a dificuldade em mostrar que o cumprimento de deveres epistêmicos está relacionado à obtenção de crença verdadeira, ou ainda a de conciliar essa concepção ao involuntarismo doxástico.⁶¹ Ainda que a exigência de conduta epistêmica ilibada seja uma medida em muitos sentidos positiva, as condições para a justificação envolvem mais do que o mero cumprimento de deveres ou obrigações, de modo que essa exigência parece ser inessencial à ideia de racionalidade.

Goldman não está sozinho, outros críticos como Plantinga⁶² e Alston,⁶³ enfocam igualmente os aspectos deontológicos que supostamente constituiriam a essência do internalismo. Alston,⁶⁴ por exemplo, argumenta que o deontologismo epistêmico só pode ser verdadeiro caso atitudes doxásticas estejam sob o controle voluntário do sujeito.

No que respeita quase todas as proposições perceptuais, introspectivas e memoriais é absurdo pensar que se tenha qualquer controle sobre se aceitamos, rejeitamos ou suspendemos [o juízo sobre] a proposição. Quando olho pela minha janela e vejo a chuva caindo [...]. Formo a crença de que a chuva está caindo querendo ou não. [...] Parece claro que nada que qualquer ser humano normal possa fazer [...] a fim de rejeitar a proposição de que está chovendo (na situação acima) terá qualquer chance de sucesso. E o mesmo pode ser dito a respeito de crenças inferenciais quando se tem perfeita clareza de que a conclusão está correta.⁶⁵

⁶¹ A concepção deontológica da justificação epistêmica tem seus méritos e problemas extensamente examinados em numerosas publicações em epistemologia, sendo que algumas referências importantes dentre elas são CHISHOLM (1977), FELDMAN (2001), GINET (2001), PLANTINGA (1993), RYAN (2010) e STEUP (2000). Em língua portuguesa ver MULLER (2005, 2007 e 2010).

⁶² Ver PLANTINGA, 1993.

⁶³ Ver ALSTON, 1989.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 119 e seguintes.

⁶⁵ *Ibid.*, p 129.

Como parece extremamente discutível que possamos exercer tal controle sobre nossas crenças, Alston conclui que uma atitude doxástica ⁶⁶ não pode ser avaliada nos termos deontológicos de *estar isento de reprovação ao crer*, porque os aspectos deontológicos, embora de inegável valor em algumas situações de caráter epistêmico, estão dissociados do que interessa para estabelecer quais as condições ou propriedades relevantes para a justificação epistêmica.

Vimos que essas questões deontológicas não são centrais às preocupações básicas da epistemologia quanto à verdade e falsidade, quer isso seja concebido da perspectiva externalista, como a formação de atitudes proposicionais com vistas a maximizar a verdade e minimizar a falsidade, quer da perspectiva internalista, como a formação de atitudes proposicionais em conformidade com o que está indicado pela perspectiva do sujeito quanto às chances de maximizar a verdade e minimizar a falsidade. [Logo] Justificação deontológica não é justificação epistêmica. ⁶⁷

Admitindo-se que os defensores da justificação deontológica possam ter alguma margem de manobra para responder ao problema do voluntarismo doxástico resta ainda a questão, talvez até mais crucial, envolvendo a ineficiência desse tipo de justificação quanto à condução à verdade. A fim de mostrar a dissociação entre a característica de ser *epistemicamente irrepreensível* e a de ser uma *indicação da verdade*, Alston sugere a situação de um sujeito em “isolamento cultural”, na qual estão satisfeitas as condições deontológicas para uma qualificação positiva de suas crenças mas não estão satisfeitas as condições para a sua justificação epistêmica, precisamente pela falha justificacional em estabelecer a devida conexão entre a crença e o fato que a torna verdadeira.

Se cresci em uma comunidade isolada na qual todos aceitam sem hesitação os costumes tradicionais da tribo como sendo confiáveis, então, se nunca encontrei nada que parecesse colocar em dúvida esses costumes e nunca pensei em questioná-los, dificilmente eu poderia ser censurado por tomá-los como sendo confiáveis. Não há nada que se possa razoavelmente esperar de mim no sentido de me colocar em posição mais exposta à evidência contrária. [...] Estou justificado deontologicamente ao crer nessas coisas. E, ainda assim, o fato de que é tradição da tribo [a crença de] que *p* pode ser uma razão muito fraca para crer que *p*. ⁶⁸

⁶⁶ Atitudes doxásticas são as atitudes que um sujeito pode assumir frente a uma proposição: crer, descrer ou suspender o juízo.

⁶⁷ ALSTON, 1989, p. 152.

⁶⁸ Ibid., p. 95.

BonJour ⁶⁹ acompanha essa linha de argumentação, enfatizando a ideia de que a justificação epistêmica deve ser concebida tendo como ponto fundamental a pergunta feita na primeira pessoa sobre as razões que o sujeito tem para crer que determinada crença (sua) é verdadeira. Situações de pobreza epistêmica tornam claro que a observação de deveres epistêmicos não é nem mesmo suficiente para a justificação epistêmica internalista. As circunstâncias em que se encontra o sujeito podem ser tão adversas do ponto de vista epistêmico, que ele pode não dispor seja de evidências seja de métodos que lhe possibilitem ter uma base conveniente para suas crenças. Nessas circunstâncias, apesar de carecer de boas razões em favor da verdade de sua crença e, conseqüentemente, de não ter alcançado as condições para a justificação em sentido internalista, parece claro que o sujeito satisfaz as exigências de caráter deontológico, uma vez que fez o que podia dada a sua situação. Por outro lado, pode ocorrer em sentido inverso, que o sujeito tenha evidências ou razões para crer que determinada proposição é verdadeira, mas sua conduta epistêmica seja de alguma maneira censurável. Por conseguinte, cumprir deveres epistêmicos não seria suficiente e tampouco necessário para a qualificação justificacional de uma crença.

Contudo, historicamente não foram poucos os epistemólogos, como o próprio BonJour em outros tempos, que atribuíram relevância à ideia de justificação deontológica. Qual seria a sua motivação?

[...] procurar por boas razões epistêmicas e crer com base nelas é, pelo menos em situações de abundância epistêmica, um requisito importante de dever epistêmico e, pode-se dizer, o mais central de todos. Isso torna fácil entender como alguns internalistas, inclusive eu, foram levados a exagerar a conexão entre os dois conceitos. Mas permanece o fato de que a ideia de satisfazer deveres epistêmicos é inteiramente distinta da principal concepção internalista de justificação epistêmica. ⁷⁰

Diante das dificuldades envolvendo a concepção deontológica de justificação, a conclusão de Goldman, em seu artigo referido anteriormente, parece inevitável: se a motivação para a exigência internalista de acesso aos justificadores estiver no caráter deontológico então o internalismo perde sua razão de ser. No entanto, como o próprio Goldman reconhece, dada a exigência de acesso aos justificadores, podemos dizer em favor do internalismo que: “Enquanto fatos externos são fatos que um agente cognitivo pode não estar em posição de saber; fatos internos são, supostamente, o tipo de condições que um

⁶⁹ Cf. BONJOUR, 2003c, p.175-177.

⁷⁰ Ibid., p. 177.

agente cognitivo pode prontamente determinar.”⁷¹ Por conseguinte, parece plausível assumir, acompanhando Audi e BonJour, que a razão de ser do internalismo não está em uma concepção de justificação deontológica, mas nem por isso a exigência de acesso, potencial ou efetivo, aos justificadores perde sua motivação. Sendo assim será oportuno considerar mais detidamente aspectos desse acesso.

Segundo BonJour,⁷² os itens aos quais temos acesso cognitivo, por estarem *diretamente* disponíveis dentro de nossa perspectiva cognitiva de primeira pessoa, são: “(i) fatos sobre os conteúdos de nossos estados mentais conscientes, e (ii) fatos sobre verdades que são autoevidentes em bases *a priori*”.⁷³ Apenas o que estiver disponível na perspectiva da primeira pessoa pode contar para a compreensão total da razão e de seu papel enquanto indicador da verdade da crença, de modo que “ter acesso interno a algum fato que poderia fornecer a base para uma razão justificadora sem também ter acesso a toda conexão lógica ou inferencial da qual essa razão depende não é ter acesso interno pleno à razão em questão”.

Essa caracterização da exigência de acesso ao justificador, distintiva da versão forte de internalismo que é objeto da presente tese, coloca dificuldades peculiares para a explicação da justificação fundacional. Com frequência o acesso ao item que contribui para a justificação da crença básica é entendido como requerendo a formação de uma crença sobre o conteúdo da experiência responsável pela justificação ou, alternativamente, como devendo incluir a consciência de *que* determinado(s) aspecto(s) da experiência são relevantes para a justificação da crença. Feldman,⁷⁴ defensor de uma posição mais branda de fundacionalismo internalista, critica a concepção forte alegando a implausibilidade de considerar que as pessoas frequentemente formem crenças sobre seus estados mentais. Ele observa, corretamente a nosso ver, que para serem relevantes epistemicamente os estímulos sensoriais têm de ser objeto de experiência consciente, mas esta consciência não requer a formação de uma crença sobre estarmos experienciando esses estímulos. Por outro lado, entendemos que Feldman não está correto quando considera que McGrew e outros epistemólogos que defendem concepções similares estão supondo a ocorrência de uma metacrença. Em crítica dirigida a BonJour fica

⁷¹ GOLDMAN, 2002, p. 6.

⁷² Cf. BONJOUR, 2010a, p. 205-206.

⁷³ BonJour observa que outros fatos, como por exemplo a confiabilidade de um testemunho, podem também estar disponíveis com vistas à justificação internalista mas apenas de modo *indireto*. Para satisfazer os critérios internalistas essa disponibilidade indireta “deve ter seu fundamento em razões que estão diretamente disponíveis”. Por outro lado, as concepções internalistas que aceitam o realismo direto incluiriam outros fatos sobre o mundo exterior que poderiam ser diretamente acessíveis sem serem inferidos a partir do conteúdo da experiência sensorial.

⁷⁴ Cf. FELDMAN, 2003, p. 57-59.

evidente que Feldman ⁷⁵ vê na formulação do internalismo proposto por esses fundacionalistas a exigência da ocorrência de um “ato cognitivo suplementar”, que Bonjour ⁷⁶ é enfático em recusar. Voltaremos a considerar esta questão mais longamente na sequência deste ensaio, mas parece conveniente apontar desde já o elemento de atenção seletiva que parece estar implicitamente presente na referência que Feldman faz à experiência consciente e que é assumido, ainda que não de modo expresso, de maneira geral nas teorias por ele criticadas. O papel fundamental que esse tipo de atenção pode ter na justificação de crenças fundacionais será objeto de nossas considerações nos próximos capítulos.

A concepção de fundacionalismo internalista defendida por Feldman ⁷⁷ apresentaria vantagens sobre a versão forte porque nela a fundação incluiria não só crenças sobre nossos próprios estados mentais mas também crenças sobre objetos e eventos do mundo exterior. A justificação dessas crenças derivaria de sua espontaneidade, ou não inferencialidade, e também do fato de serem “uma resposta apropriada ao estímulo sensorial”. É interessante observar que a propriedade de *ser uma resposta apropriada* não precisa estar dentro da perspectiva cognitiva do sujeito, o que está em harmonia com a versão de internalismo defendida por Feldman. A esse aspecto se dirige a crítica dos defensores da versão forte quando não aceitam conceber a exigência internalista para a justificação interpretada apenas em termos de superveniência a estados internos do sujeito. Bonjour ressalta as perplexidades que têm origem nessa concepção, por exemplo quando se tenta explicar como verdades autoevidentes da lógica e da matemática podem fazer parte da base para a justificação internalista. Sua conclusão é a de que:

[...] esse entendimento da exigência internalista é simplesmente equivocado. Como já indiquei brevemente, o “interno” do internalismo se refere ao que é interno à perspectiva cognitiva de primeira pessoa no sentido de ser acessível a partir desta perspectiva, não necessariamente ao que é interno no sentido de ser metafisicamente um estado ou característica dessa pessoa. Portanto, os conteúdos de estados mentais conscientes satisfazem a exigência internalista não simplesmente porque são características da pessoa, mas porque esses conteúdos alegadamente são acessíveis na maneira correta. E se verdades autoevidentes conhecíveis *a priori* são também acessíveis a partir da perspectiva cognitiva da primeira pessoa (como empiristas e racionalistas moderados sustentam) então essas verdades são igualmente aceitáveis como parte da base para a justificação internalista. ⁷⁸

⁷⁵ Ver FELDMAN, 2006.

⁷⁶ Ver BONJOUR, 2006.

⁷⁷ Cf. FELDMAN, 2003, p. 71-78.

⁷⁸ BONJOUR, 2010a, p. 205.

Fumerton é um internalista que se declara contrário à versão que ele denomina de “internalismo de acesso forte”, seja na modalidade de acesso efetivo seja na modalidade de acesso potencial aos justificadores. Em seu entendimento, as condições para a justificação de determinado sujeito para crer em determinada proposição não podem exigir que ele apele para outras condições que se refiram ao acesso que ele tem a essas condições de justificação, sob pena de regressos viciosos inevitáveis. Sua sugestão é a de que as condições para a justificação sejam “*constitutivas da justificação*” e impliquem que o sujeito tem acesso a elas, mas “o acesso não precisa fazer parte do que constitui a justificação”,⁷⁹ nem precisa ser outra crença justificada.⁸⁰ Na sequência de nosso ensaio daremos maior atenção não só à pertinência da crítica de Fumerton e de seu modo de entender as condições do internalismo de acesso, quanto à maneira como ele concebe o acesso especial que o sujeito tem ao conteúdo de seus estados mentais conscientes, via uma *relação* também especial, proporcionando justificação não inferencial às crenças sobre o conteúdo desses estados.

Será útil para o entendimento dos próximos capítulos que antes de concluirmos esta seção abordemos dois aspectos da crítica de Goldman⁸¹ que se dirigem especificamente à exigência de acesso, bem como a defesa apresentada por Bonjour.⁸² Vamos considerar primeiramente o que Goldman denomina de “problema da disponibilidade” quando pergunta pelos “resultados de operações computacionais” (ou “propriedades ou relações”, na interpretação de Bonjour) que estariam disponíveis ao sujeito, de modo *a priori*, enquanto razões em favor de suas crenças, considerando as diferenças nas habilidades cognitivas entre as pessoas. Bonjour, em resposta, simplesmente reitera a exigência de acesso de *primeira pessoa* às razões justificadoras como condição para sua relevância epistêmica: “um insight *a priori* pode desempenhar um papel nas razões ou justificações internalistas de uma dada pessoa se e somente se essa pessoa é capaz de entender ou apreender esse papel”.

Associada à objeção do parágrafo anterior está a colocação de Goldman de que “agentes epistêmicos comuns ou ingênuos” não seriam capazes de acessar os princípios epistêmicos que estariam na base da justificação internalista. Para satisfazer os critérios internalistas esses princípios devem poder estar dentro da perspectiva cognitiva do sujeito a fim de que as razões que ele tem em favor de determinada crença sejam adequadas. Como parece sensato supor que a maioria dos agentes epistêmicos eventualmente é incapaz de

⁷⁹ Cf. FUMERTON, 2001, p. 4-5.

⁸⁰ Cf. FUMERTON, 2002, p. 215.

⁸¹ Cf. GOLDMAN, 2002, p. 14-16.

⁸² Cf. BONJOUR, 2010b, p. 38-39.

formular, na primeira pessoa e *a priori*, tais princípios, o resultado cético seria inevitável. Apesar da contundência dessa crítica, BonJour aceita a plausibilidade da exigência que lhe dá origem mas faz algumas observações importantes: primeiramente, fica mantido o critério referido anteriormente de incluir no conjunto de justificadores⁸³ apenas itens que estão dentro da perspectiva cognitiva do sujeito; em segundo lugar, se um princípio é autoevidente para um determinado sujeito isto equivale dizer que este sujeito *compreende* esse princípio, de modo que seu acesso cognitivo a ele não é problemático (ainda que possa ser para outros sujeitos); finalmente, e esta talvez seja a observação mais importante, “esta disponibilidade admite graus e nem todos os graus de disponibilidade exigem a capacidade de formular explicitamente”. Consideremos, por exemplo, a situação de uma pessoa que nunca estudou lógica mas é capaz de fazer uso correto de regras lógicas, como *modus ponens*, sem ser capaz de formular este princípio. Da mesma maneira essa pessoa poderia obedecer de “modo implícito” um princípio epistêmico e por isso estar justificada ao crer.

A exigência de acesso aos itens que contribuem para a justificação de crenças constitui uma das maiores complicações teóricas enfrentadas pelos defensores do internalismo forte, e também uma grande motivação para suas propostas teóricas. No capítulo 2 veremos as objeções ao fundacionalismo internalista formuladas por Sellars, BonJour e Bergmann e no capítulo 3 apresentaremos as linhas de defesa adotadas contra elas.

1.2.3 Fundacionalismo internalista infalibilista: uma primeira aproximação

Antes de encerrarmos esta seção colocaremos os elementos-chave das teorias da justificação fundacional internalista propostas pelos defensores da posição neoclássica. Esses epistemólogos estão unidos na tese de que o fundacionalismo só será sustentável se a justificação das crenças fundacionais for especialmente forte. Nesse sentido assumem que a base mais segura estaria no acesso imediato e privilegiado que o sujeito tem ao conteúdo de seus próprios estados mentais, permitindo que suas crenças sobre eles sejam justificadas de modo direto e infalível e constituam uma fundação a partir da qual as demais crenças do sistema podem ser justificadas de modo inferencial e falível. Timothy McGrew, Richard

⁸³ O termo *justificador* deve ser entendido na formulação que Goldman (2002, p. 5) toma emprestado de Alston como sendo “fatos ou estados de coisas que determinam o *status* justificacional de uma crença, ou o *status* epistêmico que uma proposição tem para um agente epistêmico”.

Fumerton e Laurence Bonjour são os precursores do ressurgimento dessa concepção forte de fundacionalismo.

Dois elementos são centrais na teoria de McGrew: ⁸⁴ a tese do “acesso privilegiado mínimo” ⁸⁵ e a tese de que “para qualquer objeto de referência mental demonstrativa é possível formar uma crença na qual o indexical da referência se coloca como um substantivo”. ⁸⁶ Com base nessas duas teses McGrew introduz a noção de *dimensão interna de referência*, graças à qual o sujeito pode se referir demonstrativamente a seus próprios estados mentais de modo incorrigível, e assim formar crenças que são justificadas direta e incorrigivelmente. Nesse caso a incorrigibilidade decorre da *relação constitutiva* entre o objeto e a referência demonstrativa a esse objeto que permite a ambos constituir o conteúdo da crença, de modo que crenças formadas por referência demonstrativa direta não podem ser falsas ou injustificadas.

Para Fumerton ⁸⁷ é a *relação de contato cognitivo direto* do sujeito com aspectos do conteúdo de seus próprios estados mentais que é fonte de justificação não inferencial e infalível, uma vez que essa relação daria condições para que o sujeito tivesse imediatamente diante de sua mente tanto a proposição objeto de crença, quanto o fato (interno) que torna a crença verdadeira, e a relação de correspondência entre eles. Nessas condições a independência da justificação fundacional se deveria a uma “confrontação direta com a verdade”, encerrando o regresso epistêmico pela constituição de uma base justificacional infalível, uma vez que o próprio fato que torna a crença verdadeira é também um dos constituintes da consciência direta que é responsável pela aquisição de qualificação epistêmica.

A proposta de Bonjour, ⁸⁸ por sua vez, tem na consciência de conteúdo constitutiva de um estado mental sua noção teórica central. Essa consciência seria distintiva do conteúdo específico do estado mental e independente de outro estado reflexivo precisamente por ser inerente a ele. As crenças que têm origem nessa consciência direta são justificadas de modo não inferencial e infalível, pois a imediaticidade proporcionada por esse tipo de consciência impede que haja qualquer espaço lógico para a ocorrência de erro. Bonjour entende a conexão epistêmica entre a crença e a experiência consciente em termos de uma *relação de descrição*

⁸⁴ Cf. MCGREW, 1995 e 2003.

⁸⁵ Cf. MCGREW (1995, p. 88): “S tem acesso privilegiado a seus estados mentais apenas no sentido que ele pode se referir a eles demonstrativamente e mais ninguém pode fazê-lo.”

⁸⁶ Ibid., p. 90.

⁸⁷ Cf. FUMERTON, 1995.

⁸⁸ Cf. BONJOUR, 2003b.

entre os respectivos conteúdos, na qual o conteúdo experiencial (pelo menos parte dele) é descrito na proposição que constitui o conteúdo da crença, de maneira que o conteúdo da experiência pode constituir, para o sujeito, uma “espécie de *razão*”⁸⁹ para pensar que a descrição é correta.

Essas teorias serão examinadas com maior detalhe no capítulo 3, quando buscaremos avaliar as condições de sucesso de uma teoria da justificação fundacional internalista e infalibilista. Antes, porém, convém considerar de modo mais minucioso tanto os aspectos teóricos dessa concepção de justificação como os obstáculos que ela tem de enfrentar, o que será objeto do próximo capítulo.

⁸⁹ Ibid., p. 72.

2 FUNDACIONALISMO INTERNALISTA, JUSTIFICAÇÃO NÃO INFERENCIAL E DILEMAS

No capítulo anterior as concepções internalistas da justificação foram caracterizadas pela exigência de que o sujeito disponha de razões, ou indicações da verdade da crença, situadas dentro de seu alcance cognitivo como condição para a justificação de crenças. O internalista fundacionalista enfrenta a dificuldade de satisfazer sua exigência de posse de razões e ao mesmo tempo contemplar as necessidades do fundacionalismo, explicando a independência epistêmica das crenças básicas que seria obtida mediante a ocorrência de relações não inferenciais entre a crença e seu justificador, devendo para isso esclarecer também a natureza ⁹⁰ desse justificador que o torna adequado segundo critérios internalistas. Esse capítulo enfocará as condições em que crenças básicas podem ser especialmente justificadas, como entende o fundacionalismo internalista, tendo por base o acesso privilegiado que o sujeito tem a seus próprios estados mentais, sopesando tanto os argumentos que vêm em apoio dessa tese quanto a crítica a ela.

2.1 EXPERIÊNCIA IMEDIATA E A DOCTRINA DO DADO

A ideia de que podemos ter acesso cognitivo especial a nossos estados mentais via introspecção e de que, por meio desse acesso, algo pode ser *dado* de modo imediato na experiência sensorial consciente está estreitamente ligada à motivação para a tese de que algumas crenças podem ser justificadas e básicas, em resposta ao já referido *argumento do regresso*. Defensores da Doutrina do Dado alegam que a justificação fundacional depende da apreensão do conteúdo fenomênico da experiência constituído pelo que diferentes versões denominaram de “impressões”, “sensações”, “dados dos sentidos”, “*qualia*”, ou “aparências” ao se referir àquilo que é dado de modo imediato na experiência consciente. ⁹¹ Seu argumento

⁹⁰ A discussão sobre o caráter do conteúdo experiencial, que coloca em oposição de um lado conceitualistas e de outro não conceitualistas, se relaciona em alguma medida à questão sobre as condições para a conexão racional entre estados experienciais e doxásticos e o suposto papel justificador da experiência, na medida em que a natureza desse conteúdo pode ser relevante para esclarecer como a experiência pode (se é que pode) constituir uma *razão*, no sentido internalista, para o sujeito, de modo a poder integrar uma relação epistêmica na qual o outro membro é uma crença. Algumas referências úteis para uma ampliação sobre esse tema estão em ABATH (2008), BREWER (1999 e 2005), EVANS (1982), HECK (2000), MCDOWELL (2005) e PEACOCKE (1992, 2001a e 2001b).

⁹¹ A noção de *dado* inclui a apreensão não apenas de um estado de coisas, um fato interno (como por exemplo uma sensação) mas também a apreensão de proposições e juízos *a priori*, tais como verdades da matemática imediatamente evidentes, de modo que o termo experiência se refere a ambas as situações. Como a ênfase no

invoca a situação na qual perguntamos pelas razões ⁹² que um sujeito, S, tem para crer que uma dada proposição, P, é verdadeira. S pode apresentar como razão para crer que P outra crença justificada, Q. Se Q, por sua vez, for posta em dúvida, ele pode dizer que a razão R, que também é uma crença justificada, vem em suporte da verdade de Q. E assim, a cada novo pedido de razões em favor da verdade da proposição em questão, nova crença é apresentada formando uma cadeia que pode se estender e complexificar de modo variado. É forte a intuição, motivadora da Doutrina do Dado, de que em algum momento se chegará a uma crença fundacional, F, que possui qualificação epistêmica positiva mas dispensa a apresentação de razões adicionais, permitindo assim a parada no regresso das justificações.

Para efetivamente conceder justificação a outras crenças, F precisa ter alguma propriedade epistêmica que lhe permita exercer essa função, sem que para isso tenha de recorrer a outros estados justificados o que provocaria o prosseguimento da cadeia de razões. Chisholm sugere que, nesse caso, duas opções são cabíveis: ⁹³ ou essa crença se justifica a si mesma ou ela não é nem justificada nem injustificada. Mas, enquanto essa última situação não favorece o fundacionalista porque não lhe permite encerrar o regresso de modo não arbitrário, a primeira evoca a ideia de circularidade. A evolução da discussão em torno da justificação de crenças fundacionais mostrará que o internalista pode dispor de outras alternativas, menos problemáticas, de apresentar o processo justificacional das crenças básicas, contemplando as intuições, que levaram ao que foi denominado como “Doutrina do Dado” e tradicionalmente nortearam o fundacionalismo. Entre essas intuições tem destaque a ideia de que as experiências sensoriais constituem a base justificacional de nosso conhecimento de objetos e situações do mundo físico. Por isso é vital para o fundacionalismo mostrar que as crenças da fundação podem ser legitimamente justificadas pelas experiências a que se referem, via relações epistêmicas não inferenciais, constituindo assim uma fundação legítima para o conhecimento. É indispensável para a justificação das crenças da base que elas possam obter das experiências sensoriais apoio epistêmico direto, dispensando qualquer recurso à justificação de outras crenças, pois só assim problemas de regresso podem ser evitados. Por sua relevância na explicação da justificação fundacional a ideia de “*dado*” precisa ser considerada com mais minúcia.

presente ensaio está na justificação fundacional de crenças, quando se falar de experiência deve ser entendido experiência sensorial, caso contrário será especificado o tipo de experiência relevante.

⁹² Essa questão pode tanto ser colocada por um interlocutor quanto em solilóquio.

⁹³ Cf. CHISHOLM, 1982, p. 135.

Defensores do *dado*, como Evan Fales,⁹⁴ costumam alegar que a dificuldade em mostrar que o *dado* existe, bem como em estabelecer no que ele consiste, reside em que, por natureza, o que é dado ao sujeito é para ele *evidente*, tornando absurda toda questão a respeito e obscura qualquer resposta a ela, dando, por conseguinte, um sabor de dogmatismo a toda defesa do teórico do *dado*. Contudo, algumas características do *dado* podem ser claramente elencadas. A noção de *dado* envolve essencialmente a ideia de que a consciência mais básica que podemos ter está na experiência imediata e consciente de nossos conteúdos experienciais. O *dado* é, como a palavra indica, o que se apresenta imediatamente diante da mente na experiência consciente: ele é o elemento presente na consciência antes de qualquer ato judicativo. A concepção frequente, defendida entre outros por Bonjour, entende que essa consciência é o que *constitui* o conteúdo da experiência, sendo essencial a ela. Desse modo, a ocorrência da experiência dependeria de seu conteúdo consciente porque sem ele a experiência não ocorreria.

Talvez a característica mais importante se refira ao modo *imediato* no qual o *dado* se relaciona à mente. A ideia de *imediaticidade* apresenta alguma controvérsia filosófica, mas parece pacífico assumir que quando algo é dado diretamente diante da consciência temos consciência imediata dele, e o conteúdo dessa consciência imediata é independente de outros estados conscientes porque tem *por si mesma* as condições para sua consciência. Nesse sentido *imediato* se contrapõe a *inferencial*. No conhecimento inferencial a verdade de uma dada proposição depende de uma relação adequada com uma ou mais proposições verdadeiras; por oposição quando ocorre um contato cognitivo direto com o item do qual decorre a verdade da proposição, a relação entre crença e justificador será independente de outras crenças justificadas e portanto não inferencial.

A relação não inferencial resulta em crenças das quais temos certeza, ou sobre as quais somos infalíveis, porque o contato direto com o que torna a crença verdadeira tem por efeito eliminar todo espaço no qual o erro seria possível. Embora a não inferencialidade e a infalibilidade (ou certeza) tenham sido apontadas como atributos do que é dado, Bonjour⁹⁵ parece corretamente tomá-las como sendo apenas sintomas do *dado*, algo que vem junto com ele de modo automático. Parece mais plausível, e certamente menos complicado, identificar o *dado* meramente com os aspectos ou características que constituem a experiência sensorial, que são seu conteúdo. Esse conteúdo inerente e específico da experiência, que pode ser objeto

⁹⁴ Cf. FALES, 1996, capítulo 1.

⁹⁵ Cf. BONJOUR, 2010a, capítulo 6.

direto de atenção consciente, seria o próprio caráter fenomênico da experiência, as características ou propriedades instanciadas nela, que alguns chamam de *qualia*.⁹⁶ Esse detalhe teórico se mostrará pertinente para a noção de contato direto e seu papel na justificação de crenças fundacionais, de que nos ocuparemos a seguir.

2.2 EXPERIÊNCIA IMEDIATA E CONTATO DIRETO (*ACQUAINTANCE*)

Primeiramente, será oportuno recuperar os pressupostos da concepção internalista da justificação fundacional. No capítulo 1 referimos como é crucial, para o fundacionalismo, poder considerar que temos acesso imediato ao conteúdo de alguns de nossos estados mentais, mediante contato direto ou consciência direta, o que nos coloca em posição epistêmica particularmente favorável. No entanto, a alegação de que nossas crenças sobre objetos físicos têm sua base justificacional no conteúdo consciente da experiência sensorial, ao qual temos acesso imediato e privilegiado, é objeto de grande controvérsia. Tendo em vista tanto sua relevância quanto as críticas a essa tese, é preciso uma consideração mais detalhada da moldura teórica na qual ela se insere e das objeções de que é alvo.

A maneira como pode se dar o acesso cognitivo ao mundo exterior à nossa mente é objeto de importante disputa filosófica, dividindo as posições entre realistas indiretos e realistas diretos.⁹⁷ Realistas indiretos entendem que o acesso direto não inclui objetos externos mas se limita a nossos próprios estados mentais, de modo que seria apenas pela mediação de crenças sobre nossas experiências sensoriais que podemos inferir a existência e constituição de objetos e eventos do mundo físico. Já o realista direto alega que podemos ter conhecimento direto do mundo material externo às nossas mentes sem nenhuma intermediação, dispensando assim qualquer passo inferencial.

A motivação em favor da concepção realista indireta, de que apenas itens internos à mente do sujeito podem ser objeto de sua experiência imediata, leva em consideração situações de erro perceptual nas quais o sujeito tem a experiência sensorial de um objeto como tendo determinadas características que ele na realidade não possui. Numerosos exemplos ilustram esse tipo de caso: um objeto redondo parece ser oval devido ao ângulo em que o

⁹⁶ Uma apresentação minuciosa da noção de *qualia* está em TYE (2007).

⁹⁷ Nosso presente interesse se limitará às diferenças internas à concepção realista, na qual é consenso que existem objetos físicos compondo um mundo independente da mente, aos quais nossas crenças verdadeiras correspondem.

observador se encontra; uma vara inteira e reta imersa em água parece estar quebrada; o asfalto seco quando aquecido parece molhado, e outras tantas situações em que as características apresentadas em nossa experiência perceptual não correspondem às características reais do objeto. O *argumento da ilusão*, com frequência invocado em favor da tese de que nosso acesso cognitivo direto se limita ao conteúdo interno à nossa mente, explora casos típicos de erro perceptual nos quais parece ao sujeito que um objeto apresenta determinada qualidade Q, quando o objeto em questão na realidade não apresenta essa qualidade.⁹⁸ As consequências epistemológicas desse argumento são importantes no sentido de identificar onde pode estar o apoio último da justificação de crenças sobre o mundo exterior.

O argumento da ilusão em favor do realismo indireto pode ser apresentado conforme o esquema a seguir:

1. Quando vemos uma vara inteira e reta submersa pela metade em água, estamos diretamente conscientes de algo [que está] torto.
2. Nessa situação não há nenhum objeto físico relevante que esteja torto.
3. Portanto, nessa situação, estamos diretamente conscientes de algo que não é físico.
4. Nessa situação [de erro perceptual] o objeto de que estamos conscientes e o objeto de que temos consciência na percepção normal e não ilusória são do mesmo tipo.
5. Portanto, na percepção normal, estamos diretamente conscientes de objetos não físicos.⁹⁹

Por outro lado, a pressuposta indistinguibilidade¹⁰⁰ entre estados de percepção verídica e estados de ilusão pode ter consequências teóricas hostis ao internalismo. Se a experiência de um sujeito S na situação de ausência do objeto apresentando a qualidade Q é fenomenicamente idêntica à experiência de S no caso de presença de um objeto apresentando a qualidade Q, então a relevância epistêmica da experiência sensorial pode estar ameaçada. Argumentos envolvendo situações de erro perceptual são interessantes na esfera epistemológica precisamente na consideração do papel epistêmico da experiência. Se não podemos distinguir, como parece evidente, com base no conteúdo fenomênico da experiência sensorial quando temos um estado perceptual verídico e quando não, então qual é o valor de

⁹⁸ A alucinação configuraria uma situação extrema de erro perceptual, pois nela não há sequer a ocorrência de um objeto ao qual as características fenomênicas poderiam corresponder.

⁹⁹ HUEMER, 2011.

¹⁰⁰ Cf. CRANE (2011) descrever o conteúdo fenomênico da experiência equivale a descrever como é ter esta experiência, de modo que dois estados mentais conscientes podem ser considerados como sendo do mesmo tipo quando seu caráter fenomênico não permite ao sujeito estabelecer uma distinção entre eles.

nossas experiências para a justificação de crenças sobre o mundo material? É preciso evitar a conclusão contraintuitiva de que nossas experiências são epistemicamente irrelevantes porque seriam restritas a aspectos internos ao sujeito e desconectados da realidade. Esse ponto será novamente abordado, ainda que brevemente, mais adiante nesse capítulo.

Duas teorias da percepção¹⁰¹ são comumente assumidas pelas teorias que defendem a ideia de contato direto com o conteúdo consciente de nossos estados mentais gerando justificação para crenças básicas: a teoria dos dados dos sentidos e a teoria adverbial. A teoria dos dados dos sentidos apresenta o caráter da experiência imediata como sendo constituída por um *ato* de consciência (ou apreensão) e um *objeto* (o dado sensível) que é apreendido pelo ato ou que este ato torna consciente. Apesar de terem sido concebidos inicialmente como entidades imateriais e independentes da mente,¹⁰² mais recentemente os dados dos sentidos são considerados como entidades que pertencem exclusivamente ao domínio da mente. Desse modo, as propriedades exemplificadas na experiência consciente, determinantes do caráter fenomênico da experiência, pertenceriam a essas entidades internas à mente.

Já a teoria adverbial entende o caráter fenomênico da experiência, de modo mais simples, como sendo explicado pela mera ocorrência do estado mental consciente uma vez que esse caráter seria *intrínseco*, ou *constitutivo* do estado mental. Sendo assim, o modo específico no qual as características fenomênicas se apresentam determinaria o caráter da experiência ao qual temos acesso imediato. Pelos termos adverbialistas, a experiência se caracteriza pelo seu *modo de apresentação*, que pode ser expresso pelo uso de um advérbio assumindo composições bastante complexas e não raro linguisticamente desconfortáveis. De modo sucinto, nessa concepção a experiência é um evento cujos diferentes modos de apresentação constituem as propriedades fenomênicas intrínsecas da experiência consciente. A explicação sobre a natureza da experiência sensorial em termos de qualidades intrínsecas, dada pela teoria adverbialista, é sem dúvida mais simples do que aquela oferecida pelo teórico dos dados dos sentidos, pois envolve apenas a alegação de que tais qualidades são objeto de consciência imediata. Essa flagrante simplicidade parece favorecer a teoria adverbial frente à teoria dos dados dos sentidos: o adverbialista pode esclarecer a função epistêmica que supostamente os dados dos sentidos têm, contemplando a importante intuição de que o conteúdo fenomênico da experiência é relevante para a justificação de crenças, e ao mesmo tempo evitar dificuldades teóricas como a de explicar a natureza dos dados dos sentidos.

¹⁰¹ Cf. BONJOUR, 2007.

¹⁰² Cf. RUSSELL, 2004.

Com base nessas teorias é possível colocar os casos de erro perceptual de um modo que vem ao encontro da posição do realismo indireto. O teórico dos dados dos sentidos pode alegar que há entre a situação da percepção verídica e a situação de erro perceptual algo em comum: em ambos temos como objeto de nossa experiência imediata algo que verdadeiramente apresenta as propriedades instanciadas no conteúdo fenomênico da experiência - o dado do sentido -, não havendo portanto nenhuma falha na correlação entre o objeto e o caráter fenomênico da experiência perceptual sobre ele. Na teoria adverbial a proposta não seria muito diferente: tanto em casos de ilusão quanto em situações verídicas o sujeito tem experiências de mesmo teor fenomênico e está em igual posição epistêmica em relação a elas. Essas duas explicações favorecem a tese de que na experiência só podemos ter contato imediato com os conteúdos internos à nossa mente, contrariando a visão realista direta.¹⁰³

Defensores do realismo direto, por seu lado, se opõem à ideia de que nosso conhecimento dos objetos físicos seja sempre mediado pelo contato cognitivo com os conteúdos fenomênicos da experiência. Sua alegação é a de que essa mediação constituiria um “véu da percepção”, separando-nos cognitivamente do mundo e tornando altamente problemática a explicação de como nosso acesso epistêmico a ele possa ser possível.¹⁰⁴ Mesmo que a teoria adverbialista tenha dispensado entidades mediadoras do tipo dos dados dos sentidos, ela ainda mantém uma concepção de experiência na forma “ato-objeto”, na qual algo distinto da mente é dado nela, os *qualia*.¹⁰⁵ Por seu turno o realista direto também enfrenta um sério problema epistemológico, pois mesmo se admitirmos que nosso aparato perceptivo nos permita acesso cognitivo direto à realidade extramental, qual o impacto disso em nossa situação epistêmica? Nesse caso, como seria possível separar, desde a perspectiva do sujeito, experiências alucinatórias de experiências em situações normais e verídicas? Na impossibilidade de fazer essa distinção fica difícil ver como se pode atribuir às experiências algum papel epistêmico na justificação de crenças sobre o mundo material.

¹⁰³ Tanto a terminologia dos dados dos sentidos quanto a adverbialista se prestam para a argumentação em favor de uma justificação fundacional internalista, de modo que essas duas teorias serão frequentemente usadas pelos epistemólogos ao formular suas teorias. BonJour (2003b, p. 78-79, n. 3) é bastante claro ao frisar que os resultados epistemológicos dessas duas posições acerca dos objetos de nossa apreensão perceptual têm o mesmo valor.

¹⁰⁴ M. Huemer (2001) oferece uma alentada defesa da posição realista.

¹⁰⁵ Conforme T. Crane (2011) o adverbialista só encontraria uma saída aceitando a ideia de *representação* e afirmando que “a experiência perceptual representa um objeto como sendo de determinado modo e, portanto, parece ter uma estrutura ato-objeto ainda que sua estrutura real não seja assim”, o que aproximaria essa teoria, talvez até a sua descaracterização, da teoria intencionalista.

Pelo que foi acima colocado vemos que tanto o realismo indireto quanto o direto enfrentam dificuldades teóricas para explicar como a experiência sensorial nos dá acesso cognitivo a situações do mundo material, justificando nossas crenças sobre elas. Na concepção do realismo direto, em casos verídicos de percepção, os objetos materiais são diretamente experienciados sem nenhuma mediação. Consequentemente as crenças sobre esses objetos são justificadas com base nesse contato cognitivo direto, dispensando a (problemática) inferência à qual o realista indireto tem de recorrer. Contudo, essa explicação não pode satisfazer os critérios internalistas para a justificação, pois parece intuitivamente óbvio que os objetos físicos eles mesmos não podem integrar o conteúdo da experiência, no sentido em que não podem fisicamente estar dentro da mente do sujeito, e nesse caso não fica claro como podemos ter, a partir da experiência sensorial, razões de natureza epistêmica e internalista indicando a verdade de nossas crenças sobre o mundo. Se o realismo direto tiver de recorrer à fenomenologia da experiência para dar essa explicação, então ele estará assumindo as mesmas teses e partilhando do mesmo desafio colocado ao realismo indireto, isto é, mostrar se é possível, e como é possível, a relação racional entre experiência sensorial e juízos sobre objetos físicos.

Uma das questões mais pungentes colocada aos fundacionalistas internalistas envolve o papel epistêmico de experiências enquanto base justificacional para crenças sobre objetos e eventos do mundo físico: se os objetos de nossa consciência imediata são os conteúdos de nossos próprios estados experienciais, como podemos a partir desses estados justificar crenças sobre objetos do mundo físico? Esse não é o foco de nossa pesquisa, contudo, pela sua relevância e estreita conexão com nosso tema central uma rápida alusão à eventual resposta disponível aos fundacionalistas internalistas nos parece oportuna. A esse propósito Bonjour¹⁰⁶ menciona a involuntariedade de nossas experiências perceptuais e a “complicada e intrincada ordem que encontramos em nossos (involuntariamente experienciados) dados dos sentidos (ou conteúdos adverbiais)”, cuja melhor explicação seria a de que as referidas experiências sejam causadas e, com certas qualificações, reflitam sistematicamente o caráter de um mundo composto por objetos materiais independentes genuínos.¹⁰⁷ É em decorrência disso que essas experiências poderiam nos fornecer bases racionais para crer na existência de objetos e ocorrência de eventos, e suas respectivas conformações, configurando um mundo físico independente de nossas mentes. Desse modo seria possível alegar que podemos crer

¹⁰⁶ Ver BONJOUR, 2003b, capítulo 5 e BONJOUR, 2007.

¹⁰⁷ Cf. BONJOUR, 2007.

justificadamente, ou mesmo conhecer, tais relações causais e explicativas entre objetos materiais e a experiência sensorial, ainda que tal se dê apenas de modo indireto. Com base nessas ponderações Bonjour conclui que esta explicação é melhor do que a hipótese cética ou do que a posição do realismo direto.

2.3 CONTATO DIRETO E JUSTIFICAÇÃO NÃO INFERENCIAL

A tese de que nossas crenças sobre objetos e eventos do mundo físico obtêm sua base justificacional, em última instância, de estados não doxásticos apresenta a dificuldade de pressupor que certas crenças podem obter seu *status* epistêmico positivo a partir de um contato imediato com a verdade, como postula a Doutrina do Dado. Conforme vimos, essa justificação teria sua origem na consciência direta daquilo que é dado na experiência imediata. É preciso reforçar que os objetos dessa consciência básica não são, e não podem ser, os componentes do mundo material como mostra a conclusão do argumento da ilusão: se as características presentes na fenomenologia da experiência não correspondem a nenhum objeto presente na realidade, e parece muito implausível supor que esse conteúdo fenomênico seja de tipo diferente daquele da situação em que existe um objeto real que corresponde a essas características, então o conteúdo consciente da experiência nunca é constituído por propriedades intrínsecas de objetos externos à mente.

É condição indispensável para a justificação fundacional a ocorrência de um contato cognitivo direto, independente de qualquer outro estado consciente, com um fato (uma porção de realidade) de modo a possibilitar a relação não inferencial da qual resulta a justificação da crença. Quando temos consciência direta ou contato direto (*acquaintance*) com algo real toda possibilidade de erro é afastada, pois é pressuposto desse tipo de consciência e de contato a existência de seu objeto, de modo que não podemos estar nesse tipo de relação com algo que não existe. Se nossa relação cognitiva com aquilo que nos é dado na experiência sensorial é imediata, tal como é alegado pela Doutrina do Dado, então essa relação dá condições não apenas para a não inferencialidade da justificação mas também para sua infalibilidade. As concepções de filósofos como Russell e Price sobre o modo como o que é dado na experiência pode desempenhar seu papel epistêmico, isto é, por meio de uma relação de contato direto, introduzem uma abordagem que será retomada por alguns epistemólogos contemporâneos.

Vamos chamar de ‘dados dos sentidos’ as coisas que são imediatamente conhecidas na sensação: coisas como cores, sons, odores, dureza, aspereza e

assim por diante. Vamos dar o nome de ‘sensação’ à experiência de estar imediatamente consciente dessas coisas. Portanto, sempre que vemos uma cor temos a sensação da cor, mas a cor ela mesma é um dado do sentido, não uma sensação. Estamos imediatamente conscientes da cor [do dado do sentido] e a consciência em si é uma sensação.¹⁰⁸

[...] temos contato direto com qualquer coisa de que estamos diretamente conscientes sem a intermediação de qualquer processo inferencial ou qualquer conhecimento de verdades.¹⁰⁹

Quando vejo um tomate posso duvidar de muitas coisas. [...] Se a mancha vermelha é uma substância ou o estado de uma substância, ou um evento, se ela é física ou psíquica ou nenhuma das duas, são questões de que podemos duvidar. Mas de que algo, agora e ali, é vermelho e redondo não posso duvidar. [...] que ele agora *existe* e que *eu* estou consciente dele [...] disso eu não posso ter dúvida. E quando digo que ele está ‘diretamente’ presente na minha consciência, quero dizer que a minha consciência dele não é alcançada por inferência nem por nenhum outro processo intelectual (como abstração ou indução intuitiva), nem por nenhuma passagem de signo para significado. Obviamente é preciso que haja algum tipo, ou tipos, de presença à consciência que pode ser chamada “direta” nesse sentido, do contrário teríamos um regresso infinito.

[...]

Essa maneira peculiar de ter presente na consciência é chamada *ser dado*, e o que está presente é chamado *datum*. A atitude mental correspondente é chamada *contato direto*, *apreensão intuitiva*, ou algumas vezes *entreter*.¹¹⁰

Ecossistemas recentes dessas abordagens iniciais estão claramente visíveis nas palavras de Evan Fales:

- (a) existem certas apreensões ou experiências a cujo conteúdo ou caráter um indivíduo tem acesso cognitivo direto – isto é, não inferencial – (isto é, acesso que as torna disponíveis para desempenhar um papel na aquisição de verdades);
- (b) no mínimo algumas dessas experiências são tais que pelo menos algumas delas podem ter seu conteúdo (e seu valor de verdade no caso de consciência proposicional) determinado imediatamente e com certeza pelo indivíduo que as tem; e
- (c) essas experiências têm um papel fundacional com respeito à aquisição de conhecimento e crenças justificadas.¹¹¹

As cláusulas (a), (b) e (c) do último trecho citado resumem as expectativas de teorias fundacionalistas internalistas em geral, mesmo sem assumir nenhuma teoria da percepção em particular. Tanto a teoria dos dados dos sentidos como a teoria adverbial comportam a ideia

¹⁰⁸ RUSSELL, 2004, p. 4-5.

¹⁰⁹ RUSSELL, 2004, p. 32.

¹¹⁰ PRICE, 1950, p. 3.

¹¹¹ FALES, 1996, p. 3.

de que o conteúdo da experiência sensorial é constituído por algo que é dado na mente do sujeito, de modo que seu eventual acesso cognitivo é imediato e sua natureza permite dispensar questões sobre verdade e falsidade. Ainda que, por uma questão de comodidade teórica, via de regra seja adotada a terminologia da teoria dos dados dos sentidos, as mesmas considerações poderiam ser equivalentemente postas, sem nenhum prejuízo, em termos da teoria adverbial.

Dentre os epistemólogos contemporâneos Richard Fumerton talvez seja o mais famoso defensor de uma teoria que tem por elemento central a relação de contato direto. Sua proposta é a de que seria com base nessa relação que crenças podem ser não inferencialmente justificadas porque: “Quando tudo o que é *constitutivo* da verdade de um pensamento está imediatamente diante da consciência, não há nada mais que se possa querer ou precisar para justificar uma crença”.¹¹² A passagem citada apresenta dois elementos teóricos que estão no âmago da ideia de justificação não inferencial defendida pelo fundacionalismo tradicional. Primeiramente, a importância da confrontação direta com a verdade colocando término ao movimento regressivo da justificação; e em segundo lugar, conceber que esta confrontação é constitutiva de um estado consciente. Se o próprio fato relativo ao qual é o pensamento fizer parte da relação de contato direto responsável pela aquisição de justificação então essa justificação pode ser dita infalível.¹¹³

Apesar de estar tão intimamente associada a uma concepção de justificação imediata, a definição de contato direto bem como as razões para a alegação de que essa relação está na gênese da justificação não inferencial de crenças estão envoltas em obscuridade. A esse respeito nenhuma explicação efetivamente substantiva é dada por Fumerton, seus termos via de regra se restringem ao uso de adjetivos como “*sui generis*” e “não analisável”, quando não é o caso de simplesmente recorrer a exemplos na tentativa de lançar um pouco de luz sobre a noção de contato direto e seu papel na justificação de crenças. Sua defesa para essa ausência de detalhes teóricos é a de que só seria possível dar uma definição ostensiva ou metafórica do que é um contato direto: “Quando a pessoa tem contato direto com um fato, o fato está ali diante da consciência”.¹¹⁴

A consideração por abordagens recentes da relação de contato direto e seu papel fundamental em nossa vida cognitiva pode se revelar proveitosa na medida em que as

¹¹² FUMERTON, 1995, p. 75.

¹¹³ Vale lembrar que, pelas razões apontadas no capítulo 1, a infalibilidade pertinente se refere à justificação e não à crença.

¹¹⁴ FUMERTON, 1995, p. 76.

colocações de teóricos como D. Chalmers ¹¹⁵ e B. Gertler ¹¹⁶ se harmonizam com alegações sobre justificação feitas por defensores de teorias fundacionalistas neoclássicas. O trecho a seguir é uma amostra dessa convergência:

Essa relação [de contato direto] parece ser peculiarmente íntima, tornada possível pelo fato de que [as] experiências se encontram no âmago da mente e não distantes dele; e ela parece ser uma relação que carrega o potencial para [produzir] consequências conceituais e epistêmicas. Podemos chamar essa relação de contato direto. ¹¹⁷

Consciência direta exige não apenas que um estado esteja encaixado ¹¹⁸ em outro, mas também que o token introspectivo faça referência ao conteúdo da introspecção de um modo que faça uso desse encaixe. Porque um token introspectivo genuíno encaixa um token do conteúdo da introspecção, [o token demonstrativo] b pode selecionar [a característica] F [...] diretamente, sem empregar nenhuma descrição na qual F se ajusta. ¹¹⁹

A ideia de que o contato direto pode ter “consequências conceituais e epistêmicas” é de importância central para nossa tese de que as teorias neoclássicas da justificação fundacional estão unidas não só pela alegação de que o fundamento último da justificação estaria na confrontação direta com o que torna a crença verdadeira, mas também de que essa confrontação só é possível devido ao acesso especial que temos a nossos estados mentais ocorrentes, por meio da relação de contato direto. Sua dificuldade também é comum, ela consiste em esclarecer como uma relação envolvendo conteúdos de caráter diverso ¹²⁰ pode ter o resultado cognitivo e epistêmico que intuitivamente ela tem. Nossa sugestão, que será mais amplamente desenvolvida no capítulo 3, é a de que essa dificuldade comum pode ser abordada tendo a noção de contato direto como pano de fundo para uma explicação de como, no caso de uma experiência sensorial, o conteúdo fenomênico pode ser cognitivamente apreendido pelo sujeito por meio de conceitos fenomênico diretos. A crítica de Ernest Sosa ¹²¹ a teorias da justificação com base na relação de contato direto nos dará uma boa introdução nesse sentido.

¹¹⁵ Ver CHALMERS, 2003.

¹¹⁶ Ver GERTLER, 2001, 2011 e 2012.

¹¹⁷ CHALMERS, 2003, p. 248.

¹¹⁸ Em inglês “embedded”.

¹¹⁹ GERTLER, 2001, p. 310-311.

¹²⁰ É importante deixar claro a diferença entre estados doxásticos (isto é crenças) e estados não doxásticos (isto é experiências sensoriais): enquanto os primeiros têm conteúdo proposicional e são caracterizados pela intencionalidade, estados não doxásticos apresentam conteúdo fenomênico e não proposicional.

¹²¹ Ver SOSA, 2002 e 2003a.

2.4 CONTATO DIRETO, JUSTIFICAÇÃO NÃO INFERENCIAL E O PROBLEMA DA GALINHA PINTADA

Embora a objeção de Sosa se dirija inicialmente de modo específico à teoria proposta por Fumerton suas repercussões alcançam toda concepção forte de justificação fundacional internalista. Ao questionar sobre as características dos estados de experiência imediata que lhes permitem ser responsáveis pela justificação de crenças básicas, Sosa invoca o histórico problema da galinha pintada no qual é colocado em questão o valor epistêmico do que é dado na experiência sensorial, devido à disparidade de nossas capacidades de discriminar características presentes no conteúdo da experiência na medida em que essas características ganham complexidade.

Esse problema foi originalmente sugerido por G. Ryle a A. J. Ayer em debate acerca da teoria dos dados dos sentidos defendida por Ayer.¹²² A situação sugerida por Ryle é bastante familiar, trata-se da experiência sensorial visual de um objeto apresentando propriedades complexas, uma galinha com 48 pintas. Mesmo gozando de boa capacidade visual e estando em condições convenientes de visualização (em termos de distância e iluminação, por exemplo), ao depararmos com uma galinha que tem 48 pintas e colocarmos nosso olhar sobre ela apenas por um instante qual é o conteúdo de nossa experiência sensorial? Colocando a questão nos termos da teoria dos dados dos sentidos em que este problema foi formulado a pergunta seria: esse *dado* apresenta a propriedade de *ter 48 pintas*? Se em relação a propriedades menos complexas, como a de apresentar 3 pintas, o problema não se coloca, não está claro por que não seria possível errar quando o objeto de nossa experiência visual apresenta a propriedade de ter 3 pintas e o mesmo não se dá quando ele apresenta a propriedade mais complexa de ter, digamos, 48 pintas.

As primeiras reações vieram na forma de respostas como a de Ayer,¹²³ entendendo que o dado dos sentidos em questão “apresenta um número indeterminado de pintas”, de modo que o conteúdo fenomênico seria de muitas pintas mas não de um número exato de pintas. Outra maneira de colocar esse ponto, sugerido por Chisholm,¹²⁴ seria a de considerar esse *dado* como apresentando “características indistinguíveis”. Quer o número de pintas seja indeterminado quer ele seja indistinguível, a propriedade de ter 48 pintas pode estar exemplificada no objeto e dada na experiência, mas a proposição sobre o número exato de

¹²² Cf. CHISHOLM, 1942.

¹²³ Cf. H. H. PRICE, 1941.

¹²⁴ Cf. CHISHOLM, 1942, p. 372-373.

pintas se refere a algo que ultrapassa o conteúdo da experiência imediata, e nesse caso ela não é *básica*. Se, pelo contrário, for entendido que essa crença é básica, então uma consequência danosa do caso da galinha pintada, reconhecida por Chisholm,¹²⁵ é a de que essas crenças podem ser falsas. Se proposições sobre *dados* “enumerativos” podem ser falsas então as crenças sobre elas, se forem básicas, serão falíveis, e nesse caso a tese capital do fundacionalismo forte, de que crenças são justificadas de modo direto e infalível, tendo por base estados experienciais porque temos contato direto com o conteúdo de nossos estados mentais (no caso, com dados dos sentidos), estaria ameaçada.

Ayer por seu lado pretende evitar essa conclusão alegando que o número definido de pintas não estaria exemplificado no *dado* presente na experiência imediata; Chisholm por sua vez considera que a característica de *ter muitas pintas* teria o mesmo valor significativo da propriedade de *ser verde*, por exemplo, e ambas poderiam estar disponíveis cognitivamente na experiência imediata, pois o *dado* é como ele aparece. Desse modo, as crenças básicas seriam constituídas por proposições cujo objeto seria exclusivamente aquilo que se apresenta na experiência imediata, podendo, por conseguinte, ser compostas por “termos básicos que são necessariamente *vagos*”.¹²⁶ No entanto, é preciso ressaltar que a referida vaguidade se limitaria apenas ao nível linguístico, sendo que a apreensão do *dado* não apresentaria nenhum problema de dúvida. Se isso estiver correto, uma proposição pode ser básica e certa, ainda que seja imprecisa. Em suma, Ayer e Chisholm, em suas respostas ao problema da galinha pintada, alegam que apenas a característica de *ter muitas pintas* poderia se apresentar ou ser distinguível na experiência imediata, sendo que a característica de *ter 48 pintas* ou não estaria presente, ou não seria distinguível nela. Essas intuições da discussão inicial sobre o conteúdo da experiência imediata e seu valor epistêmico são interessantes na medida em que encontrarão eco no debate mais recente sobre o assunto.

Ernest Sosa retoma o problema da galinha pintada para ressaltar as dificuldades teóricas que fundacionalistas defensores de versões internalistas fortes têm em mostrar que tipo de estados mentais conscientes pode ser epistemicamente eficiente e ao mesmo tempo permitir que o regresso da justificação encontre nele um ponto final. Segundo Sosa essas dificuldades só podem ser vencidas se apelarmos para noções externalistas como a de virtude epistêmica. Vale lembrar que, para ser epistemicamente relevante em termos internalistas, o conteúdo da experiência sensorial subjetiva deve ser reconhecido pelo sujeito como sendo

¹²⁵ Ibid., p. 368.

¹²⁶ Ibid., p. 373.

algo que dá suporte (como uma razão) à ideia de que há uma correlação entre a experiência e um determinado estado de coisas no mundo. Como nas teorias internalistas a justificação fundacional deve depender exclusivamente do conteúdo de estados mentais ocorrentes e conscientes do sujeito, esses estados devem ser não só relevantes para a aquisição de justificação desde a perspectiva do sujeito, como também independentes de outros estados de natureza proposicional.

Sosa toma como pano de fundo a definição de justificação não inferencial proposta por Fumerton, na qual é condição suficiente para a justificação que o sujeito tenha contato direto simultâneo com o pensamento de que *p*, com o fato de que *p* e com a correspondência entre o pensamento e o fato. Na ausência de contato direto com qualquer desses *relata* a relação de contato direto responsável pela justificação ficará prejudicada. Aplicando essas condições à experiência da galinha pintada, temos que a justificação não inferencial da crença sobre esse aspecto da experiência (isto é, a propriedade de ter 48 pintas) exige que a relação de contato direto pertinente tenha como *relata*: (i) o pensamento de que *o dado tem 48 pintas*, (ii) o fato (a experiência) de que *o dado tem 48 pintas*, e (iii) a relação de correspondência entre o pensamento e o fato.¹²⁷ Segundo Fumerton, na ausência de qualquer um desses *relata* a crença não será justificada.

Na avaliação de Sosa, tanto no caso da experiência de uma galinha com 3 pintas como no caso da experiência de uma galinha com 48 pintas as condições para a justificação não inferencial colocadas pela teoria de Fumerton estariam satisfeitas. Sendo assim, o problema é que a verdade da crença sobre a primeira experiência pode ser garantida pelo contato direto com a propriedade de ter 3 pintas mas o mesmo não ocorre com a segunda. Se os teóricos defensores da noção de *dado* e da relação de contato direto alegarem que a característica de ter 48 pintas não pode ser objeto de contato direto apesar de estar presente na experiência, eles precisam esclarecer por que o sujeito não pode ter contato com essa característica, bem como dizer qual a consequência disso para a tese sobre a qualificação epistêmica especialmente forte por eles atribuída à justificação com base na relação de contato direto.

¹²⁷ Sosa (2003a) critica, via teoria de Fumerton, toda proposta que assuma que algo é dado imediatamente na consciência de modo a proporcionar justificação para crenças fundacionais. Poderíamos, por exemplo, colocar essas três condições nos termos da teoria de Bonjour: devem estar presentes na consciência de modo propício para o processo de justificação, (i) a crença sobre a exemplificação, no conteúdo da experiência, da propriedade de *ter 48 pintas*, (ii) a experiência cujo conteúdo contém a propriedade de *ter 48 pintas*, e (iii) o ato de compreensão da concordância entre os conteúdos da crença e da experiência. O ponto que Sosa quer ressaltar é o de que, (i), (ii) e (iii) poderiam ser satisfeitas e ainda assim ser possível o sujeito não estar justificado em crer.

Parece intuitivo que a dificuldade reside na complexidade do conceito que se aplicaria à propriedade de ter 48 pintas. Pessoas normais precisariam contar cada pinta a fim de estabelecer seu número exato. No entanto, apenas alegar que o conceito envolvido é excessivamente complexo não parece uma explicação suficiente, uma vez que, pelo menos em princípio, a característica estaria presente na experiência consciente e, por conseguinte, supostamente apta a ser objeto de contato direto. Ademais, seria preciso ainda esclarecer qual a relevância da complexidade do conteúdo conceitual envolvido com vistas à relação de contato direto, inclusive estabelecendo qual o grau limite dessa complexidade para que a relação seja possível.¹²⁸

Para fins de argumentação, Sosa distingue entre dois tipos de consciência: a consciência-experiencial (ou consciência-e), cuja natureza seria não proposicional, envolvendo apenas conceitos simples e genéricos que correspondem a características como, por exemplo, a de *ter muitas pintas*; e a consciência-notada (consciência-n) cujo conteúdo seria mais sofisticado, contemplando conceitualmente características mais determinadas como, por exemplo, a de *ter 48 pintas*, que constituiria já um estado proposicional, ou de crença. Parece claro que concepções neoclássicas da justificação fundacional devem considerar que o primeiro tipo de consciência seria o adequado para o processo de justificação imediata. Sendo esse o caso, Sosa adverte que a consciência-e não pode ser cognitivamente suficiente para fins justificacionais, ainda que ela permita algum tipo de apreensão consciente do conteúdo do estado mental já que, pelo menos em tese, o sujeito pode ter contato direto com qualquer propriedade exemplificada na experiência desde que esta propriedade esteja efetivamente instanciada na experiência (consciente). E se, para fins de justificação, for necessário ter consciência-n do estado mental então o regresso epistêmico prossegue.

A objeção de Sosa visa levar o fundacionalismo internalista a um impasse muito semelhante àquele colocado pelos dilemas propostos por Sellars e por Bergmann:¹²⁹ se a consciência for do tipo consciência-e, ela é do tipo fraco e seu caráter é não proposicional, nela o regresso pode terminar, mas de modo completamente inútil epistemicamente falando; se, por outro lado, ela for do tipo consciência-n então seu caráter é proposicional e pode ser relevante epistemicamente, mas a cadeia de justificação não encontra nela seu término. A conclusão que parece inevitável seria a de que, sendo a consciência-e a única que possibilita a

¹²⁸ A esse respeito ver BONJOUR, 2003c, p. 194.

¹²⁹ Esses dois dilemas se colocam desde campos diversos: enquanto a crítica de Sellars, coerentista, diz que uma crença ou é básica ou é justificada, mas não ambos, o ataque de Bergmann, externalista, diz que a concepção internalista de justificação fundacional ou leva a regressos viciosos, ou destrói a própria razão de ser do internalismo. Ambos serão mais extensamente considerados na seção final deste capítulo.

parada no regresso epistêmico, ela só pode fazê-lo à custa da satisfação da exigência internalista de que o sujeito tenha em sua perspectiva cognitiva algo que suporte epistemicamente a crença. A argumentação de Sosa visa claramente colocar o internalista na contingência de admitir que a justificação das crenças básicas requer algum fator externo ao sujeito, como por exemplo uma virtude intelectual.¹³⁰ Os seguintes exemplos propostos por Sosa¹³¹ são úteis para termos presente o que o fundacionalista internalista deve esclarecer para resistir à crítica de Sosa e salvaguardar a natureza internalista das condições para a aquisição de justificação fundacional:

Consideremos os seguintes arranjos contendo onze elementos cada:

A1

.

e

A2

. . .
 . .
 .
 . .
 . . .

Considerando a configuração de A1 e de A2 Sosa propõe primeiramente distinguir entre (a) “‘ver’ o conjunto linear de onze pontos” e (b) “‘crer que ‘vê’ o conjunto linear de onze pontos” e (c) “‘crer que ‘vê’ *assim*”, colocando o foco da atenção na apresentação visual da sequência de pontos. O arranjo de A2 introduz a característica de se colocar na forma de ampulheta, complexificando o conteúdo do conceito fenomênico correspondente. Teríamos então uma nova distinção entre (d) “‘ver’ um arranjo de onze pontos na forma de ampulheta”, (e) “‘crer que ‘vê’ um arranjo de onze pontos na forma de ampulheta” e (f) “‘crer que ‘vê’ *assim*”.

Sosa pretende mostrar com esse exemplo que, se permanecermos na forma das crenças (c) e (f), podemos crer satisfazendo as condições de justificação fundacional mas nossa crença

¹³⁰ A intenção do dilema proposto por Bergmann também é a de favorecer uma concepção externalista.

¹³¹ Cf. SOSA, 2003a, p. 123.

pode não corresponder ao conteúdo da experiência, podemos errar quanto ao número de pontos, ou não contemplar a diferença na disposição do arranjo, falhando em distinguir entre A1 e A2, por exemplo. Sua sugestão é a de que enquanto nos limitarmos a conceitos “magros”, conceitos indexicais e conceitos fenomênicos como aqueles que estariam presentes em (c) ou (f), não poderemos ter sucesso em fazer essa distinção. Segundo Sosa precisamos conceitos mais robustos envolvendo propriedades aritméticas e geométricas simples, que ele identifica pela sigla “SGA”, mas cuja aplicação ao conteúdo de crenças fundacionais inviabilizaria o projeto neoclássico.

BonJour, em resposta a Sosa, propõe outro exemplo talvez mais adequado para lançar luz tanto nas dificuldades quanto na eventual solução desse problema.¹³² Suponhamos a observação, em condições adequadas de luz, distância e perspectiva, de um quadro abstrato de fundo negro cuja composição inclui “um grande número de formas geométricas de tamanhos e cores variadas”. Dentre as figuras que compõem o quadro está uma de cor verde-escuro, de bom tamanho, cuja forma irregular se aproxima daquela de um triângulo equilátero. Talvez a complexidade do quadro torne difícil discernir essa figura, mas quando o sujeito a localiza em seu campo de visão ele tem a consciência-e das características presentes na experiência do quadro em toda a sua complexidade. No entanto, BonJour reconhece que nenhuma crença sobre essas características pode ser justificada apenas com base nesse tipo de conteúdo consciente. Mas se uma *atenção seletiva* entrar em cena, a característica relevante pode ser isolada, sendo então possível formar a crença de que *vejo um triângulo verde quase equilátero*. Nessas circunstâncias, diz BonJour, estariam atendidas todas as condições para a justificação da crença segundo critérios internalistas, porque nelas o sujeito dispõe de elementos suficientes para avaliar a correção da proposição descritiva do objeto de crença.

O argumento de Sosa foi objeto de atenta consideração e recebeu uma série de respostas alternativas, dirigidas a aspectos diferentes da questão e considerando elementos da própria crítica de Sosa para articular uma defesa das concepções internalistas de justificação fundacional.¹³³ Mesmo em sua diversidade essas respostas apontam para uma direção convergente: a de que no nível básico podemos ter consciência direta, ou contato direto, do conteúdo fenomênico da experiência (pelo menos em parte), o que nos permite dispor cognitivamente desse conteúdo de maneira que as condições internalistas para a justificação

¹³² Cf. BONJOUR, 2003c, p. 191.

¹³³ Ver BONJOUR (2003b, 2003c e 2006), FELDMAN (2004a), FUMERTON (2005) e POSTON (2007).

sejam satisfeitas.¹³⁴ Ao considerar o papel que conceitos podem ter no processo de justificação, por permitirem a apreensão do que é dado na experiência, Sosa¹³⁵ propôs a seguinte divisão:

a. Conceitos indexicais, constituídos via atenção seletiva que seleciona propriedades exemplificadas na experiência, tendo por conteúdo a expressão “isso é assim”. Parece incontroverso que seu valor cognitivo não pode ser considerável, enquanto Sosa se refere a ele como sendo “mínimo”,¹³⁶ Bonjour o considera como sendo “essencialmente zero”.¹³⁷

b. Conceitos perceptuais (ou fenomênicos) que resultam da classificação ou reconhecimento apropriados das características relevantes presentes no conteúdo fenomênico da experiência.

c. Conceitos aritméticos e geométricos simples (SGA), mais “ricos” em termos cognitivos.

Conforme Sosa, todos esses conceitos poderiam ser aplicados diretamente ao conteúdo da experiência, mas apenas os dois primeiros poderiam apresentar as consequências epistêmicas buscadas pelo fundacionalismo clássico, como a de promover a parada no regresso e fornecer justificação infalível. Quando esse tipo de conceitos é aplicado o sujeito estaria em situação ideal em termos de justificação fundacional.

[...] [o conceito fenomênico] é definido em parte pela sensibilidade à característica relevante à qual o conceito se aplica, [...] [e] em parte pela habilidade em dizer quando essa característica está presente e quando ela está ausente na experiência. [...] O que torna crenças introspectivas com ambos os tipos de conceito [indexical e fenomênico] tão confiáveis é que em ambos os casos dependemos muito pouco de condições de aplicação que possam ser defeituosas. [...] Somos maximamente confiáveis porque a própria compreensão desses conceitos requer confiabilidade nas circunstâncias corretas, e as circunstâncias são quase sempre corretas, deixando pouco espaço para o erro.¹³⁸

No entanto, como a fundação formada por crenças constituídas apenas pelos dois primeiros tipos não seria suficientemente forte para dar sustentação às crenças justificadas que intuitivamente supomos poder inferir a partir delas, o fundacionalista não poderia abrir mão

¹³⁴ Uma sugestão interessante, a ser abordada no final deste capítulo, são propostas teóricas que defendem que esse conteúdo se torna cognitivamente disponível ao sujeito pela formação de conceitos fenomênicos com base no contato direto com a qualidade fenomênica relevante.

¹³⁵ Cf. SOSA, 2003a, p. 125.

¹³⁶ Ibid., p. 124.

¹³⁷ Cf. BONJOUR, 2003c, p. 195.

¹³⁸ SOSA, 2003a, p. 125-126.

de conceitos SGA, mesmo que isso amplie significativamente a possibilidade de erro. Ao trazer a discussão do problema da galinha pintada, Sosa pretende desafiar a concepção internalista de justificação quanto à plausibilidade de uma relação cognitiva imediata poder colocar diante da mente do sujeito as razões em favor de sua crença, de modo independente de outros estados mentais e evitando regressos infinitos. O apelo a conceitos indexicais e fenomênicos encontra a dificuldade de explicar como conceitos tão estreitamente ligados a seu referente poderiam satisfazer a exigência de repetibilidade essencial à natureza de qualquer conceito. Sosa oferece uma saída eminentemente externalista: a apreensão de uma propriedade fenomênica presente na experiência dependeria de uma habilidade ou de uma disposição decorrente de nossa sensibilidade. Conceber a apreensão da propriedade e a formação do conceito fenomênico que nela tem sua origem em termos disposicionais teria a vantagem de permitir explicar como esse conceito pode ser aplicado novamente em outras ocasiões, mesmo que esse tipo de conceitos tenha sua duração limitada à duração da experiência relevante. A confiabilidade dessa sensibilidade explicaria como juízos que têm por base essa apreensão do conteúdo fenomênico da experiência são via de regra corretos.

É importante atentar para a maneira externalista como Sosa concebe esses conceitos. Na passagem citada, a correta aplicação de conceitos indexicais e fenomênicos dependeria da “sensibilidade à característica relevante” e da “habilidade” em identificar a presença ou ausência dessa característica e, finalmente mas não menos importante, a justificação decorreria da condição de “máxima confiabilidade” em que nos encontramos quando aplicamos tais conceitos. Nenhum internalista aceitaria esses termos, pois as referidas sensibilidade e habilidade não podem ser consideradas *razões*, de primeira pessoa, disponíveis cognitivamente de modo imediato como o fundacionalismo requer.

A contestação de Bonjour é direta: a posse de um conceito não depende, por definição, de uma habilidade em sua aplicação, mas “[um conceito é definido] *inteiramente* por seu conteúdo descritivo, por como algo do tipo relevante deve ser para que uma aplicação do conceito seja verdadeira ou correta”.¹³⁹ Além disso, disposições não são estados conscientes do sujeito e, por isso, a sugestão de Sosa entra em conflito com a alegação essencial do fundacionalismo internalista de que a justificação da crença básica deve depender exclusivamente desses estados. Na ótica internalista, quando ocorre a apreensão cognitiva da qualidade fenomênica presente na experiência o sujeito pode reconhecer essa qualidade distinguindo-a em sua especificidade. No momento em que ele dirige o foco de sua atenção

¹³⁹ BONJOUR, 2003c, p. 195-196.

consciente para a qualidade em questão, o sujeito está em posição epistêmica ideal para evitar tomar essa qualidade por outra diferente dela. Em outras palavras, quando o sujeito apreende cognitivamente uma propriedade fenomênica, ele ao mesmo tempo entra de posse de um conceito fenomênico. Desse modo, as disposições referidas por Sosa talvez possam ser explicadas em função desse ato consciente de apreensão e não ao contrário.¹⁴⁰

Sendo assim, para que o conceito possa ser aplicado corretamente à experiência é preciso que (i) a característica que constitui o conceito seja suficientemente simples; e que (ii) a característica relevante esteja adequadamente presente na consciência (via atenção seletiva). Satisfeitas essas duas condições, adverte BonJour, a justificação da crença dependerá ainda de que o sujeito reconheça que essa aplicação é correta. A tese central de sua proposta é a de que a justificação fundacional resulta da apreensão direta da concordância entre a descrição da experiência que constitui a crença e o conteúdo fenomênico da experiência. Para isso bastaria o sujeito ter consciência-e da característica pertinente, acompanhada de um ato de atenção focada no conteúdo da experiência de modo a poder destacar a característica relevante sem que nenhuma proposição esteja envolvida. Essa atenção seletiva não constitui uma consciência-n, ela é somente o que o próprio Sosa chamou de “o dedo indicador da mente”,¹⁴¹ e a justificação depende parcialmente dela.

Na visão de BonJour,¹⁴² para o sucesso total do processo de justificação é preciso que o sujeito (a) tenha consciência-e de determinada característica presente na experiência; (b) tenha a crença de que a característica está presente na experiência; (c) coloque sua atenção no aspecto relevante da experiência e (d) reconheça a concordância entre a característica fenomênica e a descrição que é feita dela na proposição. A correção da descrição dependerá da correção da aplicação do conceito fenomênico que constitui a proposição. Nesse específico caso podemos traduzir a terminologia externalista usada por Sosa, acerca da situação epistêmica especial que está associada a esse tipo de conceitos, para os termos internalistas empregados por BonJour:

Duvido que esse caso [de erro] seja possível, porque penso que a compreensão de como uma experiência deve ser para satisfazer a descrição contida na crença (isto é, como a descrição deve ser para ser verdadeira), e

¹⁴⁰ Gertler (2012, p. 116-120) concorda com o parecer de BonJour e observa, corretamente a nosso ver, que Sosa ao conceber a posse e aplicação desses conceitos em termos de habilidade e sensibilidade o faz ignorando inteiramente a exigência internalista de que a justificação da crença dependa apenas dos conteúdos de estados mentais ocorrentes dos quais o sujeito está consciente.

¹⁴¹ SOSA, 2003a, p. 123.

¹⁴² Cf. BONJOUR, 2003c, 192.

desse modo ter todos os conceitos relevantes, é essencial para se ter uma crença específica sobre o caráter da experiência.¹⁴³

Por conseguinte, o passo expresso em (d) pode ser problemático, prejudicando a aquisição de justificção não inferencial sempre que a descrição for excessivamente complexa para que o sujeito possa avaliar a correção da aplicação do conceito, como é o caso do conjunto de onze elementos sugerido por Sosa, da galinha com 48 pintas, ou do quadro abstrato proposto por Bonjour. Essas situações mostram que a complexidade das características presentes na experiência tem um limite para além do qual indivíduos normais são incapazes de aplicar conceitos diretamente a elas. Parece bem colocada a sugestão de Bonjour quanto a se tratar aqui de “um continuum em muitas dimensões”,¹⁴⁴ no qual não é possível definir os limites, conforme pede Sosa, dentro dos quais estaríamos diretamente justificados em crer porque podemos reconhecer imediatamente a concordância entre os conteúdos da crença e da experiência. E tampouco isso parece ser necessário para o sucesso de uma teoria de justificção não inferencial que apela para noções como a de consciência direta ou contato direto com o justificador, ou pelo menos é o que procuraremos mostrar no capítulo final. Antes, porém, é preciso avançar na compreensão da relevância do papel epistêmico da relação de contato direto considerando um tipo especial de conceitos demonstrativos.

2.5 CONTATO DIRETO, CONCEITUALIZAÇÃO DO CONTEÚDO FENOMÊNICO E JUSTIFICAÇÃO NÃO INFERENCIAL

Nessa seção nosso propósito principal será o de examinar algumas propostas teóricas envolvendo a conceitualização do conteúdo fenomênico da experiência com base na relação de contato direto, explorando suas eventuais correlações com as questões epistemológicas sobre as condições da justificção fundacional internalista.

¹⁴³ Ibid., p. 192.

¹⁴⁴ Ibid., 196.

2.5.1 Conceitos fenomênicos diretos

Alguns detalhes terminológicos são oportunos para a compreensão dos conceitos especiais que serão objeto dessa seção. Conforme D. Chalmers ¹⁴⁵ conceitos e crenças são *entidades mentais*. Conceitos são geralmente instanciações, ou tokens, que se colocam sob um determinado tipo, constituindo os conteúdos proposicionais das crenças. A experiência, por sua vez, é constituída pela instanciação, ou exemplificação, de propriedades fenomênicas que caracterizam o estado mental relevante de modo a especificá-lo, tornando-o precisamente aquele que ele é. Por meio dessas características é possível associar um estado mental a outros iguais ou similares a ele, ou distingui-lo de estados mentais diferentes.

É importante frisar que a qualidade fenomênica, como por exemplo a de *ser vermelho*, é distinta e independente de qualquer propriedade que um objeto externo, eventualmente observado pelo sujeito, apresenta na realidade. Quando o sujeito tem uma experiência sensorial na qual a cor vermelha é instanciada ele pode referir-se indexicalmente a ela por meio de uma expressão como *essa cor* ou *essa qualidade*. Esse tipo indexical de conceito demonstrativo seleciona qualquer qualidade que seja apontada pelo sujeito, seu caráter é o de fixar a referência em determinado contexto sempre que o sujeito realizar o gesto de ostensão, de modo que seu conteúdo varia conforme a qualidade que é eventualmente apontada. Por conseguinte, conceitos demonstrativos fixam a referência, mas deixam em aberto o referente, “seu conteúdo pode ser colocado grosso modo como ‘esta qualidade qualquer que ela seja’”.

¹⁴⁶

Conceitos fenomênicos selecionam diretamente a qualidade presente na experiência a partir de seu caráter fenomênico intrínseco e não relacional, e por isso são diferentes dos demonstrativos indexicais referidos acima. Os conceitos fenomênicos puros, segundo Chalmers, são “substantivos ligados *a priori* a um tipo específico de qualidade”, ¹⁴⁷ de modo que se forem entendidos como demonstrativos eles não podem ser considerados na maneira como demonstrativos são usualmente concebidos. ¹⁴⁸ Nessa concepção, conceitos

¹⁴⁵ CHALMERS, 2003.

¹⁴⁶ Ibid., p. 227.

¹⁴⁷ Ibid., p. 227.

¹⁴⁸ Conceitos fenomênicos puros, por definição, têm a mesma duração do estado experiencial que lhes dá origem. Mas, também por definição, conceitos têm condições de correção de aplicação que pressupõe a possibilidade de repetir a aplicação desse conceito. Chalmers (2003, p. 241) enfrenta essa dificuldade alegando que não é a persistência o que caracteriza um conceito, mas sua condição de *predicabilidade*. Por isso, um conceito fenomênico direto não pode, e também não precisa, ser comunicado para ter seu papel cognitivo realizado. “Algum tipo de repetibilidade é exigido para a posse de [um] conceito, mas seria simplesmente a ‘repetibilidade

fenomênicos permitiriam que o sujeito selecionasse determinadas propriedades da experiência de modo a excluir todas as possibilidades epistêmicas não pertinentes. Em outras palavras, esses conceitos são “epistemicamente rígidos” no sentido em que selecionam o mesmo referente em qualquer mundo possível considerado como atual, e por isso eles podem ter uma relevância epistêmica que os conceitos demonstrativos *standards* não podem ter. Chalmers observa que essa característica vem em suporte da importante intuição internalista de que temos uma relação peculiar com nossos estados mentais, já mencionada por Russell como sendo uma capacidade especial de referência direta a nossas experiências.¹⁴⁹ Conceitos fenomênicos diretos, por sua vez, integram um subtipo especial de conceito fenomênico puro porque são constituídos, pelo menos em parte, pela própria qualidade a que se referem, permitindo a formação de crenças fenomênicas.

Ainda que esse seja um dos assuntos do próximo capítulo, é interessante observar a concordância desse ponto teórico com a maneira como McGrew concebe a justificação de crenças demonstrativamente formadas: conceitos fenomênicos permitem explicar o *status* epistêmico desse tipo de crenças, pois seu referente é constituído pelo próprio aspecto do conteúdo fenomênico que é relevante epistemicamente. O que McGrew chama de “crença demonstrativamente formada” Chalmers chama de “crença fenomênica direta”. Esse tipo de crença é formado quando o sujeito aplica o conceito fenomênico à própria experiência responsável pela constituição do conceito. Nessa situação, ao ter uma experiência sensorial o sujeito coloca o foco de sua atenção em determinada qualidade Q exemplificada no conteúdo fenomênico da experiência, forma o conceito fenomênico direto Q e forma a crença *esta experiência é Q*. Quando o sujeito coloca sua atenção na qualidade presente em uma experiência, essa qualidade é como que *assimilada* ao conteúdo do conceito que assim “espelha a qualidade”.¹⁵⁰ O processo que leva à formação de um conceito a partir de aspectos do conteúdo fenomênico da experiência pode ocorrer tanto em ocasiões de apresentação inédita da qualidade selecionada, como quando essa qualidade é reencontrada pela centésima vez.

Chalmers cita a situação do experimento mental sugerido por Jackson, no qual a personagem Mary é uma especialista em cores sem nunca ter experienciado nenhuma cor, pois foi criada e sempre viveu em um ambiente preto-e-branco. Quando finalmente Mary é

hipotética’ envolvida na presente predicabilidade do conceito a casos atuais e hipotéticos, com condições de verdade associadas”.

¹⁴⁹ Cf. CHALMERS, 2003, p. 233.

¹⁵⁰ Ibid., p. 235.

colocada em contato visual com objetos coloridos, ela pode formar conceitos relativos às diversas cores. Ao ter a experiência visual da cor vermelha, ela forma o conceito fenomênico direto R (de *vermelhidade*) que lhe dá condições epistêmicas de formar vários tipos de crenças.

Quando Mary crê que rosas causam experiências R, ou [que] está ocorrentemente tendo uma experiência R, ela por conseguinte exclui todas as possibilidades epistêmicas nas quais rosas causam alguma outra qualidade (tais como G, verdade fenomênica), ou nas quais ela está experienciando alguma outra qualidade: apenas as possibilidades epistêmicas envolvendo vermelhidade fenomênica permanecem.¹⁵¹

Embora para a formação do conceito fenomênico Chalmers considere que é preciso um ato de atenção em relação à qualidade pertinente, ele não considera que essa qualidade em si deva ser objeto de atenção, mas o próprio ato de atenção funciona como uma demonstração envolvendo elementos cognitivos que determinarão o conteúdo do conceito fenomênico direto a eles relacionado. Esse detalhe é importante porque tornará possível a imediaticidade da relação cognitiva que é condição indispensável para a justificação de crenças fundacionais. Podemos dizer então que ambos os conceitos, demonstrativo e fenomênico direto, se baseiam em atos demonstrativos, e que uma crença fenomênica direta é uma crença na forma E [conceito demonstrativo] = R [conceito fenomênico direto], onde os dois conceitos se baseiam na mesma demonstração. Segundo Chalmers, a tese de que as crenças formadas por conceitos fenomênicos diretos não podem ser falsas ou epistemicamente defeituosas é verdadeira em decorrência da própria definição de crença fenomênica direta.

Um conceito fenomênico por sua natureza seleciona instâncias de uma qualidade fenomênica fundamental demonstrada, e uma crença fenomênica direta identifica o referente desse conceito com a própria qualidade demonstrada (ou predica o conceito da própria experiência que instanciou a qualidade), de modo que sua verdade está garantida.¹⁵²

Por conseguinte, algumas crenças – aquelas formadas por conceitos fenomênicos diretos – podem estabelecer uma *conexão constitutiva* com o conteúdo (ou com pelo menos parte dele) de experiências. Nessa conexão a qualidade fenomênica alvo da atenção *constitui* o conceito fenomênico direto e este, por sua vez, *constitui* a crença fenomênica direta, de

¹⁵¹ Ibid., p. 228.

¹⁵² Ibid., p. 242.

modo que não há espaço para a ocorrência de erro.¹⁵³ A conexão constitutiva só é possível em decorrência do contato direto com propriedades fenomênicas instanciadas na experiência, contato direto que é indispensável para a formação do conceito fenomênico.

Chalmers concebe a relação de contato direto como sendo uma noção teórica “inferida para dar uma explicação unificada do caráter conceitual e epistêmico distintivo que temos razão para crer estar presente no domínio fenomênico”,¹⁵⁴ ressaltando que a relação de contato direto não é conceitual ou epistêmica *em si*, mas adquire relevância epistêmica apenas por tornar possível tanto a formação de conceitos fenomênicos diretos quanto a justificação de crenças fenomênicas diretas. Podemos ver claramente a afinidade entre as colocações de Chalmers e as teorias fundacionalistas em estudo, principalmente quanto a dois aspectos: primeiramente quanto à afirmação de que propriedades fenomênicas exemplificadas no conteúdo de nossas experiências conscientes podem ser objetos de contato direto, e em segundo lugar, quanto à intuição pré-teórica de que nossas experiências sensoriais constituem a base para crer que nossas crenças sobre o mundo são verdadeiras, apesar do caráter diverso desses dois estados (crença e experiência).

Já referimos anteriormente mas é oportuno trazer novamente o problema associado à relação de embasamento entre experiências e crenças. Apesar de análoga à inferência, essa relação é eminentemente não inferencial. Enquanto crenças podem se relacionar a outras crenças de modo epistemicamente efetivo, desde que a crença justificadora seja ela mesma justificada, e também que entre justificadora e justificada ocorra tanto uma conexão causal quanto uma conexão inferencial adequadas, as condições que regem a relação entre experiência e crença terá de ser colocada em outros termos. Para Chalmers experiências têm uma função epistêmica que advém da participação de aspectos de sua fenomenologia na relação de contato direto responsável pela justificação de uma crença ou pela correção de aplicação de um conceito, uma vez que o aspecto pertinente é também o que torna a crença verdadeira ou a aplicação do conceito correta. Quando essa relação de contato direto ocorre, o conteúdo da crença *espelha* a qualidade relevante, justificando a crença. A conexão causal, por sua vez, decorre do próprio caráter da crença fenomênica de ser *constituída* pela experiência.

¹⁵³ Chalmers faz uma ressalva importante: embora as crenças fenomênicas diretas sejam incorrigíveis, os sujeitos não são incorrigíveis quanto a se estão tendo ou não uma crença fenomênica direta. Claramente essa segunda situação envolve um ato de reflexão de segunda ordem, constituído por outro estado mental, e a diferença entre os dois estados dá espaço para que o erro ocorra.

¹⁵⁴ CHALMERS, 2003, p. 250.

Paradigmaticamente, inferências constituem o modelo de relação de justificação. Assim, a legitimidade de uma relação epistêmica diferente da relação inferencial pode ser questionada uma vez que não estão estabelecidas as condições nas quais uma relação não inferencial pode ocorrer. Contudo, uma objeção dessa natureza, apesar de sua importância, não parece ser fatal para as pretensões do fundacionalismo internalista. A forte intuição pré-teórica, de que experiências são estados que dispensam justificação ao mesmo tempo em que podem justificar crenças, parece encontrar alguma guarida segura na ideia de uma relação de contato direto permitindo que uma propriedade presente na experiência se torne cognitivamente *disponível* ao sujeito, de modo que ele pode formar conceitos sobre essa propriedade, conceitos que integrarão proposições objeto de crenças, as quais serão justificadas tendo por base essa relação de contato direto.

Nessa concepção a justificação não inferencial seria também infalível ou incorrigível, isto é, seria uma justificação especialmente forte porque propicia uma conexão estreitíssima entre a crença e o fato que a torna verdadeira. Chalmers considera, por exemplo, que a justificação para crer que determinada propriedade está presente, obtida com base no contato direto com essa propriedade “elimina todas as possibilidades epistêmicas (*a priori*) de que essa propriedade esteja ausente”.¹⁵⁵

Sendo assim, conceitos fenomênicos diretos só podem ser formados via contato direto com propriedades presentes na experiência, que desse modo constituem a base para esse tipo de conceito. Se a concepção de Chalmers, de que a relação de contato direto permite a formação de conceitos fenomênicos os quais permitem o *entendimento* dessas propriedades fenomênicas, então ela pode ser uma grande aliada no esforço de mostrar a plausibilidade da alegação de que a base epistêmica de crenças fundacionais está nessa relação, e de que crenças formadas nessas condições têm um *status* epistêmico especial, pois devido à imediaticidade que a caracteriza essa justificação é particularmente robusta, tendo sido dita “incorrigível” por uns e “infalível” por outros. Por conseguinte, as crenças cujo conteúdo é formado por conceitos fenomênicos do tipo que Chalmers chama de “diretos” são sempre justificadas, ocorre nelas o que Fumerton chama de “contato direto com o produtor da verdade”, o próprio fato que torna a crença verdadeira é inerente a ela, para usar a terminologia de Bonjour ou a constitui como na concepção de McGrew.

¹⁵⁵ Ibid., p. 252.

2.5.2 Conceitos demonstrativos introspectivos

O uso da noção de contato direto para explicar a formação de conceitos demonstrativos introspectivos, proposto por Brie Gertler,¹⁵⁶ é em muitos aspectos semelhante ao modo como essa relação é entendida na proposta defendida por Chalmers.¹⁵⁷ Sua tese central é a de que “eventualmente podemos ter um entendimento direto de nossas experiências, que ocorre por meio de uma definição da qualidade fenomênica para formar uma concepção epistemicamente substantiva da própria experiência” porque em alguns juízos introspectivos ocorre o “encontro entre a realidade fenomênica (ou seja aquilo que se apresenta na experiência) e a realidade epistêmica (isto é, a compreensão que o sujeito tem dessa realidade)”.¹⁵⁸ Gertler se inspira em grande medida na teoria do contato direto de B. Russell, mas sua abordagem se afasta dela em alguns aspectos. O ponto comum importante está na ideia de imediaticidade da relação epistêmica e a conseqüente independência que ela confere. Mas, enquanto Russell considera que na experiência sensorial há sempre a presença de dados dos sentidos com os quais temos contato direto, Gertler reconhece as dificuldades teóricas envolvendo a noção de dado do sentido, já mencionadas previamente neste capítulo, e evita comprometer-se com essa noção. De fato, sua posição em relação às teorias da percepção é tão neutra quanto a de Bonjour e Fumerton. Essa neutralidade não vem em seu prejuízo, pelo contrário, entender a experiência sensorial como sendo *constituída* por propriedades fenomênicas que são exemplificadas em seu conteúdo consciente é adequado para os fins epistemológicos. Bonjour, por exemplo, admite explicitamente tanto a teoria adverbial quanto a dos dados dos sentidos, e se vale de ambas em sua explicação de como concebe a natureza da consciência constitutiva do conteúdo específico de um estado mental, na qual está o fundamento último da justificação.

Um dos elementos-chave do “*Approach* de contato direto” é a tese de que a relação de contato direto só pode permitir a introspecção do conteúdo fenomênico da experiência quando o estado fenomênico estiver “encaixado” em um estado de atenção demonstrativa tendo por objeto o conteúdo relevante. É importante ressaltar que, para Gertler, a condição para o conhecimento introspectivo não se resume ao mero encaixe de um estado no outro, mas é

¹⁵⁶ Ver GERTLER, 2001 e GERTLER, 2012.

¹⁵⁷ Gertler (2012, p. 93) menciona a proximidade entre sua concepção de contato direto e o papel epistêmico que é atribuído a essa relação nas teorias de alguns nomes importantes na epistemologia, como Bonjour (2003a e 2003c) e Fumerton (1995), Feldman (2004b) e Fales (1996). Vários elementos teóricos dessa proposta mostrarão particular afinidade com as colocações feitas pelos defensores do fundacionalismo neoclássico, como veremos no capítulo final.

¹⁵⁸ GERTLER, 2012, p. 93.

igualmente necessário que um estado faça referência ao outro precisamente devido ao encaixe entre os dois. É a referência demonstrativa a aspectos do conteúdo fenomênico que está na origem da qualificação epistêmica da crença a ela relacionada: “Se eu estiver correta, nos referimos introspectivamente a um conteúdo fenomênico colocando nossa atenção em seu token, e por conseguinte estando introspectivamente conscientes desse conteúdo não apenas de re mas também de dicto.”¹⁵⁹

É bastante fácil aproximar a proposta de Gertler e as propostas de McGrew e BonJour. Sua ideia de “encaixe” está explicitamente colocada na tese do “encaixe indexical”, proposta por McGrew, segundo a qual o sujeito pode (e apenas ele pode) fazer referência demonstrativa direta a aspectos do conteúdo de seus estados conscientes de um modo que tem consequências epistêmicas especiais. Na teoria de BonJour o “encaixe” equivaleria à natureza “inerente” da consciência constitutiva. No capítulo final a convergência entre esses elementos teóricos será mais longamente considerada. No entanto podemos adiantar alguns aspectos da proposta de Gertler que parecem ser particularmente convenientes para a explicação de pontos importantes das teorias fundacionalistas neoclássicas. Tomemos, por exemplo, sua concepção de experiências enquanto “eventos internos caracterizados pela instanciação (a ocorrência) de determinado conteúdo fenomênico (propriedades, qualidades) em dado momento na mente de determinada pessoa”, e de juízos introspectivos sobre experiências ocorrentes como “estando diretamente ligados a seu produtor da verdade”, que é a própria instanciação da propriedade fenomênica presente na experiência ocorrente.¹⁶⁰ ¹⁶¹ Tanto a maneira como Gertler concebe a noção de experiência quanto sua explicação de juízos introspectivos envolvendo contato direto com seu produtor da verdade (isto é, o conteúdo fenomênico da experiência) se coadunam com os termos da explicação de justificação não inferencial oferecida por Fumerton. A relação de contato direto, nessa teoria, tem como *relata* ambos o pensamento, cujo conteúdo é uma proposição que tem por objeto o conteúdo fenomênico da experiência, e a experiência que nada mais é do que o *fato* interno ao sujeito, produtor da verdade da crença. Finalmente, é por corresponder a esse fato que a proposição é verdadeira e a justificação da crença depende precisamente da compreensão que o sujeito tem dessa relação de correspondência. Tanto na proposta de Gertler, quanto na de Fumerton ou BonJour, ter

¹⁵⁹ GERTLER, 2001, p. 318.

¹⁶⁰ Cf. GERTLER, 2012, p. 96.

¹⁶¹ Este ponto está de acordo com Chalmers (2003, p. 17): “[...] uma experiência pode ser diretamente responsável pela constituição do conteúdo de um juízo”, ou seja, a proposição objeto do juízo *sinto dor* está diretamente ligada ao que a torna verdadeira porque a instanciação da propriedade fenomênica *dor*, para o sujeito da dor no momento *t*, provê diretamente parte do conteúdo do juízo.

contato direto com, ou estar consciente da experiência (ou parte dela), como por exemplo a de sentir dor, é ter essa experiência, de modo que não pode acontecer de termos esse contato ou de estarmos conscientes dessa maneira quando não há tal experiência em nossa vida mental, tal erro, na primeira pessoa, não é possível.

Contudo a mera conexão imediata entre a crença e o fato ao qual ela corresponde não tem, por si só, consequências epistêmicas: conexões meramente causais não justificam crenças no sentido internalista, uma vez que seu caráter é apenas metafísico. Por outro lado, não basta que o justificador seja interno, no sentido de simplesmente estar situado dentro da mente e, por conseguinte, (potencialmente) presente a ela de modo imediato. Para satisfazer as condições exigidas pelo internalismo é preciso que o sujeito *compreenda* que o fundamento de sua crença está na experiência, e para isso é preciso que esse justificador esteja cognitivamente disponível enquanto justificador, isto é, seu papel contribuidor para a justificação tem de estar igualmente presente à consciência, mas sem a ocorrência de uma crença de ordem superior. É precisamente essa consequência epistêmica que seria proporcionada pela imediaticidade da referência demonstrativa ao aspecto relevante do conteúdo fenomênico.

[...] a referência demonstrativa pura é alcançada mediante atenção apenas, sem a mediação de nenhuma descrição. Assim, [a] referência demonstrativa permite ao sujeito compreender o conteúdo [fenomênico] diretamente e não por meio da utilização de uma descrição. Essa imediaticidade é metafísica, no sentido de que não existe nenhum hiato causal entre o estado que faz a referência e seu referente, o conteúdo fenomênico, pois que o estado que faz a referência instancia o conteúdo fenomênico em virtude de encaixar seu token. Essa imediaticidade metafísica propicia a certeza epistêmica, pois a consciência que o sujeito tem do conteúdo fenomênico é constituída por sua atenção ao [próprio] token e não, digamos, ao efeito do token. Mesmo o gênio maligno de Descartes não poderia fazer com que o sujeito creia que “isso é assim (aqui, agora)”, no momento em que ele [o sujeito] presta atenção ao token fenomênico de um modo suficiente para a referência demonstrativa pura a seu conteúdo, sem que esse conteúdo esteja sendo instanciado.¹⁶²

Gertler não pretende que tenhamos esse tipo especial de acesso a todo e qualquer item de nossa vida mental, ela não supõe que sejamos oniscientes nesse domínio. Sua alegação é a de que *alguns* de nossos estados mentais podem ter seu conteúdo, pelo menos em parte, presente em nossa consciência no modo direto, imediato e privilegiado que teorias de inspiração cartesiana alegam. Nesses casos, a justificação das crenças relacionadas a esses

¹⁶² GERTLER, 2001, p. 323.

estados conscientes é especialmente forte porque ela conecta as crenças de modo direto ao que as torna verdadeiras. Esse tipo de justificação só é possível porque ela depende inteira e exclusivamente desses estados. É claro que crenças assim justificadas são raras, uma vez que suas condições são bastante restritivas, mas sua justificação é definitiva porque, devido à sua independência, ela não estaria sujeita à ação de anuladores.

Esse ponto é enfatizado tanto por Fumerton ¹⁶³ quanto por Bonjour ¹⁶⁴ em passagens nas quais ambos se referem ao encontro direto com a realidade como condição necessária para a justificação não inferencial e infalível que caracteriza suas teorias da justificação fundacional. É também dessa maneira que Gertler concebe a justificação de crenças introspectivas, isto é, crenças sobre o conteúdo de um estado mental ocorrente, que teria sua origem na intersecção, promovida pela relação de contato direto, entre a porção de realidade e a crença:

Talvez o compromisso mais controverso do *approach* de contato direto seja a alegação de que a realidade pode encontrar com o epistêmico [a crença]: isto é nossa compreensão epistêmica de uma porção de realidade – um fato, evento ou propriedade – pode ser parcialmente constituída por essa própria realidade. ¹⁶⁵

No *Approach* de contato direto, o “epistêmico” se configura quando, a partir do conteúdo fenomênico, o sujeito forma determinada crença, isto é, tem a atitude de afirmar que determinada proposição é verdadeira. A maneira como uma dada experiência se apresenta fenomenicamente constitui sua “realidade fenomênica”, que não se identifica com o que o sujeito tende a crer diante dela, como mostra o exemplo da galinha com pintas. Ou seja, pode ocorrer de a realidade fenomênica da experiência ser de *48 pintas* e o sujeito formar uma crença cujo conteúdo proposicional é de *47 pintas*. Essa crença não poderá ser básica e sua justificação pode não ser robusta, precisamente porque ela não é especial como algumas crenças básicas são, nela não ocorre “a intersecção entre a realidade e o epistêmico”. Sendo assim, o caso da galinha pintada mostraria apenas que, embora alguns juízos introspectivos não sejam justificados de modo que sua verdade está garantida, outros não são assim.

[...] alguns juízos introspectivos sobre as qualidades fenomênicas da experiência desempenham um papel duplo, epistêmico-e-metafísico. Eles expressam como as coisas parecem epistemicamente para o sujeito e estão

¹⁶³ Ver FUMERTON, 1995, p. 75, e 2001, p. 14.

¹⁶⁴ Ver BONJOUR, 2001b, p. 30-31.

¹⁶⁵ GERTLER, 2012, p. 101.

diretamente ligados aos seus produtores da verdade, a realidade fenomênica a que se referem. [...]

Por conseguinte, o teórico do contato direto pode dizer que, mesmo que algumas vezes exista um espaço entre aparências epistêmicas e a realidade fenomênica, em alguns juízos introspectivos o epistêmico encontra a realidade fenomênica.¹⁶⁶

Quando colocamos o foco da atenção em determinado aspecto qualitativo presente na experiência parece impossível duvidar que esta qualidade esteja ali presente, nossa apreensão dessa qualidade parece depender apenas de sua instanciação na experiência, sendo derivada inteiramente da própria experiência. Nesse caso, o que parece epistemicamente, isto é, aquilo que leva o sujeito a crer em determinada proposição, está diretamente conectado com a realidade fenomênica que torna essa crença verdadeira, com seu produtor da verdade. Ainda que algumas experiências não sejam desse tipo, como é o caso da galinha, outras são exatamente como parecem epistemicamente, porque nelas a “aparência epistêmica” (aquilo que elas nos levam a crer) é constituída pela sua “realidade fenomênica” (aquilo que elas efetivamente são). Temos então uma crença que é infalível e não inferencialmente justificada.

O problema da galinha pintada, nessa ótica, poderia ser dissolvido sob a alegação de que o estado experiencial, cujo conteúdo fenomênico exemplifica a propriedade de *ter 48 pintas*, não pode ser objeto de introspecção, porque não podemos distinguir introspectivamente a diferença fenomênica entre as propriedades de *ter 48 pintas*, ou *ter 47 pintas*, ou *ter 49 pintas*, por exemplo. A discriminação de algumas qualidades presentes na experiência é impossível porque ultrapassa largamente a capacidade introspectiva de pessoas normais, nesses casos não ocorreria “a intersecção entre a realidade e o epistêmico”.

Na proposta de Gertler o conteúdo fenomênico da experiência – sua realidade – tem papel epistêmico quando o sujeito pode se referir às qualidades presentes nesse conteúdo por meio de “demonstrativos introspectivos”. Sua explicação é formulada em termos de *aparências*: os referentes desses demonstrativos, ao contrário de seus equivalentes nos demonstrativos perceptuais, podem contribuir para o modo como as coisas nos *parecem* de uma maneira que não é meramente causal. Quando o foco da atenção é colocado no aspecto da experiência que é relevante, isto é na propriedade instanciada, ele constitui o que fundamenta a referência demonstrativa. Assim, quando formamos a crença *essa propriedade* o demonstrativo *essa* se refere a uma propriedade fenomênica efetivamente presente em nossa experiência ocorrente. É flagrante a semelhança entre a noção de *demonstrativos*

¹⁶⁶ GERTLER, 2012, p.108.

introspectivos e a de *conceitos fenomênicos diretos*. Gertler ¹⁶⁷ identifica essa proximidade citando Chalmers: “Os casos mais claros de conceitos fenomênicos diretos surgem quando um sujeito coloca sua atenção em uma qualidade de uma experiência e forma um conceito inteiramente baseado na atenção à qualidade, ‘absorvendo’ a qualidade no conceito.” ¹⁶⁸

Apesar de reconhecer a confluência entre sua concepção de contato direto e as concepções de justificação fundacional em Fumerton e BonJour, Gertler critica essas duas teorias por considerá-las excessivamente exigentes. Contudo, sua objeção estaria na errônea interpretação de que nessas teorias uma pessoa só poderia estar justificada ao crer quando está consciente não só da experiência como também de um juízo sobre a relação justificadora entre experiência e crença. Gertler cita, ¹⁶⁹ em favor de seu (equivocado) parecer, a seguinte crítica de Feldman a BonJour:

[...] BonJour acrescenta uma exigência para a justificação fundacional envolvendo uma perspectiva de metanível, uma comparação (misteriosamente não cognitiva) dos conteúdos das crenças e das experiências. Minha inclinação própria é a de resistir à ideia de que qualquer perspectiva desse tipo seja necessária. ¹⁷⁰

No entanto, Gertler e Feldman avaliam mal propostas como a de Fumerton e BonJour ao considerar que ambas envolvem recurso a um nível superior para a obtenção de justificação. Pelo contrário, para que o regresso seja interrompido e a relação epistêmica não inferencial seja bem sucedida qualquer juízo adicional deve ser dispensado. Nessas duas teorias a condição para a justificação requerida por seus proponentes, como bons internalistas e fundacionalistas que são, é a de que o sujeito esteja consciente de que a experiência é o fundamento de sua crença, mas sem que para isso seja preciso um ato reflexivo sobre o papel justificador da experiência.

A passagem citada por Gertler e sua equivocada interpretação mostram a importância de tornar claro em que condições esses epistemólogos consideram que o sujeito pode dispor cognitivamente do conteúdo da experiência sensorial de modo direto e ao mesmo tempo conveniente para a justificação internalista. Quando BonJour responde à objeção de M. Bergmann, ele procura explicar com mais detalhes sua concepção de conexão epistêmica entre crença e experiência, respondendo assim em parte à crítica de Feldman quanto ao ato de

¹⁶⁷ Cf. GERTLER, 2012, p. 106

¹⁶⁸ CHALMERS 2003, p. 235.

¹⁶⁹ Cf. GERTLER, 2012, p. 113.

¹⁷⁰ FELDMAN, 2006, p. 726.

comparação referido como “misteriosamente não cognitivo”. Nessa resposta, que será desenvolvida mais propriamente no capítulo 3, Bonjour nega que sua proposta requeira, ou sequer admita, uma “perspectiva de metanível” como condição para a justificação da crença básica, justamente pelo contrário.¹⁷¹

O ponto crucial dessa questão enfoca precisamente o caráter da apreensão do conteúdo da experiência enquanto fator de justificação da crença. Esse caráter não pode ser judicativo mas deve, ao mesmo tempo, prover condições cognitivas para que a tarefa epistêmica seja realizada. Internalistas como Fumerton e Bonjour não podem se contentar com uma explicação da justificação fundacional que não inclua a condição de que o sujeito tenha razões para crer nas quais *ele vê* indicações de que sua crença é verdadeira. Contudo, para ter essas razões dentro de sua perspectiva cognitiva não é preciso que o sujeito disponha de razões para crer que a crença está propriamente fundada. Basta que ele *compreenda*, de modo direto, que a experiência é a razão para crer. Com frequência objetores do fundacionalismo internalista alegam a implausibilidade de uma consciência cognitiva sobre o conteúdo dos estados conscientes, que algumas vezes é entendida na forma de *crenças* sobre esses conteúdos, supostamente intermediando o estado experiencial e as crenças sobre os objetos do mundo material.¹⁷² McGrew se contrapõe a essa alegação dizendo que ela deriva de uma confusão entre a prioridade psicológica e a prioridade epistêmica. Sua sugestão é a de que alguns estados psicológicos ocorreriam de maneira subconsciente ou implícita “a resposta para esse desafio ao fundacionalismo forte é a de que a consciência de estímulos visuais, táteis e auditivos é com frequência subconsciente, mas nem por isso irrelevante para a justificação de crenças empíricas.”¹⁷³

2.6 OS DILEMAS DA JUSTIFICAÇÃO NÃO INFERENCIAL INTERNALISTA

A famosa crítica formulada por Sellars¹⁷⁴ se contrapõe à alegação fundacionalista de que um estado mental de natureza não proposicional, no qual supostamente o regresso da justificação pode encontrar seu término, possa estabelecer uma relação de caráter epistêmico e

¹⁷¹ Cf. BONJOUR, 2006, p. 746, “Ver o ajuste é de fato um ato cognitivo adicional (contrariamente à visão que Feldman me atribui), que é distinto mas ainda assim fundamentado nas consciências do conteúdo experiencial e do conteúdo descritivo.”

¹⁷² A esse respeito ver capítulo 1.

¹⁷³ MCGREW, 2003, p. 200.

¹⁷⁴ SELLARS, 1991.

não apenas causal, com estados proposicionais a ele relacionados, fornecendo-lhes justificção. As objeções colocadas por coerentistas como Sellars e BonJour servirão de inspiração para a crítica externalista de Bergmann, que desafiará o internalista a mostrar que a experiência consciente pode ter um caráter não proposicional e ainda assim ser epistemicamente relevante em termos internalistas.

2.6.1 Sellars e BonJour

Segundo o argumento de Sellars, há apenas duas alternativas para a explicação da relação entre experiência e crença. Primeiramente, o fundacionalismo poderia alegar que experiências apresentam caráter proposicional e constituem um estado doxástico, caso em que, se forem justificadas podem transmitir sua qualificação epistêmica às crenças que delas dependem. O custo dessa justificção, no entanto, seria excessivamente elevado pois ela teria de ser de natureza inferencial, isto é, obtida de modo dependente de outros estados proposicionais justificados, o que não permite a interrupção da cadeia de razões. A outra alternativa seria entender o caráter da experiência como sendo de natureza não proposicional, ou seja, considerar que estados experienciais não podem suscitar questões de justificção e são independentes epistemicamente falando. O problema agora consiste em mostrar que esses estados, apesar de não receberem apoio epistêmico de nenhum outro estado justificado, estão em condições de fornecer força epistêmica aos estados mentais, de conteúdo proposicional, com os quais eventualmente se relacionam. A seguinte conclusão disjuntiva, pouco palatável para o fundacionalista, se segue da argumentação de Sellars: ou as crenças baseadas em nossas experiências perceptuais não podem ser justificadas, ou elas são justificadas apenas de modo condicional e dependente. Qualquer uma dessas alternativas é imprestável para os interesses do fundacionalismo.

BonJour coerentista é um arguto avaliador das precariedades enfrentadas pelo fundacionalismo. Considerando a analogia sugerida por Chisholm na qual uma crença básica seria “um movente epistêmico não movido (ou automovido)”, ele coloca o dedo na ferida ao perguntar: “Como uma crença contingente empírica básica concede ‘movimento’ epistêmico a outras crenças empíricas a menos que ela própria esteja em ‘movimento’? [...] De onde vem a justificção não inferencial para crenças empíricas básicas?”.¹⁷⁵ Seu argumento, contra a tese

¹⁷⁵ Cf. BONJOUR, 1985, p. 30.

fundacionalista de que a origem da justificação das crenças básicas está na experiência, é constituído por cinco premissas:¹⁷⁶

P1. Existem crenças básicas;

P2. Existem razões que indicam a probabilidade de que essas crenças sejam verdadeiras;

P3. Se o sujeito tem crenças básicas justificadas, então ele possui razões (aquelas referidas em P2);

P4. A posse de razões implica que o sujeito crê *justificadamente* nas razões das quais a justificação da crença básica em questão deriva;

P5. As razões que o sujeito possui não podem ser inteiramente *a priori*.

A partir dessas premissas BonJour conclui que uma crença empírica nunca poderá ser básica porque ela será sempre dependente da justificação de outra(s) crença(s) empírica(s). Das premissas acima apenas duas podem ser recusadas pelo fundacionalista: P3 e P4. Caso rejeite P3 o resultado inevitável é a admissão de alguma forma de justificação externalista, portanto para se manter internalista a única alternativa viável é mostrar a falsidade de P4. A saída já então cogitada por BonJour é, em linhas gerais, aquela que ele próprio defenderá mais de uma década depois – a crença básica pode ser justificada por razões das quais o sujeito tem posse “*em algum sentido*”, mas sem envolver juízos adicionais.

Estão envolvidos estados cognitivos [que são], mais propriamente, de um tipo mais rudimentar que não requer justificação e, no entanto, pode conferir justificação para crenças. Portanto, de acordo com essa posição, são esses estados mais rudimentares que são a fonte última de justificação epistêmica, apesar de crenças básicas serem as *crenças* mais básicas, elas não são, por conseguinte, os estados cognitivos mais básicos. Os estados básicos em questão são descritos como *intuições*, *apreensões imediatas* ou *consciências diretas*, os objetos desses estados são usualmente ditos como sendo *dados* ou *apresentados*.¹⁷⁷

Mais adiante essas reflexões o levam a reiterar o dilema colocado por Sellars.

[...] o proponente do *dado* é pego em um dilema fundamental e inescapável: se suas intuições, ou consciências diretas, ou apreensões imediatas são entendidas como [sendo] cognitivas, [como sendo] no mínimo quase-juízos

¹⁷⁶ BonJour, (1985, p 30-33) após analisar as diferentes nuances em que o fundacionalismo pode se apresentar, assume que apenas em sua versão moderada essa posição seria defensável, e por isso sua objeção se coloca contra ela em específico. Contudo, será precisamente na defesa de uma versão fundacionalista forte que ele posteriormente verá condições de sucesso para a justificação internalista.

¹⁷⁷ BONJOUR, 1985, p. 33.

(como parece claramente ser a interpretação mais natural), então elas não podem, ao mesmo tempo, ser capazes de prover justificção a outros estados cognitivos e não carecer de justificção elas mesmas; mas se elas forem entendidas como não cognitivas, não judicativas, então na mesma medida em que não carecem de justificção também são incapazes de servir como uma fundação adequada para o conhecimento. É por isso que, afinal, a dadidade é um mito.¹⁷⁸

BonJour conclui que não há saída para o fundacionalista, mesmo assumindo a posição mais fraca de sua apresentação moderada. Ainda que a apreensão direta e básica do item justificador seja concebida como sendo rudimentar e primitiva, se ela tiver alguma relevância epistêmica, diz ele, sua natureza terá de ser judicativa e o regresso será inevitável. Por conseguinte, nenhuma crença poderá ser básica e justificada.

2.6.2 Bergmann

Enquanto os coerentistas Sellars e BonJour argumentam contra a possibilidade de uma estrutura fundacionalista, o externalista Bergmann pretende mostrar a inviabilidade de uma concepção internalista da justificção fundacional. Os alvos de seu ataque à versão internalista de fundacionalismo têm nome: as teorias de Fumerton, McGrew, BonJour e Fales.¹⁷⁹ Em seu diagnóstico a característica comum a qualquer teoria internalista da justificção está na

Exigência de consciência (AR): a crença B de S é justificada somente se (i) existe algo, X, que contribui para a justificção de B – por exemplo, [é] evidência para B ou indicador da verdade de B ou [é] a satisfação de alguma condição necessária para a justificção de B – e (ii) S está consciente (ou potencialmente consciente) de X.^{180 181}

(AR) seria endossada, de modo geral, por qualquer explicação de justificção internalista, distinguindo-a de modo essencial das concepções que não são internalistas. Bergmann identifica na satisfação dessa exigência a própria motivação para se postular o internalismo, motivação que o caso do clarividente Norman,¹⁸² proposto por BonJour para ilustrar sua objeção ao externalismo, claramente expressa. Enquanto BonJour concebe a

¹⁷⁸ Ibid., p. 69.

¹⁷⁹ Bergmann (2006a) não considera o *mentalismo* proposto por Conee e Feldman nem como uma posição internalista nem como uma posição externalista.

¹⁸⁰ BERGMANN, 2006a, p. 9.

¹⁸¹ Bergmann esclarece em nota explicativa (2006a, p. 9, n. 13) que a exigência de consciência não inclui toda a evidência que o sujeito dispõe o que levaria necessariamente a regressos viciosos, mas apenas parte dela.

¹⁸² O caso do clarividente Norman foi objeto de nossa atenção no capítulo 1.

situação de Norman para mostrar as consequências contraintuitivas decorrentes da satisfação de condições externalistas para a justificação, ironicamente Bergmann usa essa mesma situação para contra-atacar a concepção internalista de justificação. Lembremo-nos de que as crenças formadas por Norman a partir de seu dom são invariavelmente verdadeiras, mas ele está na desconfortável situação epistêmica de não dispor de nenhuma evidência em favor delas, que simplesmente surgem do nada em sua mente. A questão espinhosa está não apenas em sua impossibilidade de oferecer razões em favor de sua crença, mas no fato de que essas razões não estão dentro de sua perspectiva cognitiva. Em outras palavras, embora psicologicamente pareça a Norman que sua crença é verdadeira, sua situação epistêmica não lhe permite crer justificadamente porque ele não dispõe de *boas razões* para aceitar a proposição que é objeto de sua crença. A intenção original de Bonjour ao formular esse contraexemplo foi dupla: primeiramente, salientar as incongruências resultantes das teorias da justificação que admitem crenças justificadas com base em fatores que são externos ao sujeito; e em segundo lugar dar suporte à alegação internalista de que apenas o fato de possuir razões em favor da (pelo menos provável) verdade de uma crença pode colocar o sujeito em posição favorável em termos de justificação.

É precisamente a exigência de posse consciente (atual ou potencial) das razões em favor da crença que, na ótica de Bergmann, pode colocar as teorias internalistas em situação tão ou mais adversa do que aquela do clarividente Norman, pois elas não conseguiriam evitar a *Objeção da Perspectiva do Sujeito (SPO)*:

Objeção da Perspectiva do Sujeito: Se ao sustentar uma crença o sujeito não estiver consciente do que favorece essa crença, então ele não está consciente de como seu *status* pode ser diferente de um palpite ou convicção arbitrária. Disso podemos concluir que, de sua perspectiva, é um acidente que sua crença seja verdadeira. E isso implica que ela não é uma crença justificada.¹⁸³

Bergmann procura engessar o internalista e deixá-lo sem possibilidade de defesa quando conjuga a AR e a SPO. Uma consequência imediata dessa associação seria a conclusão de que o sujeito só está justificado em crer quando está consciente do que contribui para a justificação de sua crença pois, do contrário, de sua perspectiva a verdade da crença será apenas um acidente. A partir disso o caminho para colocar sua versão de dilema contra o internalismo está aberto, nela Bergmann tentará mostrar que não há maneira de o internalista conceber essa consciência que possa satisfazer seus interesses. O resultado inescapável desse

¹⁸³ BERGMANN, 2006a, p. 12.

dilema seria o de que apenas uma explicação externalista da justificação fundacional pode ser bem-sucedida.

I. Uma característica essencial do internalismo é a de que ele faz de uma *consciência* do sujeito, atual ou potencial, acerca de algum contribuidor de justificação, uma condição necessária para a justificação de qualquer crença sustentada por esse sujeito.

II. A consciência exigida pelo internalismo é ou *forte* ou *fraca*.

III. Se a consciência exigida pelo internalismo é forte, então o internalismo tem problemas de regresso vicioso levando ao ceticismo radical.

IV. Se a consciência exigida pelo internalismo é fraca, então o internalismo é vulnerável à SPO, e nesse caso ele perde sua principal motivação para colocar a exigência de consciência.

V. Se o internalismo ou leva ao ceticismo radical ou perde sua principal motivação para colocar a exigência de consciência (i.e. evitar a SPO), então não devemos aceitar o internalismo.

VI. Portanto, não devemos aceitar o internalismo. ¹⁸⁴

A clara intenção de Bergmann ao formular a exigência de consciência e a SPO que se segue dela é a de vincular a elas tanto a motivação principal de toda forma de internalismo quanto a sua condição de viabilidade. ¹⁸⁵ A primeira premissa se segue simplesmente de seu entendimento de que qualquer teoria internalista terá de aceitar AR. A segunda premissa expõe de modo direto as duas naturezas que a consciência do justificador pode assumir no internalismo. As premissas III e IV expressam o dilema que tem gerado extensa literatura, em resposta ao qual alguns teóricos tentarão defender a posição internalista rejeitando pelo menos uma das alternativas, sendo que, de modo geral, a via de defesa considerada mais promissora tem sido a de alegar a falsidade de IV. ¹⁸⁶ A premissa V anuncia os resultados fatais, supostamente inevitáveis, com que se confronta o internalista e que levariam à conclusão de que o internalismo é uma posição insustentável.

Para entendermos como Bergmann constrói seu argumento é preciso ter presente as duas condições colocadas pela AR: (i) que exista um item X que contribui para a justificação da crença e (ii) que o sujeito esteja consciente de X enquanto “contribuidor de justificação”. Os, eventualmente alegáveis, tipos diferentes de consciência serão exaustivamente

¹⁸⁴ Ibid., p. 13-14.

¹⁸⁵ Embora pareça claro que teorias da justificação coerentistas e infinitistas estariam igualmente sujeitas a essa objeção Bergmann não as menciona expressamente.

¹⁸⁶ As propostas de defesa do internalismo fundacionalista serão retomadas no capítulo final, no entanto podemos adiantar que BonJour inicialmente considerou que apenas uma consciência do tipo forte poderia ser adequada para a justificação internalista, mas finalmente sua posição termina por enfraquecer em certa medida essa exigência. Dentre os defensores da alternativa *forte* estão Crisp (2010) e Rogers e Matheson (2011). A opção *consciência fraca* é com larga margem de vantagem a preferida, seus adeptos, entre outros, são Fumerton (1995), McGrew (1995), Moser (1991), Hasan (2011 e 2013), Dickinson (2011) e DePoe (a ser publicado).

considerados por Bergmann em sua tentativa de bloquear toda possível saída teórica para o internalismo. Segundo sua classificação, uma consciência é *forte* quando o sujeito concebe (atual ou potencialmente) o item relevante para a justificação, isto é para a verdade da crença, que Bergmann chama de “contribuidor de justificação”; e uma consciência é *fraca* quando o sujeito está consciente do item que contribui para a justificação da crença, mas essa consciência não inclui sua relevância para a justificação da crença. Para tornar sua objeção o mais abrangente possível (e por conseguinte o mais efetiva também) Bergmann admite diferentes tipos de consciência forte, que se combinam entre si contemplando os diferentes graus de restrição que a exigência de consciência poderia assumir. A consciência forte se subdividiria então em dois tipos: doxástica e não doxástica. A consciência forte será doxástica quando seu conteúdo envolver uma crença sobre a relevância do item enquanto contribuidor de justificação, e será não doxástica quando a consideração dessa relevância se der via um estado de natureza diferente da doxástica. A consciência forte doxástica, por sua vez, pode ser atual ou potencial.

(ADSAR) Exigência de Consciência Forte Doxástica Atual: a crença B de S é justificada somente se (i) existe algo, X, que contribui para a justificação de B e (ii) S tem consciência atual de X de modo que S crê justificadamente que X é de algum modo relevante para a correção de sustentar B.¹⁸⁷

ADSAR leva a problemas óbvios de regresso vicioso de estados mentais tanto em número quanto em grau de complexidade. Caso a consciência forte doxástica seja apenas potencial teremos:

(PDSAR) Exigência de Consciência Forte Doxástica Potencial: a crença B de S é justificada somente se (i) existe algo, X, que contribui para a justificação de B e (ii) S é capaz *mediante reflexão apenas* de estar consciente de X de modo que S crê justificadamente que X é de algum modo relevante para a correção de sustentar B.¹⁸⁸

No caso de PDSAR o regresso envolveria estados reflexivos *potenciais* que, como adverte Bergmann, terminam por requerer do sujeito pelo menos a habilidade de entreter os mesmos estados complexos envolvidos na ADSAR. Logo a consciência forte do contribuidor de justificação é sempre promotora de regressos viciosos, em qualquer de suas formas, atual ou potencial. Duas consequências advêm seja da consciência forte atual seja da

¹⁸⁷ BERGMANN, 2006a, p.14-15.

¹⁸⁸ Ibid., p. 16.

potencial: primeiramente o regresso contém infinitas crenças, o que obviamente não condiz à finitude de mentes humanas; por outro lado temos a complexidade crescente dos estados mentais envolvidos que impede a saída teórica de recorrer à noção de crenças disposicionais na tentativa de solucionar o problema do número infinito das crenças que compõem o regresso.¹⁸⁹

Diante das alegadas consequências problemáticas decorrentes da consciência forte doxástica, o internalista poderia optar por uma consciência que não é judicativa. Ainda que não envolva qualquer juízo, Bergmann admite que esse tipo de consciência possa ser conceitual, envolvendo algum tipo de categorização.

*(ANSAR) Exigência de Consciência Forte Não Doxástica Atual: a crença [de S] ou a aplicação de conceito por S, Y, é justificada somente se (i) existe algo, X, que contribui para a justificação de Y e (ii) S está consciente de X de modo que S aplica justificadamente o conceito de ser de algum modo relevante para a correção de Y.*¹⁹⁰

O problema com ANSAR é que ela depende de aplicações de conceitos que podem ser corretas ou não, e isso conduz a dificuldades análogas às enfrentadas por estados conscientes que podem ser justificados ou não. A versão potencial de consciência forte não doxástica não escapa à objeção de complexidade crescente dos estados conscientes, que desta vez estarão envolvidos no regresso de aplicação de conceitos, de modo que o resultado seria sempre desastroso para o internalismo.

Como a alternativa *consciência forte*, em qualquer de suas possíveis apresentações, parece ser inconveniente para os fins internalistas, restaria a alternativa *consciência fraca*, isto é, negar a premissa IV. A consciência fraca, diz Bergmann, pode ser conceitual ou não conceitual. Em ambos os casos não ocorre nenhum tipo de concepção do papel justificador do contribuidor de justificação, uma vez que essa concepção seria a característica que distingue a consciência fraca da consciência forte. Já a distinção entre a consciência fraca conceitual e a não conceitual está em que no caso da primeira há a aplicação de um conceito ao objeto da consciência, ou seja, ele é concebido como sendo de determinada maneira, enquanto que a segunda não envolve nenhum ato de concepção ou aplicação de conceito.

¹⁸⁹ A ênfase da crítica de Bergmann está em opções fundacionalistas de justificação internalista, de modo que em seu livro de 2006 ele em grande medida ignora as alternativas infinitistas de solução para o problema da justificação internalista. Ainda que um tratamento adequado da discussão entre Bergmann e Klein ultrapasse nosso presente escopo, podemos referir para uma devida ampliação dessa questão BERGMANN (2006, p. 186-187 e 2007) e KLEIN (1999, 2007a e 2007b).

¹⁹⁰ BERGMANN, 2006a, p. 17.

Para as teorias que defendem a possibilidade de uma consciência fraca estar na base da justificação de crenças fundacionais é capital poder conceber, como Bergmann admite, que a consciência fraca pode ser conceitual. Essa concessão permite importante espaço para manobras teóricas. Podemos considerar que toda consciência conceitual envolve a aplicação de algum tipo de conceito, por meio do qual o sujeito pode ter consciência de que determinado objeto, propriedade ou estado de coisas ocorre (ou é o caso). Uma distinção interessante nesse sentido é proposta por John DePoe:

Observe-se a diferença entre [a] consciência de que algo é o caso e a consciência de algo ser o caso. [A] Consciência de que algo é o caso requer que o sujeito forme uma atitude proposicional que envolve conceitos. [A] Consciência de algo ser o caso não envolve nenhuma conceitualização na maneira como o sujeito está consciente. Por exemplo, uma pessoa pode estar consciente de um dodecágono ciano sem estar consciente de que o objeto de sua consciência é ciano ou um dodecágono (suponha que a pessoa não tenha esses conceitos refinados).¹⁹¹

DePoe captura em sua distinção um aspecto importante não considerado por Bergmann: o de que uma consciência pode ser não proposicional e não conceitual no que se refere a conceitos refinados, como aqueles que categorizam formas geométricas e cores, mas ainda assim ser conceitual, desde que o conceito envolvido seja de um tipo especial, significativo mas independente de qualquer outro tipo de conceitos, como é o caso dos conceitos demonstrativos diretos concebidos por Chalmers e Gertler. Ao distinguir entre *estar consciente que* e *estar consciente de* há também uma tentativa, ainda que não explícita, de rejeitar os termos em que a consciência adequada para a justificação internalista é proposta por Bergmann, os quais conduzem fatalmente a problemas de regresso.

A situação mais favorável ao internalismo parece estar em um entendimento de consciência fraca conceitual que seria conveniente para a justificação fundacional internalista, porque a aplicação do(s) conceito(s) envolvidos proporcionaria ao sujeito a oportunidade de apreciar a relevância do item justificador para a justificação da crença sem gerar regressos. Essa maneira de entender a consciência fraca parece caber na definição de Bergmann, sobretudo uma vez denunciado o movimento espúrio de Bergmann ao impedir, por definição, que esse tipo de consciência envolva qualquer tipo de concepção do item justificador como sendo tal. Nesse movimento a intenção de Bergmann é bastante clara: inviabilizar qualquer saída teórica para o internalista, pois ao assumir a alternativa consciência forte o internalista

¹⁹¹ DEPOE (a ser publicado). É importante observar que DePoe considera apenas a aplicação de conceitos refinados, como é o caso da forma de um dodecágono e da cor ciano, e não de conceitos mais simples.

enfrentará problemas de regresso, e ao assumir a alternativa consciência fraca ele sucumbirá à SPO. A situação abaixo ilustra com clareza o propósito de Bergmann.

Resumindo, porque é possível para Jack ter uma consciência fraca de uma experiência como BB [bola branca] sem aplicar (ou ser capaz de aplicar) conceitos como *ser relevante para a justificação ou verdade de B1* a ela, é claro que esta consciência fraca – mesmo que ela seja conceitual – não permitirá que B1 evite a censura daqueles que apoiam a SPO. Portanto, no que diz respeito a uma crença perceptual como a de Jack, a única opção para o internalista é impor a exigência de consciência forte (seja do tipo não conceitual ou conceitual) levando a um regresso de complexidade (e ao ceticismo) ou impor uma exigência de consciência fraca (seja do tipo não conceitual ou conceitual), a qual lhe deixa vulnerável à SPO.¹⁹²

Segundo Bergmann, a SPO pode ser evitada somente pela aplicação do conceito de “ser relevante para a justificação ou verdade” da crença. E esse tipo de conceito conduz inevitavelmente para a consciência forte, de modo que ou o internalista aceita que sua teoria tem consequências céticas; ou abre mão de sua motivação original, isto é, a exigência de consciência do contribuidor de justificação.¹⁹³ Em qualquer das alternativas o internalismo estaria fadado ao fracasso inevitável. Se, por um lado, o regresso de complexidade tem efeito particularmente perverso, pois ele conduz ao ceticismo global uma vez que nesse caso todas as nossas crenças careceriam de justificação; por outro, a defesa da consciência fraca esbarraria na SPO, cuja força só pode ser diminuída se a exigência de consciência for eliminada e o internalismo encontrar outra razão de ser. Que outra motivação poderia servir ao internalismo não modificando sua essência? No entender de Bergmann, o internalista que aceita a consciência fraca do item que contribui para a justificação da crença não conceberia a justificação de modo diferente de uma concepção meramente externalista da justificação. É justamente por visar o âmago do internalismo que o dilema de Bergmann parece tão contundente.

Questão crucial: Quando se trata da justificação de uma crença, B, por que pensar que a consciência fraca de algo que não é concebido como sendo minimamente relevante para a verdade da justificação de B é mais útil do que consciência nenhuma do que contribui para a justificação de B?¹⁹⁴

¹⁹² BERGMANN, 2006a, p. 27

¹⁹³ Bergmann (2006a, p. 22) cita BonJour (1985, p. 12-13) e Fumerton (1995, p. 80-81) como exemplos de manifestações de reconhecimento das eventuais consequências céticas e da alegação de que esse resultado pouco ou nenhum impacto teria no sentido de prejudicar suas respectivas concepções internalistas. Fales (2006, p. 211) também engrossa esse coro quando afirma que “Mas medo do ceticismo não é um argumento contra uma posição filosófica”.

¹⁹⁴ BERGMANN, 2006a, p. 23.

No entanto, alguns aspectos na maneira como Bergmann dá forma a essa objeção não são inocentes e devem ser recusados pelo internalista. Se a consciência fraca excluir, por definição, qualquer concepção da relevância epistêmica do item justificador, então esse tipo de consciência será trivialmente inócuo epistemologicamente falando. Outra maneira de ver como a objeção de Bergmann apresenta problemas é sugerido por DePoe¹⁹⁵ que identifica nessa argumentação um movimento semelhante ao das exigências feitas pela tartaruga de L. Carroll. DePoe sugere o seguinte exemplo: consideremos o caso de Jill que tem dor e crê que tem dor, satisfazendo todas as condições para a justificação propostas por Fumerton. Jill “tem contato direto com (i) seu pensamento de que tem dor, (ii) o fato de que tem dor e (iii) a correspondência entre (i) e (ii)”. No entanto, a consciência que Jill tem quanto a ter contato direto com qualquer desses *relata* é fraca, porque ela não teria consciência da relevância da relação de contato direto com (i), (ii) e (iii) para a verdade e justificação de sua crença de que tem dor. Desse modo, conforme Bergmann, ela estaria sujeita à SPO, da qual só pode escapar se conceber essa relevância, isto é, se tiver consciência forte da relação de contato direto como contribuidora para a justificação de sua crença, o que leva automaticamente ao regresso infinito da cadeia de justificação. “No cerne da crítica de Bergmann está a suposição problemática de que para satisfazer a SPO a consciência do sujeito tem de envolver conceitualização [refinada] e portanto ser consciência forte.”¹⁹⁶

DePoe parece identificar com propriedade o passo indevido na argumentação de Bergmann. Jill tem diante de sua mente (i), (ii) e (iii) de modo que a verdade da crença não é um mero acidente desde a sua perspectiva, pois a ocorrência da relação de contato direto com a relação de correspondência pode colocar dentro de sua perspectiva cognitiva razões em favor de sua crença.

O dilema de Bergmann tenta levar os internalistas a aceitar o mesmo movimento realizado por Aquiles. A resposta correta para internalistas (e também aliás para Aquiles) é resistir à alegação de que em acréscimo a (A) e (B) é preciso ainda ter a consciência conceitual [(C)] de que (A) e (B) são relevantes para a justificação de (Z), o que levou Aquiles a aceitar (C) e embarcar em um regresso sem fim. Internalistas deveriam, ao invés disso, manter seu fundamento e insistir que o tipo correto de consciência conceitual de (A), (B) e sua relação lógica com (Z) é suficiente para “ver” que (Z) se segue.¹⁹⁷

¹⁹⁵ DEPOE, a ser publicado.

¹⁹⁶ Ibid.

¹⁹⁷ Ibid.

Se o internalista dispuser da saída de entender que o conteúdo da consciência fraca pode ser constituído por conceitos do tipo que Chalmers e Gertler propõem, então será possível não só interromper o regresso epistêmico mas também satisfazer a exigência de consciência, pois esses conceitos permitiriam ao sujeito a compreensão da correspondência entre o conteúdo fenomênico da experiência e a conceitualização que dele é feita. No próximo capítulo abordaremos a posição fundacionalista neoclássica e seu eventual sucesso em evitar os dilemas apresentados nessa seção, bem como em defender sua concepção de justificação fundacional.

3 JUSTIFICAÇÃO FUNDACIONAL INTERNALISTA: A EXPLICAÇÃO NEOCLÁSSICA

As teorias internalistas da justificação fundacionalista forte atualmente têm se caracterizado por limitarem a exigência de infalibilidade apenas às crenças fundacionais, diferindo portanto da concepção cartesiana. Conforme mencionamos no capítulo 1, os teóricos que assumem essa posição entendem que o fundacionalismo só pode ser bem sucedido caso a base da estrutura de crenças justificadas seja constituída por crenças cuja justificação é infalível. Será oportuno recuperar os já referidos ¹⁹⁸ pontos centrais a serem satisfeitos por qualquer teoria que procure oferecer uma definição internalista de justificação fundacional:

a) a justificação das crenças básicas deve ser independente do *status* epistêmico de outras crenças, interrompendo o regresso epistêmico e evitando as consequências da objeção de Sellars;

b) o item responsável pela qualificação justificacional da crença básica deve satisfazer os critérios internalistas, proporcionando segurança epistêmica ao sujeito e bloqueando a objeção de Bergmann;

c) o alicerce constituído por essas crenças deve ser robusto o suficiente para dar suporte epistêmico, via relações epistêmicas apropriadas, às crenças não básicas.

3.1 ENFRENTANDO OS DILEMAS

Como vimos no capítulo anterior, para escapar ao dilema de Sellars o fundacionalista deve explicar como um ato mental do qual o sujeito não está consciente proposicionalmente pode contribuir para a justificação de uma crença que o tem por objeto. Esse talvez seja o desafio mais contundente já colocado ao fundacionalismo. ¹⁹⁹ Bergmann, por sua vez, deriva desse dilema uma argumentação que se coloca exclusivamente contra as versões internalistas do fundacionalismo, concluindo que essa posição, por estar diante de apenas duas opções – levar a regressos infinitos ou perder sua razão de ser - seria insustentável.

Cronologicamente as propostas de T. McGrew e R. Fumerton, seguidas de perto pela de L. Bonjour, estão entre as precursoras da posição neoclássica de fundacionalismo. O

¹⁹⁸ Ver capítulos 1 e 2.

¹⁹⁹ Cf. BONJOUR, 2003b, p. 19-20.

sucesso de suas respostas a essas duas objeções depende da viabilidade de uma concepção de justificação não inferencial e infalível.²⁰⁰ Mais recentemente uma nova geração de epistemólogos tem se ocupado das não poucas e intrincadas questões ainda não resolvidas nesse tema.²⁰¹ O exame das propostas fundacionalistas neoclássicas será útil não só para a avaliação apropriada da tese de que apenas uma versão fundacionalista que preserva certos traços clássicos pode prosperar, como também para a análise das diferenças na caracterização do processo justificacional que nos permitirá colocar em relevo o que em essência as reúne.

As diferentes noções de *consciência direta*, *relação de contato direto*, *referência demonstrativa direta*, e *consciência de conteúdo constitutiva* são usadas pelos primeiros defensores da versão neoclássica para explicar como crenças podem ser justificadas de modo infalível, via uma relação epistêmica não inferencial entre dois estados de natureza distinta, experiência sensorial e crença, permitindo a constituição de uma fundação adequada para crenças empíricas. Nossa tese é a de que as noções-chave propostas por esses epistemólogos podem ser reduzidas a uma única concepção do que se encontra na base da justificação das crenças básicas, de modo que todos eles enfrentam o mesmo óbice e, pelo menos podemos supor que, podem se beneficiar de uma mesma resposta.

3.1.1 Crenças justificadas por referência demonstrativa direta

Na concepção neoclássica de Timothy McGrew²⁰² a referência direta ao conteúdo (ou aspectos do conteúdo) dos estados pertinentes permite justificar crenças fundacionais de modo não inferencial e incorrigível.²⁰³ Três classes de crenças podem ser justificadas desse modo: “crenças de segunda ordem sobre nossas crenças, crenças de primeira ordem sobre a sensação imediata e crenças sobre o conteúdo (mas não sobre a correção) de nossas memórias”.²⁰⁴

Na medida em que considerarmos os elementos teóricos da proposta de McGrew alguns aspectos das teorias de Fumerton e Bonjour serão antecipados com o intuito de ressaltar os pontos de convergência entre elas, tornando o mais claro possível a linha norteadora partilhada por essas teorias no que se refere à explicação da justificação fundacional, direção essa que nos parece conjugá-las em uma base comum.

²⁰⁰ *Infalibilidade* entendida nos termos expressos no capítulo 1.

²⁰¹ Ver HASAN (2011 e 2013) e DICKINSON (2011).

²⁰² Cf. MCGREW 1995 e 2003.

²⁰³ Ficará claro mais adiante que McGrew entende a propriedade de ser *incorrigível* de modo equivalente ao entendimento que Fumerton e Bonjour têm da propriedade de ser *infalível*.

²⁰⁴ MCGREW, 1995, p. 83.

Duas teses são centrais para entendermos como McGrew concebe a relação epistêmica que permite justificar adequadamente crenças básicas: (i) a ocorrência de um “encaixe indexical”²⁰⁵ permitindo ao sujeito formar crenças do tipo *estou tendo esta experiência* mediante a referência demonstrativa a qualquer objeto integrante de seus estados mentais, onde o indexical da referência se coloca como um substantivo; e (ii) o “acesso privilegiado mínimo” que o sujeito tem em relação a seus próprios estados mentais, permitindo-lhe se referir a eles demonstrativamente de modo *incorrigível*.²⁰⁶

Nesses casos, a incorrigibilidade é resultante do fato de o conteúdo da crença ser constituído tanto pelo objeto da crença quanto pela referência demonstrativa a esse objeto. Desse modo, se o que torna a crença verdadeira também a constitui então ela é necessariamente verdadeira. Essas crenças não podem ser falsas pois, na ausência do objeto relevante, a referência demonstrativa que lhes dá origem se mostraria irrealizável. A respeito dessas crenças McGrew cita Schlick: “[...] Capturo seu sentido ao mesmo tempo em que capturo sua verdade”.²⁰⁷ Assim, tanto a verdade quanto a justificação da crença estão garantidas, pois o modo de formação da crença propicia isso. De fato, essa crença se torna irresistível precisamente em consequência de nosso modo de acesso à verdade da proposição.

A motivação de McGrew ao buscar defender a viabilidade de crenças básicas incorrigíveis está fortemente vinculada à conclusão de seu argumento contra o fundacionalismo moderado: uma crença básica não pode ser justificada de modo apenas provável, pois somente uma estrutura apoiada sobre uma fundação forte pode dar condições de sucesso às teses fundacionalistas. É conveniente considerarmos mais a fundo as peculiaridades da noção de incorrigibilidade empregada por McGrew. Em suas palavras: “A incorrigibilidade de minha crença em alguma proposição contingente p implica que, necessariamente, se creio que p , então p é verdadeira”.²⁰⁸ Pelos termos dessa definição apenas crenças contingentes do sujeito podem ser incorrigíveis desse modo. Essa restrição permite evitar consequências teóricas indesejáveis como, por exemplo, a de tornar automática e indevidamente justificada toda crença em uma verdade necessária. Associada a esse ponto está a observação de que a propriedade de ser incorrigível deve ser relacionada ao modo de formação da crença e não ao seu conteúdo proposicional. Conforme já referimos no capítulo 1, se a infalibilidade for uma propriedade da crença, seu valor epistêmico ficará prejudicado,

²⁰⁵ Em inglês “indexical embedding”.

²⁰⁶ Cf. MCGREW, 1995, p. 89.

²⁰⁷ Ibid., p. 92.

²⁰⁸ MCGREW, 2003, p. 199.

como adverte Fumerton ²⁰⁹ que concebe a noção de infalibilidade explicitamente nesse mesmo sentido, no que é acompanhado, ainda que de modo mais implícito, por Bonjour. ²¹⁰

Admitindo-se que as explicações de McGrew satisfaçam as condições para a parada no regresso, precisamos examinar ainda como, em sua concepção, a justificação não inferencial conecta epistemicamente o conteúdo da crença ao conteúdo da experiência satisfazendo a condição internalista de posse ou acesso do justificador. McGrew assume a posição que denomina de “internalismo de acesso fraco”, no qual “as crenças em questão [crenças básicas] devem ser tais que, sob reflexão sustentada, o indivíduo em questão poderia em princípio descobrir que ele crê nelas, e que é em virtude de crer nelas que ele crê na conclusão”. ²¹¹ Reconhecendo a necessidade de defender mais amplamente essa alegação McGrew apela para “bem conhecidos experimentos psicológicos”, supostamente indicadores de que a mente pode registrar certas características, tais como “um subcaráter encaixado”, ²¹² sem que o indivíduo se dê conta disso. É inegável que essa espécie de *consciência inconsciente* apresenta dificuldades teóricas, mas McGrew não é o único a enfrentá-las, uma vez que Bonjour também sugere que podemos estar “conscientemente conscientes” ²¹³ de alguns itens e de outros não, e Fumerton não é muito mais claro quanto fala em “ter diante da mente” ²¹⁴ o item que contribui para a justificação sem contudo ter acesso a ele.

Apesar de não colocar o acesso ao justificador em termos de *estar consciente* do que justifica a crença, o compromisso de McGrew com o caráter internalista da justificação, tal como o caracterizamos no capítulo 1, parece inequívoco e está evidenciado em mais de uma passagem de sua obra. O trecho abaixo nos parece ilustrativo:

Primeiramente, justificação é interna. A intuição por detrás disso é a de que justificação está relacionada com razoabilidade, e que ninguém pode ser considerado racional ou irracional exceto em virtude de fatores aos quais tem acesso. Podemos estar certos ou errados, nossas crenças podem ser verdadeiras ou falsas devido a fatos sobre o mundo aos quais não temos acesso direto, mas esses fatos não podem ser relevantes para a questão sobre se estamos justificados em sustentar essas crenças. ²¹⁵

²⁰⁹ Cf. FUMERTON, 1995, p. 71-73.

²¹⁰ Cf. BONJOUR, 2003b, p. 64.

²¹¹ MCGREW, 1995, p. 89.

²¹² O termo em inglês é “embedded”.

²¹³ BONJOUR, 2003b, p. 62.

²¹⁴ FUMERTON, 2001, p. 15 e 2006, p. 63.

²¹⁵ MCGREW, 1995, p. 8.

Na proposta de McGrew é o modo como as crenças da fundação são formadas que lhes confere seu *status* epistêmico especial. O sujeito pode se referir demonstrativamente a características presentes no conteúdo (não conceitual) de um estado mental de experiência consciente, devido a seu acesso privilegiado a aspectos presentes nesse conteúdo. A partir disso, ele pode formar uma crença sobre uma característica que é objeto de sua referência demonstrativa (ou podemos dizer de sua *atenção*) direta na qual o demonstrativo se coloca como um substantivo. Assim, por exemplo, no caso de uma experiência de dor, o sujeito crê que *sinto isto* onde *isto* está para *dor*. Sendo assim, é o próprio modo de formação da crença que permite ao sujeito apreciar a relevância do objeto da consciência direta para a verdade da crença: “O conteúdo relevante é algo que está dentro do campo de consciência do indivíduo, e a própria existência desse conteúdo é o que torna a crença verdadeira. Isto é justificação internalista no sentido mais pleno que uma crença básica pode ter.”²¹⁶

Os conceitos demonstrativos propostos por McGrew²¹⁷ podem ser considerados como sendo um tipo especial de conceitos demonstrativos, diferindo dos conceitos demonstrativos usuais no que diz respeito a aspectos particularmente relevantes para o papel epistêmico que o internalista pode atribuir ao conteúdo desses conceitos. Colocando de modo resumido, a referência de um conceito demonstrativo indexical, na concepção *standard*, é fixada pelo contexto em que o sujeito se encontra, mediante um gesto de ostensão acompanhado de algum indexador, como *eu*, *aqui* e *agora*. Assim, um conceito demonstrativo pode se referir a diferentes objetos apresentando diferentes conteúdos, conforme alterações no contexto quanto à pessoa, tempo ou localização.

Enquanto a referência dos conceitos demonstrativos usuais, por depender do contexto de sua ocorrência e variar com ele, é externa ao sujeito, os conceitos considerados por McGrew têm sua referência fixada pela *consciência direta*, constituindo uma “dimensão interna” da referência, cuja relevância para a concepção internalista de justificação não encontra as mesmas dificuldades colocadas pela dimensão externa e contextual de conceitos demonstrativos.²¹⁸ Enquanto na concepção *standard* o mesmo conceito pode se aplicar a distintos referentes em diferentes contextos, como por exemplo em *isto está aqui*, os

²¹⁶ MCGREW, 2003, p. 199.

²¹⁷ Neste ponto nos valem dos comentários de Hasan (2011) e das noções teóricas sobre conceitos fenomênicos apresentadas por Chalmers (2003), já expostas anteriormente.

²¹⁸ Sobre a concepção *standard* de conceito demonstrativo ver Chalmers (2003, p. 227) em seu comentário sobre a análise de Kaplan.

conceitos demonstrativos propostos por McGrew, por serem constituídos pelo referente, não têm esta possibilidade, sua referência não pode mudar.²¹⁹

Algumas observações se fazem pertinentes a esse respeito. No quadro teórico montado por McGrew é de vital importância epistemológica o modo referencial como as crenças básicas são formadas: a alegação de incorrigibilidade e conseqüente parada definitiva do regresso dependem dele. Em sua concepção, quando o sujeito compreende adequadamente o conteúdo de uma crença formada pela referência demonstrativa direta, ele ao mesmo tempo compreende que se trata de uma verdade, porque, em situações como esta, não há necessidade de outro estado consciente, ou outro tipo de conexão entre a experiência e a crença. Dadas essas alegações, parece coerente pensar que a concepção teórica de McGrew é compatível com a tese de que a justificação de crenças fundacionais depende em última análise da consciência direta de propriedades ou relações presentes no conteúdo fenomênico da experiência, e da conseqüente formação (e aplicação) de conceitos fenomênicos que se referem diretamente a esses aspectos do conteúdo fenomênico. A SPO pode ser evitada nesse caso pelo fato de a atenção consciente estar colocada sobre a característica fenomênica pertinente, o que impediria qualquer falha na conexão entre a crença e sua verdade que é realizada pela justificação, porque tanto o item justificador quanto sua relevância para a justificação estariam dentro da perspectiva do sujeito.

A dificuldade com frequência apontada pelos críticos, entre eles Bergmann, é a de que, ainda que viável, uma base composta por crenças demonstrativamente formadas seria muito frágil para dar sustentação à variedade de crenças sobre o mundo que nossa intuição nos diz que temos. Crenças formadas apenas por conceitos demonstrativos *puros* não parecem muito vantajosas do ponto de vista cognitivo; pelo contrário, o custo da incorrigibilidade parece ser o de tornar o conteúdo da crença trivial e “de valor nulo cognitivamente”.²²⁰ Além disso, sua importância epistêmica estaria comprometida porque esse tipo de conceitos demonstrativos, constituídos pela própria instanciação da qualidade fenomênica, seriam tão específicos que uma nova aplicação resultaria impossível.

Sendo assim, por um lado McGrew teria de explicar como conceitos demonstrativos de conteúdo tão “magro” podem ser úteis ao ato judicativo que se segue à classificação do

²¹⁹ Nesse sentido ver ainda comentários Hasan (2011, p. 402) sobre a proximidade entre a concepção de Chalmers, na qual conceitos fenomênicos são constituídos por aspectos da experiência, e a proposta de McGrew.

²²⁰ Essa questão foi em alguma medida considerada na seção 2.4 quando abordamos a crítica de Sosa (2003a, p. 122-126) quanto ao tipo de conceitos que poderiam constituir crenças básicas e a resposta de Bonjour a ela (2003, p. 195).

conteúdo experiencial pertinente; e por outro, ao entender que esses conceitos são constituídos pela própria instanciação, no conteúdo da experiência, da propriedade, ou propriedades às quais se aplicam, ele tem de mostrar como esses demonstrativos, que têm apenas a duração da instanciação da propriedade concernente, podem ser considerados *conceitos*. Afinal, conceitos se caracterizam por admitirem a repetição de sua aplicação, e não haveria nada mais a que esses conceitos possam ser aplicados.

Contudo, esses obstáculos teóricos, que já foram abordados no capítulo 2 quando tratamos da natureza do conteúdo da experiência sensorial, não são decisivos para a questão referente à explicação de como pode ocorrer a apreensão direta do conteúdo da experiência de maneira epistemicamente significativa. No que respeita esse ponto, McGrew alega que o conteúdo de nossos estados sensoriais pode ser objeto de um ato classificatório mediante a formação e aplicação de conceitos demonstrativos diretos, constituindo uma operação cognitiva que tem lugar nos estágios iniciais da compreensão racional. O fato de que normalmente temos experiências que são inéditas, para cuja descrição não dispomos de nenhum parâmetro comparativo, é uma prova disso.

Mas como então a vida mental de alguém pode iniciar? É preciso haver uma *primeira* experiência cognitivamente significativa e, se comparações posteriores são possíveis, então deve ser possível atribuir a essa primeira [experiência] algum tipo de descrição, mesmo algo tão vago quanto “esse cheiro desagradável”, de um modo não comparativo.²²¹

Mesmo que essa linha argumentativa tenha certa força intuitiva, é preciso alguma ampliação no sentido de esclarecer como a descrição básica, à qual BonJour também irá se referir, pode ocorrer. Essa descrição não pode envolver a aplicação de conceitos que demandem algum tipo de justificação, uma vez que isso levaria a problemas de regressos; mas ao mesmo tempo esses conceitos precisam ser informativos de um modo interessante epistemicamente, indo além de meramente apontar para *esta qualidade* qualquer que ela seja. Em nosso entender esse obstáculo está intimamente relacionado ao cerne do problema da justificação fundacional internalista, mas ele não se apresenta exclusivamente à teoria de McGrew, por isso é oportuno avançarmos em nosso exame das demais propostas de justificação fundacional internalista e infalibilista.

²²¹ MCGREW, 2003, p. 199-200.

3.1.2 Crenças justificadas pela relação de contato direto

Fumerton entende que sua teoria, por ele denominada de “Internalismo²²² Inferencial”, difere do internalismo de acesso por não impor como condição para a justificação da crença de um sujeito que ele tenha acesso ao que justifica sua crença. Segundo o Princípio de Justificação Inferencial, “para estar justificado em crer que *P* com base em *E* devo estar justificado em crer que *E* torna provável *P*”.²²³ Nessa concepção, a independência da justificação de crenças fundacionais, que precisa surgir de uma relação não inferencial, só pode decorrer de uma “confrontação direta com a verdade” pondo fim ao movimento regressivo da justificação. Essa confrontação só é possível quando há um contato direto simultâneo tanto do produtor da verdade (o fato em correspondência com o qual a verdade da crença é produzida), quanto do portador da verdade (um pensamento) e da relação de correspondência entre eles. A justificação obtida nessas condições é infalível, dado que o próprio fato, ao qual o pensamento está relacionado, é um dos constituintes da consciência direta responsável pelo *status* epistêmico assim obtido.

[...] Minha sugestão é a de que uma pessoa tem justificação não inferencial para crer que *P* quando ela tem o pensamento de que *P* e está em contato direto com o fato de que *P*, o pensamento de que *P* e o fato de o pensamento de que *P* corresponder ao fato de que *P*. Nenhum ato isolado de contato direto produz conhecimento ou crença justificada, mas quando a pessoa tem o pensamento relevante, os três atos em conjunto²²⁴ constituem justificação não inferencial. Quando tudo o que é *constitutivo* da verdade de um pensamento está imediatamente diante da consciência, não há nada mais que se possa querer ou necessitar para justificar uma crença. O estado que constitui a justificação não inferencial é um estado que contém como constituintes ambos o portador de valor-de-verdade e o produtor da verdade.²²⁵

Com base no trecho citado vemos que a relação de contato direto só pode ser, de modo efetivo, a fonte de justificação não inferencial e infalível para crenças básicas quando essas

²²² A qualificação de “internalista” repousa inteiramente no modo como Fumerton entende a distinção internalismo/externalismo, isto é, em termos da divisão entre teorias naturalizadas e teorias não naturalizadas. Os internalistas pertenceriam à segunda categoria, enquanto que os externalistas pertenceriam à primeira.

²²³ FUMERTON, 1995, p. 67.

²²⁴ É importante esclarecer que, apesar de se referir a “três atos”, ao considerá-los “em conjunto” Fumerton reconhece, em alguma medida, que a justificação não inferencial só pode ser viável se tiver sua origem em um único episódio de contato direto. Esse aspecto teórico me foi apontado por meu orientador, Claudio de Almeida, suas ponderações a respeito mostram com clareza onde está o equívoco de Fumerton: “Parece-me que, aqui, Fumerton comete um erro que Bertrand Russell evitou em seu ‘On the nature of truth and falsehood’ (1910) - artigo com que inaugura sua teoria das atitudes proposicionais como relações múltiplas. Não pode haver *três* atos na crença básica. Tem de haver um único ato que tem a forma de uma relação múltipla (n-ádica). Do contrário, precisaríamos de um ato de ordem superior para constituir a crença básica, em que o pensamento ‘relacionante’ teria os três ‘relata’ interessantes.”

²²⁵ FUMERTON, 2001, p. 13-14.

três condições forem satisfeitas. Para compreendermos essa proposta será importante ter presente alguns detalhes terminológicos. Na teoria de Fumerton,²²⁶ pensamentos são portadores da verdade primários e sentenças são portadores da verdade secundários; enquanto fatos são “propriedades não relacionais da mente” que têm valor de verdade, fatos consistem na exemplificação de propriedades por uma dada entidade, não tendo caráter proposicional. Quando um pensamento corresponde a um fato ele é verdadeiro; caso contrário é falso. Tanto a relação de contato direto como a de correspondência, de importância central em sua teoria, são consideradas noções *sui generis* e não são passíveis de análise.

Fumerton não concebe a noção de contato direto como sendo equivalente à noção de consciência direta, uma vez que discorda da ideia de que ela seria um dos constituintes de um estado mental, ou pensamento. De fato, ele claramente critica a concepção de Bonjour na qual o tipo mais fundamental de consciência relevante epistemicamente para crenças básicas é constitutivo de um estado mental. Em sua visão esse entendimento ou é trivial ou leva a um regresso vicioso.

Parece-me que para [sensações de] dor e todos os outros estados sensoriais, pode-se distinguir ontológica e conceitualmente o estado experiencial e a consciência desse estado. E se isso não for possível então se pode enfrentar um regresso vicioso. Afinal, o estado experiencial Y, que conforme Bonjour consiste em um conteúdo sensorial, S, mais a consciência do dito conteúdo, A, é ele próprio, presumivelmente, um estado sensorial. Mas ele não pode, por si só, ser um estado experiencial porque tais estados sempre têm como constituinte a consciência do estado. Assim, o estado sensorial original precisa ser agora entendido como S+A+A* (onde A* é a consciência de S+A). Mas S+A+A* também não pode ser um estado experiencial sem a consciência dele mesmo, e assim por diante ad infinitum. Todo estado experiencial parece envolver uma complexidade infinita.²²⁷

Fumerton invoca em seu apoio a possibilidade de ocorrência de um episódio de dor no qual a pessoa não tem a correspondente experiência de dor. Isto é, essa pessoa, apesar de efetivamente estar com dor, não sentiria a dor simplesmente porque sua atenção teria sido desviada para outro estado mental. No entanto, esse modo de conceber episódios de dor não parece convincente: como podemos ter dor e ao mesmo tempo não estar consciente de que estamos com dor? Se a sensação (consciente) de dor é o que constitui o estado experiencial de ter dor, na ausência da experiência de dor não temos dor! De todo modo a crítica que Fumerton faz a Bonjour parece perder o ponto, uma vez que a noção de consciência de

²²⁶ Cf. FUMERTON, 1995, p. 73.

²²⁷ FUMERTON, 2001, p. 72.

conteúdo constitutiva é construída com o intuito precisamente de eliminar a distinção ontológica referida na passagem acima.²²⁸ Retomaremos essa questão em maior detalhe quando a teoria de BonJour for abordada na próxima seção.

Há uma diferença, de grande importância no que refere o papel epistêmico da experiência imediata, entre estar consciente de se estar em um estado mental, que envolve dois estados mentais distintos, e estar consciente do conteúdo de um estado mental, que requer a ocorrência apenas do estado mental relevante. Esse aspecto é crucial porque dele dependem as condições para se encerrar o regresso, evitando justamente o ponto acusado por Fumerton que parece tomar essas duas situações como sendo uma única. Noções como a de “consciência de conteúdo constitutiva”, de BonJour,²²⁹ a de “dimensão de referência interna”, em McGrew,²³⁰ ou de “atenção seletiva” em Hasan,²³¹ ou ainda a de “atrativo de atenção” sugerida por Moser²³² só podem ter a consequência epistemológica que se pretende delas na explicação de como crenças fundacionais podem ser justificadas, se aceitarmos que basta o conteúdo da experiência (ou pelo menos parte dele) ser consciente para que ele seja relevante para a justificação da crença. Apenas se a consciência de um conteúdo mental dispensar a mediação de outro estado mental consciente será possível a relação não inferencial de justificação e a consequente interrupção do regresso. Desse modo, parece correto entender que um estado mental consciente M seja *constituído* por um conteúdo consciente C, de modo que estar consciente de estar em M configura outro estado mental metafisicamente diferente (de outra ordem inclusive), mais complexo, o qual não está envolvido na relação de justificação da crença que tem o estado M como objeto (e nem precisa estar, e caso estivesse seria prejudicial ao sucesso do processo de justificação não inferencial).

Fumerton não concorda com a ideia de que a consciência mais básica responsável pela fundação justificacional seja ontologicamente constitutiva do estado mental consciente porque considera que essa concepção vem de encontro à sua noção de contato direto. No entanto, consideramos mais plausível, intuitivamente falando, entender a consciência mais fundamental como sendo inerente ao estado mental, uma vez que esse entendimento nos parece explicar de modo mais satisfatório a ocorrência da imediaticidade. Ademais, o próprio Fumerton reconhece que ser um dos constituintes do estado mental é uma das condições para

²²⁸ Ver BONJOUR, 2001b, p. 26-28, e BONJOUR, 2003b, p. 62 e p. 67-68.

²²⁹ Ver BONJOUR, 2001b e 2003b.

²³⁰ Ver MCGREW, 1995 e 2003.

²³¹ Ver HASAN, 2013.

²³² Ver MOSER, 1991.

o sucesso da relação de imediaticidade que está na origem da justificação não inferencial da crença.

Quando tudo o que é *constitutivo* da verdade de um pensamento está imediatamente diante da consciência, não há nada mais que se possa querer ou necessitar para justificar uma crença. [...] O fato com o qual tenho contato é o próprio fato que torna *P* verdadeiro. A própria fonte da justificação inclui o que torna a crença verdadeira.²³³

Em outro artigo, Fumerton reitera a ideia de que a consciência do estado mental, no caso uma experiência sensorial, seria constitutiva desse estado mental, ao explicar como o contato direto pode ser fonte de “garantia de verdade” e de “satisfação da curiosidade filosófica”.

[...] Ao dar uma topada em meu dedão creio estar sentindo uma dor aguda. Que justificação tenho para crer que estou com dor? Como sei que estou com dor? Minha resposta é a de que estou diretamente consciente da própria dor – o próprio produtor da verdade de minha crença. A dor está “ali” transparentemente diante de minha mente. O pensamento que é sobre minha dor e a dor que é seu objeto são ambos constituintes do estado mental consciente que chamo de contato direto. Quando tudo se passa dessa maneira, estamos em um estado que não precisaria ser mais do que ele é para satisfazer a curiosidade filosófica. O que mais se poderia querer em termos de garantia da verdade do que [ter] o produtor da verdade diante da mente?²³⁴

A passagem acima deixa claro que o estado mental de contato direto é constituído tanto pelo pensamento (proposicional) que tem a experiência de dor (não proposicional) como objeto, quanto pela própria experiência de dor. Como podemos entender *ter o produtor da verdade diante da mente* senão como equivalente a *estar diretamente consciente do produtor da verdade*? Ainda que Fumerton não faça, de modo expreso, a exigência de que o sujeito tenha acesso ao justificador da crença, parece plausível entender que este acesso deve forçosamente ocorrer como consequência da própria natureza por ele atribuída à relação de contato direto. Afinal, é preciso não esquecer de que a exigência de acesso decorre da exigência central internalista de que o item justificador da crença esteja dentro da perspectiva cognitiva do sujeito, pois só nessa circunstância o sujeito pode crer com base no item justificador. Portanto, Fumerton parece aceitar a exigência de acesso porque aceita que o mero

²³³ FUMERTON, 1995, p. 75-76.

²³⁴ FUMERTON, 2006b, p. 189.

fato de a razão ser interna ao sujeito não é suficiente para satisfazer os critérios internalistas de justificação.²³⁵

Já dissemos no capítulo 2 que a relação de contato direto é uma noção filosófica das mais enigmáticas, sendo que no mais das vezes vemos alegações sobre o que ela não é ao invés de uma definição positiva dela. O próprio Fumerton²³⁶ diz que ela não é um estado mental propriamente dito, “*não é outro estado intencional a ser entendido como uma propriedade não relacional da mente*”, não requer a posse de conceitos, não envolve representação ou qualquer ato de classificação e “*não é por si mesma uma relação epistêmica*”. Esse último aspecto parece ser o mais difícil de acomodar quando se avalia a importância teórica dessa relação para a explicação da justificação não inferencial de crenças fundacionais. Fumerton alega que, para assumir um caráter epistêmico, a relação de contato direto precisa estar associada a um pensamento, ou seja, a um portador da verdade. A prova disso está em que os animais podem ter relação de contato direto com objetos exemplificando propriedades, mas nenhuma consequência epistêmica advém dessa relação justamente porque eles, supostamente, não são capazes de entreter crenças. Contudo, resta explicar como o contato direto associado a um pensamento leva a resultados epistêmicos.

Uma alegação positiva sobre a noção de relação de contato direto é a de que ela só pode ter como *relata* fatos (objetos, propriedades, ou estados de coisas) internos à mente²³⁷ do sujeito, fatos sobre seus próprios pensamentos ou sobre propriedades não relacionais de sua própria mente. Sendo assim, fatos sobre situações e objetos externos à mente do sujeito não podem ser membros de uma relação de contato direto. Fumerton afirma várias vezes ao longo de sua obra que pouco se pode dizer de modo afirmativo sobre a noção de contato direto devido à natureza *sui generis* dessa relação. Apesar de ser uma noção altamente intuitiva, o que tornaria dispensável uma explicação mais detalhada sobre ela, duas alegações se mostrarão importantes para a viabilidade de sua teoria da justificação não inferencial: primeiramente, (i) quando o sujeito está em contato direto com um fato, este fato está imediatamente diante de sua mente, e (ii) tanto a relação de correspondência quanto a própria relação de contato direto podem ser objetos de contato direto. Entender que a relação de correspondência pode integrar uma relação de contato direto é vital para a justificação fundacional, esse ponto será retomado mais amplamente a seguir.

²³⁵ A esse respeito ver ainda FUMERTON (2011).

²³⁶ Cf. FUMERTON, 1995, p. 74-75.

²³⁷ Em favor dessa posição estão os argumentos enfocando casos de ilusão perceptual tratados no capítulo 2.

Em resumo, se a teoria de Fumerton, contrariamente a suas alegações, requer que o sujeito tenha acesso ao item justificador como condição para a justificação de crenças fundacionais, então ou ele consegue explicar como esse acesso ocorre sem levar a regressos problemáticos, ou sua teoria sucumbe às consequências da alternativa proposicional do dilema de Sellars. Ademais, é preciso mostrar que a relação de contato direto pode fornecer ao sujeito *razões* para crer que sua crença básica é verdadeira. Se a relação de contato direto não é por si só epistêmica e depende de outro elemento para ter algum papel justificacional, então a questão assume contornos muito delicados, pois nesse caso essa relação não é a fonte última de justificação como pretende Fumerton. Por outro lado, se forem mantidas as alegações de que a relação de contato direto não é epistêmica por si mesma e de que o sujeito pode não ter acesso ao que justifica sua crença e ainda assim estar justificado, então essa teoria não contemplaria o requisito essencial da justificação internalista de que o sujeito tenha indicações da verdade de uma proposição para com base nelas crer que a proposição é verdadeira. Nesse caso, essa teoria poderia finalmente não se qualificar como sendo internalista, e precisamente por essa razão ela não precisaria se defender de objeções como as colocadas por Sellars e Bergmann. Contudo, Fumerton considera sua teoria como sendo internalista, e procura evitar essas objeções alegando que a própria relação de contato direto pode ser objeto de contato direto, isto é, a mente pode ter contato direto com a própria relação de contato direto. Além disso, e mais importante ainda, a mente também pode ter contato direto com a relação de correspondência. Se essas teses forem corretas então temos a panacéia para os males do internalismo sobre a justificação, regressos serão evitados e exigências de posse de razões serão satisfeitas.

Mas infelizmente algumas dificuldades se avistam no horizonte. Recapitulando, apenas fatos internos, isto é nossos próprios estados mentais, podem ser objeto de uma relação de contato direto. Vejamos primeiramente como seria estar em contato direto com a relação de contato direto. Isso parece demandar mais do que simplesmente colocar o foco da consciência em determinado evento mental, parece envolver, por um lado, algo intrínseco e constitutivo da consciência se colocando como membro da relação, e de outro a própria relação de contato enquanto propriedade não relacional da mente. E o resultado é por certo uma composição bastante complexa! Podemos entender, a partir disso, que o contato direto com a relação de contato direto consistiria na consciência direta de uma relação de contato direto cujos *relata* são de um lado a mente do sujeito e de outro uma propriedade não relacional da mente, isto é, um pensamento ocorrente. Mas uma dificuldade que salta aos

olhos quando a ideia de contato direto com a relação de contato direto é invocada é a de que ela é potencialmente geradora de regressos. Quando pensamos em uma explicação para a justificção não inferencial não podemos perder de vista que esse tipo de justificção só pode depender da relação de contato direto se essa relação permitir que o justificador da crença se coloque *diretamente* diante da consciêcia e não por meio de uma relação de contato direto adicional.

Seria conveniente que Fumerton dispensasse as dificuldades teóricas decorrentes desse apelo à noção de contato direto com a relação de contato direto em sua explicação de como, em sua concepção, ocorre a justificção de crenças básicas. É importante ter presente que o sucesso de uma teoria fundacionalista requer que a justificção das crenças básicas não dependa de outro estado doxástico que tenha como objeto o *status* epistêmico da crença em questão. A eventual ocorrência de uma consideração constituída por um estado consciente de ordem superior seria certamente um luxo epistêmico, mas qualquer que seja o seu valor ele não pode incidir sobre a qualificação justificacional da crença básica. O próprio Fumerton reconhece esse ponto:

[...] O contato direto de segundo nível com o contato direto de primeiro nível, que é parcialmente constitutivo da justificção de primeiro nível, está tipicamente disponível quando temos a sofisticação conceitual para entreter a proposição que o fato de que temos contato direto de segundo nível com o contato direto de primeiro nível torna verdadeira. Quando estamos em contato direto com nossa própria dor de um modo que produz justificção não inferencial para crer que estamos com dor, e temos a habilidade para formular a questão sobre a justificção de crermos que estamos com dor (cuja formulação envolve entreter a proposição relevante) [então] estamos diretamente consciente do fato de que estamos diretamente consciente da dor.

[...] De maneira semelhante, mesmo se necessariamente for o caso de que toda vez que consideramos a questão sobre se temos justificção não inferencial, descobrimos que estamos justificados em crer que temos [justificção não inferencial], não se segue que haja qualquer conexão necessária entre ter uma crença justificada não inferencialmente e ter justificção para crer que temos esta justificção.²³⁸

O trecho acima favorece nosso esforço no sentido de colocar a situação de *estar em contato direto com a relação de contato direto* em termos de *ter consciêcia direta*, o que nos parece mais simples e intuitivo. Esse ponto pode assumir contornos ainda mais contundentes no que se refere à relação de correspondência, como se verá a seguir.

²³⁸ FUMERTON, 2006b, p. 186-187.

Conforme a passagem citada acima, Fumerton reconhece que uma relação de contato direto de segunda ordem não pode incidir sobre a qualificação epistêmica de crenças fundamentais, mesmo que ela ocorra necessariamente toda vez que consideramos a justificação de nossas crenças. Em conclusão, a justificação de crenças básicas não depende (e não pode depender sob pena de prejudicar sua não inferencialidade) de um estado de nível superior.

A ideia de contato direto com a relação de correspondência, crucial para a teoria de Fumerton, é tão ou mais difícil de entender. No que precisamente consiste *ter contato direto com a correspondência entre pensamento e fato*? Certamente podemos com facilidade aceitar a ideia de uma pessoa ter contato direto com a sua própria dor, no entanto a ideia de *ter contato direto com a relação de correspondência entre um pensamento e um fato* exige maior elaboração teórica. Ter contato direto com a relação de correspondência entre o portador da verdade e o produtor da verdade pode tornar efetiva a justificação em termos internalistas apenas se esse contato direto puder permitir que o sujeito disponha de uma razão em favor de sua crença. As teorias da justificação fundacional de McGrew e BonJour têm suas noções correspondentes: a dimensão interna de referência demonstrativa à qual temos acesso privilegiado e a consciência de conteúdo constitutiva, respectivamente. Todas essas noções pedem maior detalhamento teórico no sentido de mostrar como elas são relevantes para que o sujeito tenha acesso às suas razões para crer. Vimos que o ponto sensível da tese de McGrew está na alegação de que o modo de formação de crenças demonstrativas permite satisfazer as condições internalistas para a justificação fundacional. Na proposta de BonJour, como se verá, o sucesso da relação epistêmica não inferencial vai depender da alegação de que um estado pode ser consciente por si mesmo devido à consciência inerente a seu conteúdo.

Mais uma vez, reiteramos nossa proposta de que é mais proveitoso, teoricamente falando, considerar a relação de contato direto em termos de *consciência direta*. Essa ideia deve ficar mais clara na medida em que completarmos nosso percurso das principais propostas de fundacionalismo neoclássico abordando a teoria de BonJour.

3.1.3 Crenças justificadas pela consciência de conteúdo constitutiva

Após sua conversão às fileiras fundacionalistas, BonJour propôs uma teoria cuja motivação está em grande medida no desafio de dar resposta ao argumento de Sellars. Ao abandonar o coerentismo é precisamente esta crítica que o inspira a formular uma teoria da

justificação epistêmica fundacionalista cuja pedra basilar é a noção de *consciência de conteúdo constitutiva*. Por ser inerente ao estado mental relevante, a consciência de conteúdo propicia a conexão direta entre a crença e o item que ao mesmo tempo a justifica e torna verdadeira, de maneira que essa crença é justificada de modo não inferencial e infalível. Sendo constitutiva do estado mental, não é possível que a consciência de conteúdo ocorra na ausência do estado mental pertinente, o que torna infalível a justificação dela derivada, permitindo que a parada no regresso epistêmico ocorra de modo plenamente satisfatório.

Na teoria da justificação fundacional proposta por Bonjour todo estado ocorrente estaria constituído de modo essencial pela consciência de seu conteúdo específico. Assim, um estado doxástico teria como constituintes tanto a proposição objeto de crença, quanto o caráter assertórico envolvido na consideração do conteúdo proposicional, de modo que a consciência desses dois aspectos não seria de natureza aperceptiva ou reflexiva, mas sim inerente ao próprio conteúdo do estado mental ocorrente de primeira ordem, constituindo-o e fazendo dele o estado que ele é, distinguindo-o de qualquer outro, pois: “Não ter consciência desse conteúdo específico seria não ter, em absoluto, essa específica crença ocorrente e consciente.”

239

A consciência constitutiva de um estado experiencial, ou não doxástico, seria de natureza não proposicional, permitindo que o regresso das justificações se encerre nela. Bonjour está plenamente consciente de que, enquanto defensor de uma versão do fundacionalismo internalista, ele deve mostrar que estados experienciais podem servir de base justificacional para crenças sem sucumbir seja ao dilema proposto por Sellars seja à SPO levantada por Bergmann. Sua sugestão é a de que a consciência de conteúdo constitutiva permite o estabelecimento de uma relação cognitiva entre a experiência e a crença. Essa conexão não seria de natureza lógica e sim *descritiva*, onde o conteúdo proposicional da crença é constituído por uma descrição do conteúdo não proposicional da experiência, “ele [o conteúdo da experiência] pode ser descrito conceitualmente [no conteúdo proposicional da crença], com graus variados de detalhe e precisão”.²⁴⁰

A aquisição de justificação só é efetiva porque a consciência de conteúdo do estado experiencial, devido a seu caráter constitutivo, permite ao sujeito estar em posição ideal para julgar diretamente se a descrição é verdadeira, ou não.²⁴¹ Essa posição seria ideal para a

²³⁹ BONJOUR, 2003b, p. 63.

²⁴⁰ Ibid., p. 72.

²⁴¹ Ibid., p. 73.

qualificação justificacional porque nela o sujeito estaria em contato direto com o, ou tem consciência direta do, item que justifica sua crença, que é o próprio fato que a torna verdadeira. Nesses termos a consciência de conteúdo constitutiva seria fonte de justificação infalível,²⁴² uma vez que não poderia haver espaço para o erro “simplesmente porque não há nenhum fato ou situação independente acerca da qual ela [a consciência] possa estar errada”.²⁴³

Poder avaliar na primeira pessoa a correção da descrição é crucial para os propósitos internalistas, não depender para isso de outros estados mentais doxásticos é vital para os propósitos fundacionalistas. Satisfazer essas duas condições constitui o cerne dos dilemas colocados ao fundacionalista internalista, e esse parece ser o objetivo do quadro teórico proposto por Bonjour. O ponto nevrálgico se coloca, novamente como nas propostas anteriores de McGrew e Fumerton, em explicar como ambas as alternativas do dilema de Sellars podem ser evitadas, satisfazendo os critérios internalistas.

A estratégia de Bonjour²⁴⁴ é tentar “passar entre os cornos do dilema”, evitando ambas as alternativas e oferecendo uma explicação intermediária entre elas. Primeiramente, uma vez que o conteúdo distintivo da experiência sensorial básica não é expresso em termos classificatórios, seu caráter não deve ser conceitual. O conteúdo não conceitual da experiência pode ser “descrito” conceitualmente no conteúdo da crença, sendo que é a “consciência de conteúdo constitutiva” a responsável por propiciar o “reconhecimento direto e imediato” da correção da descrição conceitual em questão, permitindo assim que o item não conceitual seja alcançado cognitivamente e possa se constituir em “uma espécie de razão”.²⁴⁵ Desse modo estariam contemplados os requisitos para a justificação fundacional internalista: a relação entre crença e experiência pode permitir ao sujeito dispor de razões, ou indicações de que a crença é verdadeira, tendo por base aspectos da experiência, ao mesmo tempo em que todo regresso é evitado.

No entanto, algumas objeções recentes identificam problemas na concepção teórica de Bonjour, expressando descontentamento sobretudo quanto à explicação sobre como uma relação epistêmica, e não meramente causal, pode se estabelecer entre estados de natureza

²⁴² Como convém à uma concepção teórica neoclássica, a infalibilidade se restringe apenas à relação de justificação não inferencial, as demais relações epistêmicas da estrutura admitem relações epistêmicas falibilistas.

²⁴³ BONDJOUR, 2003b, p. 64.

²⁴⁴ Ibid., p. 72.

²⁴⁵ É importante observar que a descrição conceitual presente na proposição será correta ainda que não descreva o conteúdo da experiência sensorial de modo completo ou perfeitamente acurado.

diversa. Tendo em vista essas críticas, BonJour procurou uma estratégia teórica que permitisse alegar a plausibilidade de uma relação “quase lógica”, de natureza descritiva, envolvendo aspectos relativos à conformidade entre o conteúdo não conceitual e a sua descrição conceitual, de modo a evitar que a natureza dessa relação seja apenas causal e, por conseguinte, eminentemente externalista. Sua proposta, apesar de alguns aspectos obscuros, é bastante interessante e nos parece ser a mais promissora para o interesse dessa versão fundacionalista, tanto é assim que as manifestações mais recentes em defesa dessa posição têm assumido essa direção.²⁴⁶

Primeiramente, quando BonJour vê a relação descritiva como condição para que o conteúdo não conceitual se constitua em uma “espécie de *razão*”, ele considera que essa relação permite ao sujeito ter alguma indicação da correção da descrição. No entanto, ao colocar em termos de “uma espécie de *razão*” e não de *razão tout court*, sua cautela não é exagerada uma vez que, em se tratando de justificação fundacional, esse elemento não pode ser exatamente uma *razão*, pois se assim fosse questões de justificação adicional não poderiam ser evitadas, com flagrante prejuízo da independência epistêmica. Apesar da inegável obscuridade presente em sua explicação, BonJour é bastante claro quanto a entender que a fonte última da justificação está na consciência constitutiva: a “espécie de *razão*” só se torna disponível cognitivamente ao sujeito devido ao caráter intrínseco da consciência de conteúdo constitutiva, que dispensa a ocorrência de outro estado judicativo adicional.

Em obra posterior²⁴⁷ BonJour desenvolve sua proposta acrescentando alguns esclarecimentos. Para que a justificação não inferencial seja obtida via relação descritiva é preciso que o sujeito “compreenda” o conteúdo descritivo da crença relevante, onde o ato de compreender requer que ele esteja em condições de “ver a concordância” entre o conteúdo pré-conceitual da experiência e o conteúdo da descrição conceitual que compõe a crença. Por meio desse ato de compreensão o sujeito estaria apto a avaliar *diretamente*, e portanto de modo independente, a correção da descrição, e estar assim justificado ao crer na verdade da crença, “justificado por minha consciência da concordância descritiva entre o conteúdo da proposição em que creio e o aspecto relevante do conteúdo da experiência”.²⁴⁸

²⁴⁶ Ver HASAN (2011 e 2013) e DICKINSON (2011).

²⁴⁷ BONJOUR, 2006.

²⁴⁸ Ibid., p. 744.

Como estamos em pleno âmago da explicação de Bonjour sobre a relação epistêmica entre experiência e crença será interessante recuperar os aspectos centrais a serem contemplados na avaliação do sucesso dessa proposta:

1. É preciso escapar às dificuldades apontadas no dilema de Sellars: se uma crença for justificada por meio de uma relação epistêmica com outras crenças, então ela não pode ser básica; se ela não depender epistemicamente de nenhuma outra crença, então a cadeia de regresso epistêmico é interrompido e a crença é básica, mas não é justificada.

2. A consciência de conteúdo constitutiva do estado mental, noção-chave na teoria de Bonjour, só pode ter algum papel no processo de justificação não inferencial se aceitarmos (i) que pelo menos alguns estados mentais são conscientes por si próprios de modo independente de qualquer outro estado mental, (ii) que o conteúdo de estados experienciais é pelo menos parcialmente de caráter não proposicional e não conceitual; e (iii) que estados de caráter diverso podem se relacionar epistemicamente satisfazendo as condições para a justificação internalista.

Mais uma vez o fulcro da dificuldade está em mostrar que (iii) é viável, satisfazendo a exigência internalista de acesso ao justificador sem sucumbir ao dilema de Sellars ou à SPO de Bergmann. Finalmente, é oportuno ter bem presente os elementos teóricos propostos por Bonjour. Para que a crença P seja justificada não inferencialmente tendo por base a experiência sensorial consciente E é preciso que:²⁴⁹

(a) S tenha E;

(b) S creia que P,

(c) O conteúdo de P descreva (caracterizando conceitualmente) com exatidão o conteúdo (parcialmente conceitual) de E;

(d) S compreenda o conteúdo descritivo de P (isto é, S vê a concordância entre os dois conteúdos, da crença e da experiência);

(e) Não existam razões para S crer na probabilidade (epistemicamente relevante) de ocorrência de erro.

²⁴⁹ As condições (a)-(e) foram formuladas tendo por base o texto de Bonjour (BONJOUR, 2003b, p. 69-74), e as colocações de Sosa (SOSA, 2003b, p. 218) e Bergmann (2006b, 682-683).

Reconhecendo a insuficiência, para fins de justificação internalista, de serem atendidas somente as condições de (a) a (c) expostas anteriormente,²⁵⁰ Bonjour acrescenta a condição (d): que o sujeito compreenda, isto é, veja a concordância entre o conteúdo da crença e o conteúdo da experiência, podendo assim avaliar a correção da descrição proposicional do caráter fenomênico da experiência e ter sua crença justificada de modo satisfatório, tanto pelos critérios internalistas quanto pelos fundacionalistas.

Para realizar esse ato de compreensão é preciso, além dos conteúdos conscientes de experiência e crença, (i) que o elemento experiencial relevante seja identificado pelo sujeito, e ainda (ii) que o sujeito compreenda, ou reconheça, a concordância entre o elemento experiencial e a sua descrição, de caráter proposicional, que constitui a crença. Em nota explicativa Bonjour²⁵¹ defende a plausibilidade do ato de “ver a concordância”, que leva à compreensão da relação descritiva entre o conteúdo da crença e o conteúdo da experiência, comparando-o ao *insight a priori* que possibilita a compreensão de um *modus ponens*, no qual o sujeito “apenas vê que a conclusão se segue das premissas” sem precisar de qualquer outro juízo justificado que levaria a problemas de regresso.

Tendo sanado, supostamente, a questão quanto à independência epistêmica, é preciso ainda mostrar que o sujeito pode, a partir da tríade *consciência constitutiva da experiência, consciência constitutiva da crença e compreensão da concordância*, ter razões para crer na verdade da proposição objeto de crença tendo por base o conteúdo da experiência. A condição para a ocorrência de uma característica experiencial é que ela esteja genuinamente presente na consciência, de modo que para a satisfação de (i) basta o próprio conteúdo experiencial. No entanto esse conteúdo não envolve o ato de ver a concordância entre o caráter da experiência e a descrição conceitual que dela é feita no conteúdo proposicional da crença, o que não quer dizer que a experiência consciente não tenha algum papel cognitivo. A dificuldade está em explicar como, sendo de caráter não proposicional, esse conteúdo pode ser epistemicamente relevante do ponto de vista internalista, permitindo ao sujeito avaliar o sucesso da relação descritiva.

É interessante observar que, em termos de uma explicação de como crenças fundacionais são justificadas, *ver a concordância entre os conteúdos*, expresso na condição (d), está para a teoria de Bonjour assim como *ter contato direto com a relação de correspondência* está para a teoria de Fumerton ou *o ato de referência demonstrativa direta*

²⁵⁰ Cf. BONJOUR, 2003c, p. 193 e seguintes, e BONJOUR, 2006.

²⁵¹ Cf. BONJOUR, 2006, p. 759, n.3.

para a teoria de McGrew. Essas três noções se prestam a um mesmo objetivo teórico e estão sujeitas ao mesmo tipo de impasse: explicar como elas podem estar na origem da justificação. Por conseguinte, o esforço em tentar esclarecer esse ponto, de maneira a resistir críticas como a de Bergmann, é de importância capital. Retomemos, portanto, as objeções de Bergmann,²⁵² colocando agora seu foco na alegação de que o ato de ver a concordância entre os conteúdos da crença e da experiência pode ocorrer na ausência de um estado judicativo, e ainda assim ser epistemicamente significativo.

Bergmann²⁵³ alega que BonJour não consegue satisfazer a condição internalista de posse do item justificador. Sua argumentação se desenvolve da seguinte maneira: o ato de ver a concordância ou (i) se dá via um ato cognitivo adicional, que viabiliza o acesso ao justificador, mas coloca a proposta de BonJour frente às consequências tanto da alternativa da consciência forte de seu dilema, como da alternativa proposicional do dilema de Sellars; ou (ii) não há nenhum ato judicativo envolvido nesse ato, o conteúdo do estado experiencial não inclui nenhuma consideração sobre o objeto relevante que seja expressa em termos classificatórios, caso em que a consciência de conteúdo constitutiva e a compreensão do conteúdo por ela propiciada se enquadrariam na categoria de consciência fraca do justificador, sucumbindo à SPO e à alternativa não proposicional de Sellars.

Na avaliação de Bergmann, BonJour, longe de conseguir evitar ambas as alternativas, de fato termina por oscilar de uma para a outra. Na tentativa de evitar uma cadeia justificacional infinita, BonJour falha em satisfazer as condições internalistas para a justificação da crença, uma vez que o modo como o regresso é interrompido impede que o sujeito possa considerar o item justificador como *sua* razão para crer na verdade da proposição objeto da crença. E isso porque, conforme Bergmann, os dois conteúdos – proposicional e experiencial – se vinculariam mediante uma relação descritiva que, ao contrário do que BonJour sustenta, não fornece condições para que o sujeito avalie a correção dessa descrição.

Se para estar justificado é preciso que o sujeito *compreenda* o conteúdo descritivo da crença, e essa compreensão consiste em um ato cognitivo envolvendo a comparação direta do conteúdo proposicional da crença P com o conteúdo sensorial da experiência E, alguns obstáculos podem surgir. Se essa comparação, devido à diferença de natureza dos conteúdos e da consciência que deles temos, exigir um ato cognitivo adicional envolvendo a comparação

²⁵² Cf. BERGMANN 2006a e 2006b.

²⁵³ Cf. BERGMANN 2006b.

do conteúdo proposicional de P com o conteúdo sensorial de E, então essa comparação não é mais direta, o que compromete a concepção de justificação não inferencial concebida por BonJour. Se para que (d) aconteça é preciso que um ato judicativo esteja envolvido, então BonJour terá de enfrentar a consequência nefasta da alternativa de consciência forte, qual seja, a de estar dentro de uma cadeia justificacional cujo regresso é infinito. Por outro lado, a plausibilidade da alegação de que o ato de compreensão referido em (d) tem consequências epistêmicas parece exigir que ele contenha a aplicação de algum tipo de conceito. O próprio BonJour aponta para essa ideia quando diz: “[...] o ato cognitivo em questão [de ver a concordância] não pode certamente ser inteiramente não conceitual, uma vez que ele envolve essencialmente o conteúdo conceitual da alegação proposicional.”²⁵⁴

Desse modo estaríamos a meio-caminho entre a alternativa da consciência fraca, na qual nenhuma consideração sobre o item justificador é feita no sentido de apreciar sua contribuição para a justificação da crença, e a alternativa da consciência forte associada à necessidade de um juízo adicional sobre o papel epistêmico desse justificador. BonJour, quando de sua réplica a Sosa, diz claramente que a relação de descrição, da qual depende a justificação da crença fundacional, se torna epistemicamente eficiente quando o sujeito vê que o conteúdo de experiência está em conformidade com a descrição que é dada a seu respeito no conteúdo da proposição, mediante a compreensão da proposição e de sua relação com a experiência, a qual ocorre de modo direto, dispensando qualquer ato cognitivo adicional. Exigir a ocorrência de outra instância cognitiva para o sucesso dessa compreensão equivaleria, diz BonJour, a “dizer que a consciência-e [consciência da experiência] em si não tem nenhuma significância cognitiva, que posso estar genuinamente consciente da característica em questão mas ser incapaz de fazer qualquer coisa com essa consciência”.²⁵⁵

Parece fortemente intuitivo que, pelo menos potencialmente, podemos dispor cognitivamente do conteúdo de nossos estados mentais conscientes em sua integralidade. No entanto, parece bastante difícil entender que o ato de compreensão proposto por BonJour possa ocorrer na ausência de um ato de concepção envolvendo a aplicação de conceitos. O comentário de Bergmann a esse respeito é esclarecedor:

Pois a comparação [entre os conteúdos de experiência e crença] (quer seja direta ou não) envolve que se notem semelhanças e diferenças. Mas isto não pode ser feito se não se estiver consciente *de que* os itens em questão têm certas características. E isso requer que se *julgue* que eles têm as características em questão ou que se *conceba* que eles têm essas

²⁵⁴ BONJOUR, 2006, p. 747.

²⁵⁵ BONJOUR, 2003c, p. 193.

características. Mas, novamente, tais atos de julgar e conceber são precisamente o tipo de coisas que podem estar ou não corretas e, portanto, justificadas ou não. E isso é o que conduz imediatamente para o regresso associado à opção (i).²⁵⁶

Enquanto BonJour considera que os conteúdos da crença e da experiência podem ser comparados sem envolver necessariamente classificações, ou aplicação de conceitos e menos ainda a formulação de juízos, pois do contrário qualquer empreendimento racional exigiria um esforço intelectual excessivamente sofisticado, Bergmann diz que é a própria exigência internalista de acesso ao justificador que leva a essa consequência. Para que o ato de *ver* a concordância entre o caráter da experiência e a descrição que dele é feita na proposição possa fornecer ao sujeito razões para crer que a proposição é verdadeira, algo como um ato de juízo tem de estar envolvido, conclui Bergmann. Negar isso equivaleria a retirar do internalismo seu móbil principal.

BonJour admite que: “Ver a concordância é efetivamente um ato cognitivo adicional, [que é] diferente mas baseado na consciência do conteúdo experiencial e na consciência do conteúdo descritivo”.²⁵⁷ Por conseguinte, o fundamento originador da justificação teria de estar na consciência de conteúdo constitutiva do estado experiencial a qual, ainda que não inteiramente conceitual, poderia ser significativa do ponto de vista epistêmico devido a seu papel de “guia cognitivo”. O reconhecimento da concordância entre os conteúdos da crença e da experiência, que é indispensável para a justificação da crença, seria “cognitivamente guiado e baseado nas próprias experiências”. Mas se o ato de ver a concordância, essencial para a aquisição de justificação for, como parece conceder BonJour, “efetivamente um ato cognitivo adicional”, então o regresso das razões não encontra ali seu fim, ele pode estar baseado no conteúdo experiencial, mas apenas de modo causal, o que certamente não pode satisfazer os critérios internalistas. Como a relevância do conteúdo consciente da experiência para a justificação da crença, enquanto razão do sujeito para crer na verdade da proposição, depende do ato de compreensão que envolve ver o ajuste entre os dois conteúdos, apenas uma apreensão direta e consciente da concordância dos conteúdos, dispensando qualquer juízo cognitivamente adicional e, por conseguinte, independente de qualquer justificação condicional pode fornecer satisfação em termos internalistas e evitar regressos. Em suas respostas aos críticos BonJour²⁵⁸ não avança em seu esclarecimento sobre essa questão,

²⁵⁶ BERGMANN, 2006b, p. 685-686.

²⁵⁷ BONJOUR, 2006, p. 746.

²⁵⁸ Ibid.

limitando-se a apelar para um “nível intuitivo” no qual sua concepção acerca desses aspectos do processo justificacional seria “inteiramente óbvia”, razão pela qual sua abordagem anterior foi feita em termos sucintos.

No entanto, permanece um resíduo de perplexidade no que refere a relação de descrição entre crença e experiência, crucial para o sucesso da relação de fundamentação e de sua independência epistêmica. Vimos que parece haver um recuo em suas alegações anteriores, quando BonJour admite que o ato de ver a concordância entre os conteúdos conscientes dos estados de experiência e de crença deve ser acessível cognitivamente para que a qualificação justificacional seja efetiva, de modo que esse ato não pode ser inteiramente não proposicional.

[...] um elemento proposicional está de alguma maneira envolvido, mas não do modo independente e externo que o quadro de Bergmann sugere. Em vez disso, sou aparentemente capaz de, *dentro de um único e mesmo ato cognitivo*, compreender tanto o conteúdo da proposição e a situação não proposicional (apesar de parcialmente conceitual) que a torna verdadeira, e *ver direta e imediatamente que as condições de verdade para a proposição estão satisfeitas*. O resultado é de fato um juízo proposicional, mas sua justificação já está presente no ato cognitivo do qual ele surge. (grifos nossos)²⁵⁹

As expressões assinaladas na passagem acima apontam com clareza o que é preciso para que a justificação internalista fundacional ocorra, isto é, que um único ato cognitivo permita a apreensão direta do que é relevante para a justificação. Por isso, é indispensável esclarecer as condições em que a apreensão direta e consciente do ajuste entre os conteúdos da experiência e da crença ocorre, sob pena de prejudicar a alegação de que a justificação que dela decorre é independente de um estado judicativo adicional. Em princípio, se o caráter desse ato cognitivo for conceitual, a alternativa proposicional ou de consciência forte terá de ser enfrentada; caso seja inteiramente não conceitual, são as consequências da opção não proposicional do dilema de Sellars e da SPO de Bergmann que devem ser evitadas.

Como já observamos anteriormente as noções que pretendem dar conta desse aspecto teórico nas propostas de Fumerton e McGrew, em nosso entender, se colocam diante da mesma dificuldade que se apresenta a BonJour. Por isso, o fracasso em explicar adequadamente como o conteúdo fenomênico da experiência pode se tornar disponível

²⁵⁹ Ibid., p. 747.

cognitivamente, possibilitando a justificação não inferencial das crenças básicas, teria por consequência a inviabilidade dessas teorias internalistas da justificação fundacional.

3.2 CRENÇAS DEMONSTRATIVAMENTE FORMADAS E ATENÇÃO CONSCIENTE: VENCENDO OS DILEMAS?

Ali Hasan ²⁶⁰ integra a novíssima geração de epistemólogos que reconhecem o valor e o desafio de uma defesa do fundacionalismo de feições clássicas. Sua atenção se voltou sobretudo para o aprimoramento de uma resposta à objeção de Bergmann. Procurando explicar como o conteúdo de estados de experiência sensorial pode se constituir em justificador para as crenças a eles relacionadas, Hasan sugere que essas crenças seriam constituídas por um tipo especial de conceitos demonstrativos, formados com base na consciência direta, ou contato cognitivo direto, que seleciona o aspecto relevante presente no conteúdo da experiência. Como em McGrew, o modo de formação dessas crenças tem dupla vantagem: pela sua imediatividade ele encerra regressos ao mesmo tempo em que coloca a indicação de verdade da crença dentro da perspectiva cognitiva do sujeito, evitando a SPO.

É fácil ver que sua inspiração está em interessante mescla das teorias de McGrew, Fumerton e Bonjour. Sua proposta é a de que, ao ter consciência direta do conteúdo experiencial, ou pelo menos de parte dele, o sujeito pode, com base nessa consciência, crer justificadamente em uma proposição envolvendo aspectos desse conteúdo no que refere a existência do objeto dessa experiência e/ou de suas características. Essa consciência direta teria caráter não proposicional, se aproximando da classificação do tipo *fraca* na terminologia de Bergmann, mas se afastando dela na medida em que permite que o foco da atenção seja colocado em determinado aspecto presente no conteúdo mental do sujeito, tornando-o epistemicamente significativo. Essa “consciência atenta”, conforme a denomina Hasan, se dirige a uma experiência específica, ou a um determinado aspecto dela, selecionando-o. Sendo constitutiva do estado mental relevante, esse ato de atenção seletiva por si só é a garantia de que o sujeito, ao formar sua crença, o faz tendo por objeto o conteúdo dessa consciência, impedindo, por conseguinte, que da perspectiva do sujeito a verdade da crença seja apenas um acaso feliz.

[...] para esse tipo de crença, entender genuinamente, ou compreender, o conteúdo da crença envolve essencialmente uma consciência de seu produtor

²⁶⁰ Ver HASAN, 2011 e 2013.

da verdade; [...] e, por conseguinte, não tem nenhum sentido pedir por alguma consciência adicional de uma relação entre eles.²⁶¹

Em outro artigo, Hasan complementa:

Atenção seletiva é este ato familiar de selecionar, escolher ou notar alguma característica particular dentre aquelas que se apresentam [na experiência]; ela é um ato cognitivo básico que envolve mais do que a mera sensação ou consciência sensorial de alguma característica, e que ainda assim não depende essencialmente da aplicação prévia de conceitos. Considero a *atenção* ao objeto da consciência direta como uma condição para a justificação fundacional [...].²⁶²

Mas o aspecto que consideramos mais interessante, embora apenas esboçado por Hasan, está na proximidade que sua explicação tem com a concepção de crenças demonstrativamente formadas proposta por McGrew. Para podermos avaliar esse ponto é importante recuperar os elementos centrais dessa teoria: nela a justificação fundacional requer (i) que o estado experiencial relevante (ou uma característica presente em seu conteúdo) seja objeto de consciência direta, e (ii) que o conteúdo da crença inclua um conceito demonstrativo se referindo diretamente ao estado experiencial (ou a uma característica presente no conteúdo da experiência). As crenças demonstrativas teriam como conteúdo a proposição *estou experienciando isto* ou *me parece da seguinte maneira*, e sua base justificacional estaria na consciência direta do item justificador que permite fixar a referência desses conceitos de modo interno ao sujeito, encerrando assim o regresso epistêmico.

Os elementos teóricos de McGrew assumidos por Hasan em sua proposta encontram eco em algumas concepções recentes sobre a relação de contato direto e conceitos fenomênicos,²⁶³ de modo que essas teorias parecem poder contribuir favoravelmente para completar o quadro teórico em defesa de uma teoria da justificação não inferencial internalista. Sua contribuição estaria em fornecer material adequado para entender melhor o papel epistêmico tanto do contato direto com a relação de correspondência defendido por Fumerton, quanto da dimensão interna de referência dos demonstrativos concebidos por McGrew, e do ato de ver o ajuste entre os conteúdos proposto por Bonjour. Contudo, nossa

²⁶¹ HASAN, 2011, p. 400.

²⁶² HASAN, 2013, p. 127.

²⁶³ Hasan (2011, p. 400) cita os trabalhos de Brie Gertler, David Chalmers e Nida-Rümelin, como referência contemporânea importante na discussão sobre a relevância epistêmica de certa classe de conceitos fenomênicos. Foi a partir de seu comentário que essa perspectiva atraiu nosso interesse.

tentativa de colocar essas teorias lado a lado exige grande cautela e vagar, porque, como se diz, “o diabo está nos detalhes”.

Primeiramente, já comentamos que a caracterização de consciência fraca do justificador, feita por Bergmann, torna qualquer estado mental fracamente consciente completamente inútil para fins epistêmicos da perspectiva internalista.²⁶⁴ Desse modo, para que o sujeito possa ter, dentro de sua perspectiva cognitiva, indicadores da verdade de sua crença conectando de modo não acidental essa crença ao fato que a torna verdadeira, é necessário algo mais do que essa *consciência fraca* do justificador. Por outro lado, é preciso evitar a exigência de que o sujeito tenha *consciência forte* do que justifica a crença, pois isso equivaleria a exigir a ocorrência de estados mentais de ordem superior para satisfazer a condição internalista de acesso ao justificador, e seus consequentes regressos. Por conseguinte, parece claro que a solução é ficar a meio caminho entre a consciência fraca e a forte.

Nesse sentido, a sugestão feita por Hasan, de acrescentar à consciência fraca um ato de atenção focada no aspecto relevante presente no conteúdo da experiência, parece promissora. Por outro lado, Bergmann nos fornece um valioso norte: sua distinção entre os dois tipos de consciência em conjunto com a SPO estabelecem com clareza os requisitos a serem satisfeitos pelo internalismo, sendo que a vagueza presente em sua caracterização desses dois tipos de consciência pode resultar proveitosa para o internalista. Vale lembrar que, na caracterização de Bergmann, a consciência fraca pode ser conceitual, isto é, ela pode envolver a concepção do objeto como sendo de certa maneira. A marca distintiva entre os dois tipos de consciência está em que apenas na consciência forte o sujeito *concebe* o item que contribui para a justificação em seu papel justificador.²⁶⁵

Sendo assim, nos parece coerente assumir que algumas características fenomênicas da experiência possam ser objeto de consciência direta fraca *qualificada*, de maneira que a relevância da experiência para a justificação da crença a ela relacionada pode se colocar dentro da perspectiva cognitiva do sujeito sem gerar regressos. Esta é a direção que vamos explorar e que nos parece ter sido apontada, ainda que de modo breve e pouco detalhado, nos artigos de Hasan.

Primeiramente vamos recuperar o ponto de convergência entre as três teorias da justificação fundacional apresentadas inicialmente: em todas elas a conexão com a verdade

²⁶⁴ Ver capítulo 2.

²⁶⁵ Cf. BERGMANN, 2006a, p. 13-19.

ocorre devido à apreensão direta da porção de realidade a que se refere a proposição objeto de crença, realidade essa que é constituída por um fato interno ao sujeito. Os trechos abaixo são ilustrativos desse detalhe teórico:

[...] os estados mentais conscientes de uma pessoa têm o papel que de modo padrão as concepções internalistas lhes atribuem [...] porque se entende que algumas (mas não todas) as propriedades de tais estados, sobretudo seu conteúdo específico e a atitude em relação a este conteúdo que elas refletem, são coisas às quais a pessoa tem um acesso de primeira pessoa que é direto e não problemático [...].²⁶⁶

[...] para encerrar um regresso justificacional precisamos uma confrontação direta com a verdade. Para assegurar essa confrontação precisamos estar diretamente conscientes não só de um produtor da verdade (um fato ao qual a verdade corresponde) mas também de um portador da verdade (um pensamento) e da correspondência entre eles.²⁶⁷

Essa crença [justificada não inferencialmente] significa que a pessoa tem certa experiência; e uma condição necessária para a formação da própria crença é a de que a pessoa esteja tendo esta experiência. De fato, uma crença formada dessa maneira satisfaz o critério para o *status* epistêmico legendário, incorrigibilidade: necessariamente, se S crê em tal proposição em t, então essa proposição é verdadeira em t.²⁶⁸

O que distingue nossas crenças básicas de meras crenças incorrigíveis é a forma de acesso privilegiado usado na aquisição das crenças. Cada crença incorrigível é formada por um ato de referência demonstrativa mental a uma experiência que está dentro do campo de consciência do indivíduo. A justificação para denominar a crença de incorrigível se deve justamente a este ponto; não poderíamos legitimar essa categorização se o fator relevante, que não é uma crença mas nem por isso é menos interno, não estivesse presente.²⁶⁹

As passagens acima colocam com clareza o que aproxima esses epistemólogos: a tese comum de que temos acesso ou contato cognitivo imediato a nossos estados mentais, o que nos coloca em posição epistêmica particularmente favorável para discriminar entre crenças verdadeiras e falsas quando esses estados (ou seus conteúdos) são objetos de crença. A origem da justificação peculiar das crenças básicas estaria nesse contato cognitivo imediato. Cada um desses teóricos se vale de uma tríade de elementos que em conjunto permitem a confrontação direta com a verdade, levando à justificação não inferencial das crenças fundacionais.

²⁶⁶ BONJOUR, 2003b, p. 38.

²⁶⁷ FUMERTON, 1995, p. 75.

²⁶⁸ MCGREW, 1995, p. 90.

²⁶⁹ Ibid., p. 100.

QUADRO COMPARATIVO

	BONJOUR	FUMERTON	MCGREW
Elemento não proposicional (que permite a não inferencialidade)	Consciência de conteúdo constitutiva da experiência sensorial	Contato cognitivo direto com o fato (interno) produtor da verdade	Referência demonstrativa (dimensão interna) ao conteúdo de um estado mental ocorrente (atenção seletiva)
Elemento proposicional	Consciência de conteúdo (descritivo) constitutiva da crença (ocorrente) sobre a experiência	Contato cognitivo direto com o pensamento portador da verdade	Crença demonstrativa referencialmente formada
Elemento que permite ao sujeito ter consciência da relevância epistêmica da experiência	Compreensão da concordância entre os dois conteúdos (proposicional e não proposicional)	Contato cognitivo direto com a correspondência entre fato e pensamento	O conteúdo da crença demonstrativa é constituído por ambos, objeto e referência demonstrativa direta a esse objeto (relação constitutiva)

O quadro acima permite ver que nas três teorias a justificação decorre de um ato no qual o sujeito pode apreender imediata e simultaneamente tanto o conteúdo (ou parte dele) da experiência relevante, quanto a proposição sobre esse conteúdo e a relação de correspondência entre eles. Uma consciência direta ou contato direto está pressuposto seja na “compreensão da concordância entre os dois conteúdos” proposta por Bonjour, quanto na “relação de contato cognitivo direto com a correspondência entre fato e pensamento” na teoria de Fumerton, ou na “crença demonstrativa constituída pelo objeto e pela referência demonstrativa direta a esse objeto” conforme entende McGrew. Resta-lhes, ainda e sempre, explicar como o conteúdo fenomênico e não conceitual da experiência pode se relacionar epistemicamente com o conteúdo proposicional da crença de modo que a experiência se coloca como justificador da crença, satisfazendo as condições de uma teoria fundacionalista internalista e infalibilista.

A sugestão é a de que se pode evitar tanto o regresso infinito quanto a SPO se as crenças básicas justificadas forem constituídas por *conceitos fenomênicos diretos*, que são formados a partir do contato direto com aspectos da experiência e aplicados a esses aspectos, conforme as propostas teóricas de B. Gertler e D. Chalmers mencionadas no capítulo 2.

Em seu “*Approach* do contato direto” Gertler coloca a seguinte tese:

Approach do contato direto: [Existe] Algum conhecimento introspectivo [que] consiste em juízos que

1. estão diretamente ligados a seus produtores da verdade;
2. dependem para sua justificação apenas dos estados conscientes do sujeito no momento do juízo; e
3. são mais robustamente justificados do que quaisquer juízos empíricos que não satisfazem as condições (1) e (2).²⁷⁰

A cláusula (1) está relacionada à ideia de que alguns juízos introspectivos estão diretamente ligados ao que os torna verdadeiros porque neles ocorre uma intersecção entre a realidade fenomênica (ou seja, aquilo que se apresenta na experiência) e a realidade epistêmica (isto é, a compreensão que o sujeito tem dessa realidade). Essa intersecção é possível porque o sujeito pode se referir às qualidades fenomênicas da experiência por meio de demonstrativos introspectivos. Esse tipo de demonstrativo só pode ser aplicado pelo sujeito aos seus próprios estados conscientes, satisfazendo o que é expresso em (2), o que lhe permite ter um “entendimento direto” de suas experiências.

Quando coloco minha atenção na sensação de minha experiência de beliscão, essa experiência – a instanciação do beliscão – constitui o aspecto de como as coisas me parecem. Esse aspecto de como as coisas me parecem baseia minha referência demonstrativa à propriedade fenomênica, quando (ao prestar atenção à experiência) julgo que *essa propriedade está instanciada (em mim, agora)*. O demonstrativo “essa propriedade” faz referência à propriedade fenomênica (*beliscão*) cuja instanciação constitui esse aspecto de como as coisas me parecem.²⁷¹

Os juízos formados nessas condições têm justificação especialmente robusta,²⁷² sua conexão com seu produtor da verdade é imediata, e os demonstrativos introspectivos que os compõem permitem que a justificação dependa exclusivamente dos estados conscientes do sujeito.

A fim de completar nossa busca por elementos teóricos adequados para explicar a relação epistêmica que dá origem à justificação fundacional em termos convenientes ao fundacionalismo neoclássico, podemos nos valer da afinidade entre a proposta de Gertler e a noção de *conceito fenomênico direto* e de *crença fenomênica direta*, concebidos por David Chalmers. Vimos no capítulo anterior que um conceito fenomênico direto é constituído pela

²⁷⁰ GERTLER, 2012, p. 99.

²⁷¹ Ibid., p. 106.

²⁷² Embora Gertler não afirme que esses juízos são justificados de modo infalível, suas ponderações deixam claro que em sua concepção *alguns* juízos introspectivos, devido às condições especiais como são formados, são justificados em grau máximo.

qualidade fenomênica relevante permitindo a formação de uma crença sobre esse conteúdo. Quando o sujeito coloca sua atenção em determinada qualidade presente na experiência, essa qualidade é como que “assimilada” ao conteúdo do conceito que desse modo “espelha a qualidade”.²⁷³ Segundo Chalmers, o contato direto com propriedades presentes na experiência é condição para a formação de conceitos fenomênicos diretos. Essas propriedades constituem a base desse tipo de conceito, pois é por meio de um *ato de atenção*, enfocando a qualidade pertinente e funcionando como uma demonstração, que o conteúdo do conceito fenomênico direto é determinado. Desse modo, podemos ver que a concepção de Chalmers se harmoniza com a de Gertler: em ambos a referência demonstrativa é o que permite oferecer uma explicação de como o conteúdo da experiência pode ser objeto de uma relação cognitiva imediata, condição indispensável para a justificação de crenças fundacionais. Chalmers é explícito ao considerar que crenças constituídas por esse tipo de conceitos têm sua verdade garantida.

Um conceito fenomênico por sua natureza seleciona instâncias de uma qualidade fenomênica fundamental demonstrada, e uma crença fenomênica direta identifica o referente desse conceito com a própria qualidade demonstrada (ou predica o conceito da própria experiência que instanciou a qualidade), de maneira que sua verdade está garantida.²⁷⁴

Em suma, os conceitos fenomênicos diretos são formados quando o sujeito foca sua atenção em determinada propriedade exemplificada no conteúdo fenomênico de sua experiência ocorrente. Por conseguinte, o sujeito pode ter consciência direta do caráter fenomênico da experiência sensorial, e pode classificar as qualidades ou propriedades presentes nesse conteúdo, conforme o modo como elas se apresentam. Este ato de categorização é consciente e constitui o que é ter essa específica experiência ocorrentemente, sendo portanto inerente a ela, permitindo ao sujeito se referir diretamente à propriedade fenomênica relevante dispensando o uso de outros conceitos. As linhas gerais da proposta de Chalmers parecem ser inteiramente compatíveis com a noção de “consciência atenta por meio de atenção seletiva” sugerida por Hasan. Na atenção seletiva estamos ampliando o escopo da consciência direta fraca mas ainda realizando um ato cognitivo básico e não conceitual, que inclui e também ultrapassa a sensação consciente da característica relevante. Ao atentar para determinada propriedade ou qualidade, selecionando-a (nisto consiste a atenção seletiva) o sujeito forma automaticamente o conceito fenomênico correspondente. A conexão apropriada

²⁷³ Cf. CHALMERS, 2003, p. 236.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 242.

entre o conceito formado a partir do ato cognitivo, que envolve a atenção seletiva sobre o conteúdo fenomênico selecionando a propriedade relevante, e essa propriedade pode prover a base para a justificação. Essa conexão ocorre quando o sujeito predica esse conceito do próprio aspecto da experiência que lhe deu origem.

Desse modo, a atenção seletiva tornaria cognitivamente disponível a propriedade fenomênica em questão. A sequência de estados conscientes teria complexidade crescente: no nível mais inferior teríamos a consciência fraca e não conceitual de aspectos do conteúdo fenomênico da experiência sensorial; o primeiro estágio consciente relevante epistemicamente ocorreria por ocasião do ato cognitivo básico envolvendo a atenção seletiva e a aplicação de conceitos fenomênicos diretos; é apenas após esse momento que pode ocorrer a aplicação de conceitos mais complexos e ricos em significado.

O sucesso de uma teoria da justificação fundacional internalista parece exigir que a justificação dependa inteira e exclusivamente dos estados mentais conscientes do sujeito. Essa é a concepção explicitamente colocada na teoria de Bonjour e assumida implicitamente na de Fumerton e McGrew. Quando Bonjour faz o paralelo entre a justificação de uma crença sobre um estado proposicional e a justificação de uma crença sobre um estado não proposicional,²⁷⁵ é justamente a consciência de conteúdo, constitutiva de cada um dos estados envolvidos, a responsável pelo sucesso do processo justificacional. O ponto importante está em que a justificação obtida graças a essa consciência direta permite a conexão imediata entre a crença e o que a torna verdadeira, imunizando-a assim contra a possibilidade de erro e impedindo a ocorrência de defeitos no processo justificacional. Por isso é vital que os defensores de uma teoria da justificação fundacional infalibilista considerem as condições que viabilizam essa conexão.

Apenas nas circunstâncias acima referidas será possível tanto a independência da justificação quanto a compreensão de que o conteúdo proposicional da crença está em conformidade ao conteúdo da experiência, o que para Bonjour ocorre ao “ver o ajuste entre os dois conteúdos”, para Fumerton depende do “contato direto com a relação de correspondência entre pensamento e fato” (a experiência), e para McGrew se deve à “presença simultânea tanto do objeto quanto da referência demonstrativa direta a esse objeto enquanto constituintes da crença”, ou ainda para Gertler é decorrente da “intersecção entre a realidade fenomênica e a epistêmica” e para Chalmers da “predicação do conceito da própria experiência que instanciou a qualidade”. Em todos eles a propriedade fenomênica presente na experiência é

²⁷⁵ Ver BONJOUR, 2003b, cap. 4.

concebida por meio de um estado consciente que está diretamente conectado à instanciação dessa propriedade, e é isso que a coloca dentro da perspectiva epistêmica do sujeito. Quando o sujeito está consciente diretamente da, ou em contato cognitivo direto com a relação de correspondência, ou de conformidade, ou ainda de referência demonstrativa interna entre o conteúdo expresso pelos conceitos fenomênicos e a propriedade fenomênica presente no conteúdo da experiência sensorial ocorrente, ele está em condições de ver na experiência a base para a sua crença, de modo que a crença associada a esse conteúdo é justificada para ele.

O que mais se pode dizer em favor desse tipo de conexão consciente? Ela está no cerne do processo de justificação fundacional internalista, e pode ser colocada nos mesmos termos em que a relação de contato direto é apresentada. Ela é, como diz Fumerton, *sui generis*, ela é única, é nossa consciência conceitual mais primitiva e fundamental. Quando Bonjour diz que entender o conteúdo da crença perceptual é entender o conteúdo da experiência que a torna verdadeira, ele parece estar se referindo a esse tipo de contato cognitivo que dispensa qualquer exigência de que o sujeito esteja consciente de modo independente da ocorrência da relação, descritiva ou de outra natureza, entre experiência e crença, de modo que explicações adicionais são dispensáveis. Por conseguinte, crenças que envolvem conceitos fenomênicos diretos são básicas e justificadas, gozam dos benefícios da alternativa de consciência fraca promovendo a parada no regresso, mas vão além dela fornecendo ao sujeito uma perspectiva sobre o que torna sua crença verdadeira que permite evitar a SPO.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A explicação neoclássica de justificação fundacional constituiu o foco central deste ensaio. Iniciamos nossas reflexões identificando na qualidade de ser um indicador da verdade da crença o caráter essencial da noção de justificação. A seguir consideramos essa característica desde uma perspectiva fundacionalista internalista, examinando as intuições motivadoras dessa posição, e identificando como marca distintiva do internalismo a exigência de que os itens que contribuem para a justificação de uma crença, formada ou sustentada por determinado sujeito, sejam de *primeira pessoa*, isto é, estejam dentro da perspectiva cognitiva desse sujeito.

Conforme nossa proposta de tolerância epistemológica, segundo a qual reconhecemos que podem existir várias concepções de justificação não excludentes entre si mas divergindo apenas quanto ao objetivo epistêmico que priorizam, assumimos a concepção fundacionalista de forma positiva, isto é, a partir de motivos a seu favor antes do que pelo exame das dificuldades enfrentadas pelas teorias concorrentes. Aliás, essa também foi a maneira como a prioridade do internalismo foi proposta. No entanto, uma vez dentro da versão fundacionalista internalista, para a consideração do valor da infalibilidade epistêmica das crenças fundacionais apresentamos a argumentação de McGrew contra a viabilidade da versão moderada ou falibilista de fundacionalismo e a favor da tese de que o único caminho para uma proposta fundacionalista está na constituição de uma fundação forte, pois apenas nessas condições a justificação das crenças fundacionais pode ser epistemicamente independente e promover a parada do regresso das razões de modo definitivo e adequado.

A tese que constitui um dos pilares do fundacionalismo neoclássico defende que a qualificação epistêmica especial das crenças básicas depende da *imediaticidade* da relação justificacional, proporcionada pelo acesso especial que podemos ter ao que é dado no conteúdo de nossos estados mentais ocorrentes. Dada a importância da noção de justificação não inferencial e infalível para as teorias objeto de nosso estudo, no capítulo 2 nos ocupamos de vários aspectos a ela relacionados, tais como a teoria do Dado, a experiência imediata e o papel epistêmico da relação de contato direto, seja na conceitualização do conteúdo fenomênico da experiência, seja na relação de justificação não inferencial. Ao final do capítulo apresentamos duas das objeções mais importantes colocadas pelos críticos do fundacionalismo internalista, cuja origem está precisamente na concepção de justificação não inferencial defendida por essa posição.

Os dois primeiros capítulos tiveram por objetivo apresentar os elementos teóricos pertinentes à concepção de justificação fundacional internalista e infalibilista, considerando inclusive as dificuldades que eles suscitam. No capítulo final essas colocações preliminares foram úteis para a compreensão das propostas de McGrew, Fumerton e Bonjour e de sua dialética com seus críticos, bem como de nossa tese de que podemos identificar na noção de consciência direta ou contato direto (que consideramos como equivalentes), enquanto base para a justificação não inferencial e infalível, um ponto de convergência entre essas três teorias. Nossa proposta foi a de que uma possível via de enfrentamento dos obstáculos colocados pela crítica estaria precisamente em se valer da ideia de relação de contato direto na explicação de como podemos dispor cognitivamente, de modo imediato, de nossos estados mentais ocorrentes, de maneira que aspectos de seu conteúdo consciente podem ser relevantes para a justificação de crenças, satisfazendo os critérios internalistas para a justificação fundacional.

A motivação do fundacionalismo internalista e infalibilista, para entender que apenas o que nos é dado no conteúdo fenomênico da experiência pode ser uma base epistêmica conveniente para a formação de uma fundação adequada para crenças sobre objetos e situações do mundo físico, está em que apenas nesse caso podemos ter acesso *imediato* a razões para pensar que determinado item é um indicador genuíno da verdade de nossa crença. O *status* epistêmico dependerá ainda de que, ao formarmos ou sustentarmos a crença relevante, compreendamos o papel epistêmico dessa razão, isto é, sua contribuição para a justificação da crença devido à sua função como conector da crença com as características dadas no conteúdo fenomênico. Nesse caso, a parada no regresso ocorre porque essa razão não é outra crença.

No capítulo 2 referimos as teorias de Chalmers e Gertler e suas respectivas e análogas concepções de “conceitos fenomênicos diretos” e “conceitos introspectivos”. Segundo as propostas desses dois teóricos, quando uma característica, como por exemplo *ser verde*, está presente no conteúdo fenomênico da experiência, o sujeito pode selecionar essa característica, por meio da relação de contato direto e de atenção consciente, e formar o conceito (fenomênico ou introspectivo) correspondente, comparando diretamente a característica presente na experiência e a característica que constitui o conceito, de modo que ele tem consciência direta da correspondência ou da concordância entre os dois.

Em nossas considerações sobre as condições para a justificação fundacional internalista assumimos que nosso acesso ao mundo é mediado por nossas experiências

sensoriais nas quais está a base para nossas crenças sobre objetos e eventos desse mundo material. Nessa ótica, nosso acesso a razões ou evidências adequadas enquanto indicações de que nossas crenças são verdadeiras não requer a formação de crenças sobre o que é dado na experiência, mas apenas que as condições de imediaticidade estejam satisfeitas. Se for o caso, como alegam os opositores, que raramente essas condições são satisfeitas, ainda assim julgamos que a preocupação primordial das teorias neoclássicas deve estar em mostrar que as crenças da fundação podem ser justificadas antes do que em enfrentar a acusação cética de que a base por elas constituída seria escassa demais para dar suporte à nossa pretensão de conhecimento sobre o mundo exterior.

Em nossa avaliação o internalismo não é incompatível com algum tipo de consequência cética (como é admitido por Bonjour, Fumerton, Fales e Bergmann).²⁷⁶ É possível que não tenhamos justificção, na concepção internalista, para muitas de nossas crenças, mas isso não implica que possamos dispensar a exigência de posse de razões como condição para a justificção de crenças. Se, afinal, não tivermos o alegado acesso especial à conexão entre muitas de nossas crenças perceptuais e o que as torna verdadeiras – isto é, não possamos ver o ajuste entre os conteúdos da experiência e da crença, ou ter contato direto com a relação de correspondência entre esses conteúdos, ou nos referir demonstrativamente a aspectos do conteúdo da experiência consciente por meio de conceitos fenomênicos diretos – ainda assim a intuição que Bonjour procurou contemplar no caso do clarividente Norman permanece com toda a sua força.

O recurso às propostas teóricas de Chalmers e Gertler visa oferecer uma possível estratégia para defender a ideia de que algumas crenças podem ser básicas e ter justificção nos moldes internalistas, contrariando as conclusões dos argumentos de Sellars, Bonjour e Bergmann. Assim, entendemos que o defensor de uma posição fundacionalista e internalista pode, com base na relação de contato direto conforme apresentada nos capítulos 2 e 3, alegar a plausibilidade de um eventual entendimento imediato das relações não inferenciais entre o conteúdo da experiência e o conteúdo da crença, contemplando a intuição presente no contraexemplo do clarividente e a distinção entre a crença *estar justificada* por boas razões e a crença *ser causada* por boas razões, e encerrando o regresso das justificções.

A vivacidade dos debates em epistemologia contemporânea sobre a estrutura e natureza da justificção atesta que a última palavra está longe de ter sido dada nesse setor. O fundacionalismo internalista certamente enfrenta respeitáveis problemas, sendo o dilema de

²⁷⁶ Ver capítulo 2, n. 193.

Sellars seu carro-chefe. Consideramos, contudo, que a explicação que desenvolvemos ao longo desse ensaio é plausível e constitui uma contribuição em favor de uma concepção de justificação não inferencial fundacionalista, internalista e infalibilista: as crenças fundacionais podem ser justificadas e satisfazer as condições internalistas porque o papel epistêmico dos aspectos relevantes da experiência se coloca dentro de nossa perspectiva cognitiva quando, por meio de conceitos fenomênicos diretos, na terminologia de Bonjour compreendemos a concordância entre os conteúdos da crença e da experiência, ou como coloca Fumerton temos contato direto com a relação de correspondência entre os conteúdos da crença e da experiência, ou ainda, nos termos de McGrew nos referimos demonstrativamente ao conteúdo da experiência e formamos crenças que são constituídas pelo conceito assim formado e por sua referência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABATH, André. Empirical Beliefs, Perceptual Experiences and Reasons. *Manuscrito – Rev. Int. Fil.*, Campinas, v. 31, n. 2, p. 543-571, 2008.

ALSTON, William. Two Types of Foundationalism. *The Journal of Philosophy*, v. 73, n. 7, p. 165-185, 1976.

_____. Internalism and Externalism in Epistemology. *Philosophical Topics*, v. 14, n. 1, p. 179-221, 1986.

_____. *Epistemic Justification*. N. York: Cornell University Press, 1989. 354 p.

ARISTÓTELES. *Posterior Analytics*. Easton: Kessinger Publishing, 2004. 79 p.

AUDI, Robert. Contemporary Modest Foundationalism. In: POJMAN, L.P. (ed.) *The Theory of Knowledge*. Belmont, CA: Wadsworth/Thomson Learning, 2003. p. 174-182.

_____. *Epistemology: a contemporary introduction to the theory of knowledge*. N. York: Routledge, 2011. 404 p.

BERGMANN, Michael. *Justification without awareness: a defense of epistemic externalism*. Oxford: Clarendon Press, 2006a. 252 p.

_____. BonJour's Dilemma. In: *Philosophical Studies*, v. 131, p. 679-693, 2006b.

_____. Is Klein an infinitist about doxastic justification? *Philosophical Studies*, v. 134, n. 1, p. 19-24, 2007.

BERNECKER, Sven. Keeping track of the Gettier Problem. *Pacific Philosophical Quarterly*, v. 92, p. 127-152, 2011.

BONJOUR, Laurence. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge: Harvard University Press, 1985. 258 p.

_____. The Dialectic of Foundationalism and Coherentism. In: GRECO, J.; SOSA, E.(eds.). *The Blackwell Guide to Epistemology*. Malden/Oxford: Blackwell Publishers, 1999. p. 117-142.

_____. The indispensability of Internalism. *Philosophical Topics*, v. 29, p. 47-65, 2001a.

_____. Toward a Defense of Empirical Foundationalism. In: DEPAUL, M. (ed.). *Resurrecting Old-Fashioned Foundationalism*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2001b. p. 21- 38.

_____. Internalism and Externalism. In: MOSER, K. (ed.). *The Oxford Handbook of Epistemology*. N. York: Oxford University Press, 2002. 234-263.

_____. A critique of Foundationalism. In: POJMAN, L.P. (ed.). *The Theory of Knowledge*. Belmont, CA: Wadsworth/Thomson Learning, 2003a. p. 182-194. (Reimpressão do “The American Philosophical Quarterly”, v. 15, p. 1-13, 1978)

_____. A Version of Internalist Foundationalism. In: BONJOUR, L.; SOSA, E. (eds.). *Epistemic Justification: internalism vs. externalism, foundations vs. virtues*. Malden: Blackwell Publishers, 2003b. p. 3-96.

_____. Reply to Sosa. In: BONJOUR, L.; SOSA, E. (eds.). *Epistemic Justification: internalism vs. externalism, foundations vs. virtues*. Malden: Blackwell Publishers, 2003c. p. 173-200.

_____. Replies. In: *Philosophical Studies*, v. 131, p. 743-759, 2006.

_____. Epistemological Problems of Perception. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (edição jul. 2001, revisão maio 2007) Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/perception-episprob/>> Último acesso em: 15 de outubro de 2012.

_____. Externalist Theories of Empirical Knowledge. In: SOSA, E.; KIM, J.; FANTL, J.; MCGRATH, M. (eds.). *Epistemology: an anthology*. Malden: Blackwell Publishing, 2009. p. 363-378. (Reimpressão do “The Midwest Studies in Philosophy”, v. 5, p. 53-73, 1980)

_____. *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2010a. 329 p.

_____. Recent work on the internalism-externalism controversy. In: DANCY, J.; SOSA, E.; STEUP, M. (eds.). *A Companion to Epistemology*. Malden: Blackwell Publishing, 2010b. p. 33-43.

_____. Externalism/Internalism. In: DANCY, J.; SOSA, E.; STEUP, M. (eds.). *A Companion to Epistemology*. Malden: Blackwell Publishing, 2010c. p. 364-368.

BONJOUR, Laurence; SOSA, Ernest. *Epistemic Justification: internalism vs. externalism, foundations vs. virtues*. Malden: Blackwell Publishers, 2003. 240 p.

BREWER, Bill. *Perception and Reason*. Oxford: Clarendon Press, 1999. 281 p.

_____. Perception Experience Has Conceptual Content. In: STEUP, M. (ed.). *Contemporary Debates in Epistemology*. Malden: Blackwell Publishing, 2005. 217-230.

BURDZINSKI, Júlio. Justificação, coerência e circularidade. *Veritas*, v. 50, n. 4, p. 65-93, 2005.

_____. Os Problemas do Fundacionismo. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 115, p. 107-125, 2007.

CARVALHO, Eros. Alguma luz para o Fundacionismo? *Philosophos*, v. 13, n. 1, p. 35-65, 2008.

CHALMERS, David. The Content and Epistemology of Phenomenal Belief. In: SMITH, Q.; JOKIC, A. (eds.). *Consciousness: New Philosophical Perspectives*. N. York: Oxford University Press, 2003. p. 220-272.

CHISHOLM, Roderick. The Problem of the Speckled Hen. *Mind*, v. 51, n. 204, p. 368-373, 1942.

_____. *Theory of Knowledge*. N. Jersey: Prentice Hall, 1977. 144 p.

_____. *The Foundations of Knowing*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. 216 p.

COHEN, Stewart. Justification and Truth. *Philosophical Studies*, v. 46, p. 279-295, 1984.

CRANE, Tim. The Problems of Perception. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edição mar. 2005, revisão fev. 2011). Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/perception-problem/>> Último acesso em: 08/11/2012.

CRISP, Thomas. A dilemma for internalism? *Synthese*, v. 174, p. 355-366, 2010.

DANCY, Jonathan. Supervenience. In: DANCY, J.; SOSA, E. (eds.). *A Companion to Epistemology*. Malden: Blackwell Publishing, 2005. p. 500-501.

DEPOE, John. Bergmann's Dilemma and Internalism's Escape. *Acta Analytica* (a ser publicado). DOI 10.1007/s12136-012-0154-4. Publicado online em março de 2012. Disponível em <<http://link.springer.com/article/10.1007%2Fs12136-012-0154-4>> Último acesso: 16/11/2012.

DICKINSON, Travis. *A defense of internalist foundations: direct awareness of fit as the solution to the Sellarsian dilemma*. Tese de Doutorado, University of Iowa, 2011. Disponível em: <<http://ir.uiowa.edu/etd/1133>>. Acesso em: 13/12/2011.

ETCHEVERRY, Kátia. Fundacionismo clássico e fundacionismo neoclássico. In: GALLINA, A.; SARTORI, C. (eds.). *Ensaio de Epistemologia Contemporânea*. Ijuí: UNIJUI, 2010. p. 155-170.

EVANS, Gareth. *The Varieties of Reference*. Oxford: Oxford University Press, 1982. 418 p.

FALES, Evan. *A Defense of the Given*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1996. 225 p.

FELDMAN, Richard. Voluntary Belief and Epistemic Evaluation. In: *Knowledge, Truth, and Duty*. Oxford: Oxford University Press, 2001. p. 77-92.

_____. *Epistemology*. N. Jersey: Prentice Hall, 2003. 197 p.

_____. Foundational Beliefs and Empirical Possibilities. *Philosophical Issues*, v.14, Epistemology, p. 132-148, 2004a.

_____. The Justification of Introspective Beliefs. In: CONEE, E.; FELDMAN, R. (eds.). *Evidentialism: Essays in Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2004b. p. 199-218.

_____. BonJour and Sosa on Internalism, Externalism and Basic Beliefs. *Philosophical Studies*, v. 131, p. 713-728, 2006.

FELDMAN, R.; CONEE, E. Internalism Defended. In: SOSA, E.; KIM, J.; FANTL, J.; MCGRATH, M. (eds.). *Epistemology: an anthology*. Malden: Blackwell Publishing, 2009. p. 407-421. (Reimpressão do “The American Philosophical Quarterly”, v. 38, p. 1-18, 2001)

FIRTH, Roderick. Are epistemic concepts reducible to ethical concepts? In: GOLDMAN, A.; KIM, J. *Values and Morals*. Dordrecht: D. Reidel, 1978. p. 215-225.

FLORES, Tito. Infinitismo e Justificação Epistêmica. In: GALLINA, A.; SARTORI, C. (eds.). *Ensaio de Epistemologia Contemporânea*. Ijuí: UNIJUI, 2010. p. 263-280.

_____. Circularidad, arbitrariedad y regreso infinito de razones. *Invenio*, v. 14, p. 39-45, 2011.

FOLEY, Richard. Conceptual Diversity in Epistemology. In: MOSER, K. (ed.). *The Oxford Handbook of Epistemology*. N. York: Oxford University Press, 2002. p. 177-203.

FUMERTON, Richard. *Metaepistemology and Skepticism*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1995. 234 p.

_____. Classical Foundationalism. In: DEPAUL, M. (ed.). *Resurrecting Old-Fashioned Foundationalism*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2001. p. 3- 20.

_____. Theories of Justification. In: MOSER, K. (ed.). *The Oxford Handbook of Epistemology*. N. York: Oxford University Press, 2002. p. 204-233.

_____. Speckled Hens and Objects of Acquaintance. . In: HAWTHORNE, J. (ed.) *Philosophical Perspectives*, v. 19, Epistemology. Malden: Blackwell Publishers. p. 121-138, 2005.

_____. *Epistemology*. Malden/Oxford/Carlton: Blackwell Publishing, 2006a. 145 p.

_____. Epistemic Internalism, Philosophical Assurance and the Skeptical Predicament. In: CRISP, T.; DAVIDSON, M. (eds.). *Knowledge and Reality: essays in honor of Alvin Plantinga*. Dordrecht: Springer, 2006b. p. 179-192.

_____. What and about what is internalism? In: GOLDBERG, S. (ed.). *Internalism and Externalism in Semantics and Epistemology*. N. York: Oxford University Press, 2007. p. 35-50.

_____. Evidentialism and Truth. In: DOUGHERTY, T. (ed.). *Evidentialism and its Discontents*. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 179-191.

GERTLER, Brie. Introspecting Phenomenal States. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 63, n. 2, p. 305-328, 2001.

_____. *Self-Knowledge*. N. York: Routledge, 2011. 315 p.

_____. Renewed Acquaintance. In: SMITHIES, D; STOLJAR, D. (eds.). *Introspection and Consciousness*. N. York: Oxford University Press, 2012. p. 93-127.

GETTIER, Edmund. Is Justified Belief Knowledge? In: SOSA, E.; KIM, J.; FANTL, J.; MCGRATH, M. (eds.). *Epistemology: an anthology*. Malden: Blackwell Publishing, 2009. p. 192-193.

GINET, Carl. Deciding to Believe. In: STEUP, M. (ed.). In: *Knowledge, Truth, and Duty*. Oxford: Oxford University Press, 2001. p. 63-76.

GOLDMAN, Alvin. *Epistemology and Cognition*. Cambridge: Harvard University Press, 1986. 437 p.

_____. Internalism Exposed. In: GOLDMAN, A. *Pathways to Knowledge: Private and Public*. N. York: Oxford University Press, 2002. p. 3-23. (Reimpressão do “The Journal of Philosophy”, v. 96, p. 271-293, 1999)

_____. What is Justified Belief? In: SOSA, E.; KIM, J.; FANTL, J.; MCGRATH, M. (eds.). *Epistemology: an anthology*. Malden: Blackwell Publishing, 2009a. p. 333-347. (Reimpressão de PAPPAS, G. (ed.), “Justification and Knowledge”, Dordrecht: D. Reidel, 1976, p. 1-23.)

_____. Internalism, Externalism, and the Architecture of Justification. *Journal of Philosophy*, v.106, n. 6, p. 309-338, 2009b.

HASAN, Ali. Classical Foundationalism and Bergmann’s Dilemma for Internalism. *Journal of Philosophical Research*, v. 36, p. 391-410, 2011.

_____. Phenomenal conservatism, classical foundationalism, and internalist justification. *Philosophical Studies*, v. 162, n. 2, p. 119-141, 2013.

HECK, Richard. Nonconceptual Content and the “Space of Reasons”. *The Philosophical Review*, v. 109, n. 4, p. 483-523, 2000.

HETHERINGTON, Stephen. Gettier Problems. In: POSTON, T.; MATHESON, J. (eds.). *Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2005. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/gettier/>> Acesso em: 10/12/2012.

HUEMER, Michael. *Skepticism and the veil of perception*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2001.

_____. Phenomenal Conservatism and the Internalist Intuition. *American Philosophical Quarterly*, v. 43, n. 2, p. 147–158, 2006.

_____. Sense-Data. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (edição maio 2004, revisão fev. 2011). Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/sense-data/#ArgIII>> Último acesso em: 21/12/2012.

KLEIN, Peter. Foundationalism and the Infinite Regress of Reasons. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 58, p. 919-925, 1998.

_____. Human Knowledge and the Infinite Regress of Reasons. In: TOMBERLIN, J. E. (ed.). *Philosophical Perspectives*, v. 13, Epistemology. Malden: Blackwell Publishers, p. 297-325, 1999.

_____. Infitism is the solution to the Regress Problem. In: STEUP, M.; SOSA, E. (eds.). *Contemporary Debates in Philosophy*. Oxford: Blackwell, 2005. p. 131-140.

_____. Human knowledge and the infinite progress of reasoning. *Philosophical Studies*, v. 134, n. 1, p. 1-17, 2007a.

_____. How to be an infinitist about doxastic justification. *Philosophical Studies*, v. 134, n. 1, p. 25-29, 2007b.

_____. Useful false beliefs. In: SMITH, Q. (ed.). *Epistemology: new essays*. Oxford: Oxford University Press, 2008. p. 25-61.

KORCZ, Keith. The Epistemic Basing Relation. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edição out. 2002, revisão jan. 2010). Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/basing-epistemic/>> Último acesso em: 04/10/2012.

KVANVIG, Jonathan. Justification and Proper Basing. In: OLSON, E. (ed.). *The Epistemology of Keith Lehrer*. Dordrecht: Kluwer Publishing, 2003. p. 43-62.

_____. On denying a presupposition of Sellars' Problem. *Veritas*, Porto Alegre, v. 50, n. 4, p. 173-190, 2005.

LEHRER, Keith. *Theory of Knowledge*. Boulder: Westview Press, 2000. 250 p.

MCDOWELL, John. *Mente e Mundo*. Aparecida: Idéias & Letras, 2005. 238 p.

MCGREW, Timothy. *The Foundations of Knowledge*. Lanham: Littlefield Adams Books, 1995. 149 p.

_____. A Defense of Classical Foundationalism. In: POJMAN, L.P. (ed.). *The Theory of Knowledge*. Belmont, CA: Wadsworth/Thomson Learning, 2003. p. 194-206.

MCGREW, Timothy; MCGREW, Linda. *Internalism and Epistemology: The Architecture of Reason*. N. York: Routledge, 2007. 186 p.

MCLAUGHLIN, B.; BENNETT, K. Supervenience. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edição jul. 2005, revisão nov. 2011). Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/supervenience/>> Último acesso em: 18/11/2012.

- MELLOR, D. H. *Probability: a philosophical introduction*. N. York: Routledge, 2005. 152 p.
- MOSER, Paul. *Knowledge and Evidence*. N. York: Cambridge University Press, 1991. 285 p.
- _____. Gettier Problem. In: DANCY, J; SOSA, E. (eds.). *A Companion to Epistemology*. Malden: Blackwell Publishing, 2005. 157-159.
- MULLER, Felipe. Deontologismo Epistêmico: uma abordagem subjetivista. *Veritas*, v. 50, n. 4, p. 210-233, 2005.
- _____. A noção deontológica de justificação epistêmica. *Princípios*, v. 14, n. 22, p. 21-41, 2007.
- _____. Deontologismo: o argumento do involuntarismo doxástico. In: GALLINA, A.; SARTORI, C. (eds.). *Ensaio de Epistemologia Contemporânea*. Ijuí: UNIJUI, 2010. p. 113-138.
- PAPPAS, George. Internalist vs. Externalist Conceptions of Epistemic Justification. In: ZALTA, Edward N.(ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edição jan. 2005) Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/justep-intext/>> Acesso em: 03/09/2012.
- PEACOCKE, Christopher. *A Study of Concepts*. Cambridge: The MIT Press, 1992. 266 p.
- _____. Phenomenology and Nonconceptual Content. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 62, n. 3, p. 609-615, 2001a.
- _____. Does Perception Have a Nonconceptual Content? *The Journal of Philosophy*, vol. 98, n. 5, p. 239-264, maio 2001b.
- PLANTINGA, Alvin. *Warrant: the Current Debate*. Oxford: Oxford University Press, 1993. 228 p.
- PLATÃO. *Ménon*. Tradução de Ernesto Rodrigues Gomes. Lisboa: Edições Colibri, 1992. 134 p.
- _____. *Teeteto e Crátilo*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2001. 226 p.
- POLLOCK, J.; CRUZ, J. *Contemporary Theories of Knowledge*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1999. 262 p.
- POSTON, Ted. Acquaintance and the Problem of the Speckled Hen. *Philosophical Studies*, v. 132, p. 331-346, 2007.
- PRICE, H. H. *Perception*. London: Methuen & Cia. Ltda. 1950. 332 p.
- PRYOR, Jim. Highlights of Recent Epistemology. *British Journal for the Philosophy of Science*, v. 52, n. 1, p. 95-124, 2001.

ROGERS, J.; MATHESON, J. Bergmann's Dilemma: exit strategies for internalists. *Philosophical Studies*, v. 152, p. 55-80, 2011.

RUSSELL, Bertrand. *The Problems of Philosophy*. West Palm Beach: Barnes & Noble Publishing, 2004. 144 p.

RYAN, Sharon. Epistemic Deontology. In: DANCY J.; SOSA E.; STEUP. M. (eds.). *A Companion to Epistemology*. Malden: Blackwell Publishing, 2010. p. 332-336.

SARTORI, Carlos. O dilema de Sellars: desafio ao fundacionismo epistêmico. *Veritas*, v. 54, p. 96-108, 2009.

_____. Sobre a viabilidade do fundacionismo moderado. In: GALLINA, A.; SARTORI, C. (eds.). *Ensaio de Epistemologia Contemporânea*. Ijuí: UNIJUI, 2010. p. 73-91.

SELLARS, Wilfrid. *Science, Perception and Reality*. Atascadero: Ridgeview, 1991. 376 p.

SEXTO EMPÍRICO. *Outlines of Pyrrhonism*. (Trad. Robert Bury). Cambridge: Harvard University Press, 1997. 489 p.

SHOPE, Robert. Propositional Knowledge. In: DANCY J.; SOSA E.; STEUP. M. (eds.). *A Companion to Epistemology*. Malden: Blackwell Publishing, 2010. p. 332-336. p. 644-648.

SOSA, Ernest. *Knowledge in perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 298 p.

_____. Privileged Access. In SMITH, Q.; JOKIC, A. (eds.). *Consciousness: New Philosophical Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2002. p. 273-292.

_____. Beyond Internal Foundations to External Virtues. In: BONJOUR, L.; SOSA, E. (eds.). *Epistemic Justification: internalism vs. externalism, foundations vs. virtues*. Malden: Blackwell Publishers, 2003a. p. 97- 170.

_____. Reply to BonJour. In: BONJOUR, L.; SOSA, E. (eds.). *Epistemic Justification: internalism vs. externalism, foundations vs. virtues*. Malden: Blackwell Publishers, 2003b. p. 201-227.

_____. Internal Foundations or External Virtues? *Philosophical Studies*, v. 131, p.761-773, 2006.

STEUP, Matthias. Doxastic Voluntarism and Epistemic Deontology. *Acta Analytica*, v. 15, p. 25-56, 2000.

_____. Internalist Reliabilism. *Philosophical Issues*, v. 14, n. 1, p. 403-425, 2004.

TURRI, John. On the Relationship between Propositional and Doxastic Justification. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 80, n. 2. p. 131-326, 2010.

TYE, Michael. Qualia. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edição ag. 1997, revisão jul. 2007). Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/qualia/>> Último acesso em: 20/12/2012.