

## EPISTEMOLOGIA DA PRIORIDADE DO CONHECIMENTO<sup>1</sup>

*Knowledge First Epistemology*

Autor: Timothy Williamson

Tradução: Israel Meneses Santos Vilas Bôas

### Introdução

“Prioridade do conhecimento” é uma fórmula de epistemologia que considera a distinção entre o conhecimento e a ignorância como o ponto de partida segundo o qual se explicam outras questões cognitivas. Ela reverte a distinção predominante na epistemologia do século XX, a qual tratou a crença como explicativamente anterior ao conhecimento, tentando analisar o conhecimento como uma crença que cumpre certas condições, tais como a verdade e a justificação. Por outro lado, um epistemólogo da prioridade do conhecimento pode tratar o crer em alguma coisa como o saber alguma coisa.

A diferença mais visível entre o conhecimento e a crença é que o conhecimento implica a verdade, mas a crença não. Existe crença falsa, mas não conhecimento falso. Algumas pessoas *creem* que a África é um único país, mas como isso é falso, elas não *sabem* que é um único país. Elas apenas creem falsamente que sabem que a África é um único país. Nesse sentido, todo conhecimento é bem-sucedido, mas nem toda crença o é. Portanto, a epistemologia da prioridade do conhecimento dá prioridade explicativa ao sucesso. Isso não significa que a epistemologia da prioridade da crença dá prioridade ao malogro. Em vez disso, ela dá prioridade explicativa a condições que são neutras entre o sucesso e o malogro: algumas crenças constituem conhecimento, outras são falsas.

A maioria dos epistemólogos acredita que, enquanto saber implica crer verdadeiramente, crer verdadeiramente não implica saber. Uma pessoa não sabe alguma coisa em que crê verdadeiramente com base na palavra de seu guru, o qual inventa coisas aleatoriamente para lhe dizer sem se importar com o seu valor de verdade. Embora a mera crença envolva um tipo de sucesso – acertar a resposta –, ela também envolve, ao contrário do conhecimento, um tipo de mau funcionamento cognitivo. Portanto, o conhecimento é uma condição de sucesso mais forte que a crença verdadeira. A epistemologia da prioridade do conhecimento entende casos de mau funcionamento cognitivo em termos de seu desvio dos casos de funcionamento cognitivo, ao invés de tratar os dois tipos de caso de maneira mais simétrica.

<sup>1</sup> Williamson, Timothy. Knowledge First Epistemology. In Sven Bernecker & Duncan Pritchard (eds.). *The Routledge Companion to Epistemology*. Routledge, 2011, pp. 208-218.

Contrastes semelhantes ocorrem na filosofia da ação, em que fazer alguma coisa intencionalmente é a condição de sucesso forte. Ela está para o que é adequado na direção mundo-mente da mesma maneira que conhecer está para o que é adequado na direção mente-mundo. Crer corresponde a tentar, a condição neutra que obtém tanto casos de sucesso quanto casos de malogro. Crer falsamente corresponde a tentar e a malograr. Meramente crer verdadeiramente sem saber corresponde a tentar e a fazer a coisa intencionada, mas não como intencionado: por exemplo, acertas o alvo intencionado porque a tua intenção o agitou a ponto de o teu dedo de gatilho escorregar. A epistemologia da prioridade do conhecimento corresponde a uma filosofia da ação que entende casos de tentar fazer alguma coisa sem o fazer intencionalmente em termos de seu desvio de casos de o fazer intencionalmente, ao invés, de novo, de tratar os dois tipos de caso de maneira mais simétrica.

Não se pode esperar decidir entre as duas direções de explicação somente com base nessas caracterizações abstratas da diferença. Em vez disso, deve-se explorar os pontos fortes e os fracos de cada aproximação na aplicação a problemas mais específicos.

### A análise do conhecimento

Um dos objetivos tradicionais da epistemologia foi fornecer uma “análise do conhecimento”. Às vezes, isso significou analisar o *conceito* de conhecimento, talvez ao fornecer uma frase mais complexa e sinônima de “*S* sabe que *P*” e, por esse meio, decompor o conceito em seus conceitos constituintes, enunciados pelas expressões constituintes da frase complexa. Outras vezes, o que isso significou foi analisar a *natureza* subjacente do conhecimento, o que pode ser feito sem que se forneça tal sinônimo, uma vez que essa natureza pode ter de ser descoberta por meio de uma investigação árdua, sem que ela esteja escrita na estrutura de nossos conceitos nem nos significados de nossas palavras. De todo modo, uma análise do conhecimento deveria fornecer um enunciado não circular das condições necessárias e suficientes de *S* saber que *P*. Uma candidata paradigmática para esse tipo de análise do conhecimento é a ex-popular explicação CVJ, na qual *S* sabe que *P* se, e somente se, *S* tiver uma crença verdadeira justificada de que *P*.

Notoriamente, a análise CVJ foi refutada por Edmund Gettier, o qual deu exemplos para mostrar que ter uma crença verdadeira justificada não é suficiente para conhecer. Nas décadas seguintes, muitas tentativas foram feitas para reparar a análise CVJ, seja adicionando condições seja modificando a condição da justificação. Em cada caso, muitos epistemólogos consideram malogradas as tentativas de reparo, porque são refutadas por outros contraexemplos, embora algumas análises propostas ainda tenham apoiadores. Uma reação a esse histórico deprimente é que ele somente mostra que é preciso continuar procurando; analisar o conhecimento nunca seria uma tarefa fácil. Outra reação é que o histórico constitui boa prova indutiva de que não existe tal análise para ser descoberta; o conhecimento não é uma combinação de crença e de outras condições mais básicas que o próprio conhecimento; a crença não é anterior ao conhecimento. Para decidir entre essas reações contrastantes, é preciso ampliar os termos do debate.

Houve em algum momento boas razões para *esperar* do conhecimento condições não circulares necessárias e suficientes? Em algumas teorias de conceitos, todos os conceitos são construídos com base em um pequeno estoque básico de conceitos simples. Uma motivação típica para uma teoria assim é empirista: os conceitos simples devem ter uma relação particularmente direta com a experiência. O conceito de conhecimento não é um candidato promissor a um desses poucos elementos fundamentais. Contudo, essas teorias do conceito são muito difíceis de sustentar com as provas atuais; muito poucas palavras nas línguas naturais parecem ter esse tipo de complexidade semântica. Os epistemólogos geralmente não recorrem explicitamente a teorias do conceito ao defender o programa de buscar análises do conhecimento de conhecimento. Embora pressuposições muito gerais sobre a natureza de conceitos possam ter ajudado a ensejar a ideia de que a análise conceitual é o objetivo da filosofia, elas não fornecem boas razões para se esperar uma análise não circular do conceito de conhecimento.

Outra razão sugerida é a seguinte: já há condições necessárias *não triviais* para o conhecimento, como a verdade e a crença. Por que, então, o conhecimento não pode ser analisado como crença verdadeira acrescida do que quer que se precise crescer para obter o conhecimento? Tal como está, “o que quer que se precise crescer para obter o conhecimento” é uma especificação circular, uma vez que menciona o conhecimento de maneira explícita; o problema é que não nos foi dada nenhuma razão para pressupor que a circularidade pode ser eliminada. A analogia usual aqui é com os conceitos de cor. Embora ser colorido seja uma condição necessária não trivial para ser vermelho, isso não nos dá nenhuma razão para esperar que ser vermelho tenha uma análise como ser colorido acrescido do que quer que se precise crescer a ser colorido para ser vermelho, com uma especificação diferente desta que não mencione vermelho.

Há uma terceira razão sugerida. De acordo com as teorias *internistas* da mente, um estado puramente mental não tem consequências necessárias no mundo fora da mente: um cérebro numa cuba pode estar no mesmo estado puramente mental que alguém que esteja percebendo e agindo no ambiente da maneira normal. Nessa concepção, saber que está nevando não é um estado puramente mental, porque tem a consequência necessária não mental de que *está* nevando. Por outro lado, crer que está nevando não tem nenhuma consequência necessária não mental óbvia, logo ainda pode contar como um estado puramente mental. Pode-se então esperar que o estado não puramente mental, híbrido, de saber que está nevando seja analisado a partir de elementos puramente mentais (como acreditar que está nevando) e puramente não mentais (como ser verdade que está nevando). Contudo, esse internismo sobre a mente é injustificado. Muitos estados que são originalmente considerados mentais têm consequências necessárias no mundo externo. Por exemplo, amar Maria e odiar Maria parecem ser estados mentais, mas estar nesses estados tem a consequência necessária de que as suas conexões causais aparentemente normais com Maria não são totalmente ilusórias. Esses são argumentos fortes em favor do *externismo semântico*, no qual o conteúdo de estados intencionais como a crença depende tipicamente de conexões causais entre o pensador e o ambiente, de modo que esses estados têm consequências necessárias no mundo exterior. Por exemplo, se todas as conexões causais (diretas e indiretas) das

crenças “neve” de alguém tivessem sido com pequenas mariposas que se parecem muito com a neve, elas não teriam sido crenças de que estava nevando; em vez disso, teriam sido crenças em uma proposição diferente sobre esse outro fenômeno.

Diante desses exemplos, internistas podem retorquir que esses estados não são puramente mentais. Decerto, eles podem ser forçados a admitir que os estados mentais que atribuímos de maneira explícita na linguagem natural dificilmente são puramente mentais. Os estados puramente mentais se tornam constructos hipotéticos. Mesmo que se conceda que alguém que acredite que está chovendo também está em vários estados internos que não têm consequências para o mundo exterior, não é claro por que esses estados internos devem contar como mentais. Ao dizer o que é particularmente mental nesses estados de amar ou de odiar Maria e de acreditar que está nevando, é natural que se focalize a sua *atinência*: amar ou odiar Maria é sobre Maria (é dela que depende a correspondência ou não correspondência da emoção); acreditar que está nevando é sobre a neve (é a coisa da qual depende a verdade ou a falsidade da crença). Essa é a finalidade desses estados. Retire-se a sua atinência e se retira o que é mais mental neles. Ainda assim, a sua necessária atinência era o que os fazia não internos. Assim, a estratégia internista de postular estados internos como estados puramente mentais subjacentes trata como não essenciais exatamente as características que parecem centrais à mentalidade dos estados mentais comuns e “impuros”.

Longe de comprometer a mentalidade “pura”, o externismo semântico provavelmente articula uma ideia profunda à natureza da mentalidade. Mas se estados mentais são em geral maneiras de alguém se relacionar ao seu ambiente, a característica de sempre implicar a verdade, inerente ao conhecimento, não é obstáculo para que ele seja um estado mental num sentido bastante indeformado. Saber que neva essencialmente envolve uma percepção do ambiente de uma maneira que o mero crer que neva não envolve: mas essa percepção aumentada dificilmente torna o saber *menos* mental que o acreditar. Nessa concepção, saber é tão estado mental quanto crer. Esse externismo sobre as próprias atitudes mentais, e não apenas sobre o seu conteúdo, é um desenvolvimento natural da epistemologia da prioridade do conhecimento. Se saber não é um estado mental impuro, o argumento falha por esperar que saber seja analisável em componentes puramente mentais e puramente não mentais. Desafios adicionais à concepção de saber como um estado mental serão discutidas em seções posteriores.

Os argumentos de que o conhecimento precisa ser analisável dependem todos de pressupostos altamente questionáveis. Provas indutivas adicionais de sua não analisabilidade vêm do registro histórico dos malogros em programas de análise de outras propriedades e relações filosoficamente centrais, tais como o significado e a causação. Embora esses programas com frequência deem resultados parciais interessantes, tentativas de proferir condições estritamente necessárias e suficientes em termos não circulares comumente levam a uma regressão a análises cada vez mais complexas e a contraexemplos cada vez mais complexos. Isso reduz mais ainda a probabilidade de que o conhecimento tem essa análise em termos de crença. É claro também que reduz a probabilidade de que a crença tem essa análise em termos de conhecimento.

A epistemologia da prioridade do conhecimento também questiona o projeto de analisar o conhecimento de mais outra maneira. Análises deveriam ser não circulares. Particularmente, a inclusão da condição de justificação em análises como a CVJ pressupõe que ela é independente do conhecimento em si. Como aparecerá mais adiante, a epistemologia da prioridade do conhecimento questiona essa independência.

### Os problemas de acesso

Uma característica silenciosa do estado de saber é que não se está sempre em posição de saber que se sabe. Por exemplo, se se é vítima de um mistificador inteligente que faz parecer que está chovendo quando não o está, então, de tudo que se está em posição de saber, sabe-se que está chovendo. Na verdade, não se sabe que está chovendo, mas não está em posição de saber que não se sabe que está chovendo. Talvez também se possa saber sem estar em posição de saber que se sabe (ver abaixo). Se se sabe ou não, não está inteiramente aberto à introspecção. Se estados mentais centrais como crer, desejar e ter sensações estão inteiramente abertos à introspecção, isso seria uma nova razão para rejeitar que saber seja um estado mental “puro”.

Nosso acesso limitado à possibilidade de sabermos pode ser usado como uma objeção à epistemologia da prioridade do conhecimento de outras maneiras também. Alguns querem que a epistemologia seja *operacional*, no sentido de que forneça regras para a investigação racional de modo que se esteja sempre em posição de se saber se as está cumprindo. Um exemplo clássico de uma regra não operacional é o conselho inútil “crê no que é verdadeiro!”; se se soubesse o que é verdadeiro, não se precisaria do conselho. Por outro lado, a regra “ajuste a crença às provas” soa mais útil; parece ter mais possibilidades de ser operacional. A epistemologia não operacional tem um aspecto de terceira pessoa; ela avalia o estatuto epistêmico do agente como que do ponto de vista de um observador externo com acesso à informação indisponível ao agente. A epistemologia operacional é feita em primeira pessoa num sentido correspondente. Se se sabe é uma questão da epistemologia não operacional, enquanto questões de racionalidade, de justificação e de prova parecem pertencer à epistemologia operacional. Isso sugere uma objeção à epistemologia da prioridade do conhecimento: o inaplicável não deveria ter prioridade sobre o aplicável.

A resposta da parte da epistemologia da prioridade do conhecimento é que estados inteiramente abertos à introspecção e regras inteiramente operacionais são uma ilusão. Todo estado não trivial é tal que se pode estar nele sem se estar em posição de saber que se está nele. Um argumento em favor dessa conclusão funciona assim: chame-se um estado de luminoso se se estiver em posição de saber que está nele sempre que estiver nele. Para todo estado não trivial, pode-se mudar de estar nele para não estar nele por meio de um processo bem gradual. Uma vez que nossa capacidade de discernir é limitada, nos últimos momentos do processo em que ainda se está no estado, não se pode discernir como se está (nos aspectos relevantes) de como se está nos primeiros momentos em que não se está mais no estado. Nos primeiros momentos, está-se no estado sem se estar em posição de saber que se está no estado. Consequentemente, o estado não é luminoso (pode-se tornar isso tudo mais preciso). Logo, todo estado luminoso é trivial. Particularmente, os estados de

crer, de desejar e de ter sensações não são luminosos porque não são triviais. Pode-se sentir dor sem se que se esteja em posição de saber que se sente dor. Pode-se crer em alguma coisa sem que se esteja em posição de saber que se crê em alguma coisa. Igualmente, uma vez que saber é um estado não trivial, pode-se saber alguma coisa sem que se esteja em posição de saber que se sabe.

Em muitos casos, há outros argumentos independentes para a não luminosidade desses estados. Por exemplo, postular crenças e desejos inconscientes pode ajudar a explicar as ações de alguém. Nem sequer é claro que estejamos sempre em uma posição pelo menos tão boa para determinar se acreditamos em algo quanto para determinar se sabemos esse algo. Por exemplo, alguém que acabou de perder a sua fé religiosa de maneira lenta e dolorosa pode estar em posição melhor de saber que não sabe se há um deus do que de saber que não acredita que haja um deus. Embora se esteja *com frequência* em posição de saber sem observar “de fora” se se deseja ou se se sente alguma coisa ou se nela se crê, também se está frequentemente em posição de saber se se sabe alguma coisa, sem observações adicionais.

Se nenhum estado mental não trivial está inteiramente aberto à introspecção, então o fato de que saber não está inteiramente aberto à introspecção não o faz menos mental que crer, que desejar e que sentir sensações. Similarmente, se se está sempre em posição de saber se se está cumprindo uma regra operacional, então o estado de cumprir aquela regra é luminoso, portanto trivial, e, neste caso, a própria regra deve ser trivial. Logo, uma epistemologia totalmente operacional é um ideal impossível. Mesmo questões de racionalidade, de justificação e de prova são não luminosos.

A tentação generalizada de excogitar que as provas de um agente consistem em seus estados subjetivos atuais poderia, em si mesma, resultar da suposição de que os agentes devem sempre estar em posição de saber que provas eles têm. Se se rejeita essa suposição, pode-se levar a sério uma concepção direta de que as provas totais de um agente constituem o conteúdo total de seu conhecimento ( $P = C$ ), uma concepção muito mais próxima da maneira como os cientistas tratam as provas—e uma tese característica da epistemologia da prioridade do conhecimento.

A equação  $P = C$  tem implicações controversas para o ceticismo. Os cétricos com frequência argumentam que não se pode saber se se está em um cenário do dia a dia ou em um cenário cético correspondente, porque temos as mesmas provas em ambos. Mesmo alguns anticéticos admitem essa equivalência de provas. Mas um defensor do senso comum pode contestar essa suposição. No cenário do dia a dia, sei que tenho mãos. No cenário cético, careço de mãos, portanto não sei que as tenho. Logo, meu conhecimento é diferente em cada um desses cenários. Dado que  $P = C$ , a diferença em meu conhecimento constitui uma diferença nas minhas provas: o argumento cético se baseia numa falsa premissa. Parte da minha privação cognitiva no cenário cético é que não estou ciente de que tenho menos provas do que no cenário do dia a dia. É claro que isso não exaure os recursos do cético. O argumento cético pode ser reformulado de várias maneiras. Todavia, uma vez que se está alerta contra a maneira como o raciocínio cético pode ocultar esses pressupostos epistemológicos, está-se em melhor posição para contestar o raciocínio.

Questões de justificação e de racionalidade dizem respeito a dar o melhor que se pode dar com base nas provas limitadas que se têm; dada  $P = C$ , isso significa dar o

melhor que se pode dar com base no conhecimento limitado que se têm. Se é esse o caso, essas questões não são anteriores a questões de conhecimento. No que se está justificado em crer ou em raciocinar depende do que se sabe. Logo, a ocorrência de uma condição de justificação ou de racionalidade em uma análise de conhecimento corre o risco de ser circular.

Esse externismo sobre as provas também tem implicações para a própria epistemologia da filosofia. Os filósofos tenderam implicitamente a conduzir o seu raciocínio como se as suas provas estivessem restritas a dados com os quais todas as teorias rivais podem concordar. Por exemplo, se B nega que há objetos físicos macroscópicos, então A poderia citar como prova não o fato não psicológico de que há rochas – o que seria uma petição de princípio –, mas somente o fato psicológico de que temos uma “intuição” de que há rochas. É claro, se A está tentando fazer B mudar de ideia, é normalmente inútil A citar como provas fatos que B nega. Contudo, se o objetivo de A é encontrar a verdade sobre alguma questão para si mesma, e não para persuadir B dessa verdade, por que ela não deveria usar o seu conhecimento de que há rochas, em vez de apenas o seu conhecimento de ela tem uma intuição de que há rochas? O fato não psicológico pode ser bem mais importante para ela do que o psicológico. Isso pode soar como uma rejeição dogmática do ponto de vista de B. Contudo, a estratégia alternativa de usar somente provas universalmente aceitas é inútil, uma vez que praticamente não há esse tipo de prova. Alguns filósofos irão rejeitar que se tenha uma intuição de que há rochas, talvez porque são eliminativistas sobre esse tipo de estado mental, embora aceitem que há rochas. Engajar-se em filosofia é se engajar em controvérsia. Decerto, isso não significa que não há restrições.  $P = C$  diz que as provas constituem o que se sabe, não o que se acredita que se sabe. O que é com frequência difícil de reconhecer a diferença na prática poderia ser um aspecto inescapável de nossa dificuldade cognitiva: até a epistemologia da filosofia precisa ser não operacional.

### **As razões para a ação**

Eis mais uma objeção ao conhecimento ser um estado mental. Estados mentais genuínos têm uma função em explicações causais de ação racional. Essas explicações citam as crenças e os desejos do agente. Elas não citam o conhecimento do agente como tal, pois ainda que algumas daquelas crenças constituam conhecimento, isso é irrelevante para o seu papel de causar a ação. Se se quiser um copo d'água e se crer que o copo contém água, então, se nada se alterar, beber-se-á do copo, independentemente de se saber se ele efetivamente contém água. Mas, se crer exclui conhecer na explicação causal de ação, então conhecer não têm nenhuma pretensão séria de ser um estado mental no lugar de crer ou acima deste.

Um problema nesse argumento é a suposição de que as explicações causais de ação são sempre da ação “no próximo instante”. Se passar algum tempo a partir de quando o agente está nos estados mentais originais que interessam até a ação ser completada, a diferença entre saber e crer poderia ter importância causal. No exemplo anterior, se um abstêmio crê falsamente que um copo de gin contém água, ele pode cuspir o gin assim que sentir o seu gosto, sem engolir nada; isso é bem menos provável de acontecer se ele sabe que o copo contém água. Mesmo a crença verdadeira tende a

ser menos persistente que o conhecimento, uma vez que as crenças verdadeiras podem depender de crenças falsas de maneiras que o conhecimento não pode; aquelas são, portanto, mais vulneráveis que estes ao abandono por meio da descoberta dessas suposições falsas antes de a ação ser completada. Logo, crer nem sempre exclui conhecer no sentido da explicação causal da ação.

De uma perspectiva normativa, saber é talvez *mais* relevante para a ação racional do que crer o é. Suponha-se que, para decidir se tomo determinadas pílulas, trato como uma razão para tomá-las que elas aliviarão os meus sintomas de febre do feno. Se alguém aponta que não sei se vai aliviar os meus sintomas, revela-se um defeito na minha tomada de decisão a respeito daquela premissa. Já se eu sei que as pílulas aliviarão os meus sintomas, a minha tomada de decisão não é defeituosa quanto a essa premissa. Em alguns casos de urgência extrema, posso confiar em premissas que eu mesmo sei que não as sei, por mais que elas sejam altamente prováveis com base em minhas provas. A urgência é outra desculpa para o raciocínio defeituoso; ela não remove o defeito. Para removê-lo, eu talvez tenha de substituir a premissa de que o remédio aliviará os meus sintomas pela premissa de que eu talvez saiba, a qual é altamente provável, com base nas minhas provas, que o remédio aliviará os meus sintomas. Essa perspectiva sobre razões para agir é outro desdobramento natural da epistemologia da prioridade do conhecimento.

### Crença e asserção

Se nunca se estivesse disposto a tratar “P” como razão para fazer alguma coisa, mesmo quando se acreditasse “Se P, então a casa está em chamas”, então o compromisso com “P” seria muito fraco para contar como crença. Dada a conexão entre o conhecimento e as razões para a ação, segue-se que se se crê que P, está-se disposto a tomar decisões de uma maneira que não seja defeituosa somente se se sabe que P. Isso sugere uma norma cognitiva mais simples: creia que P somente se souber que P. Chame-se isso de a *regra do conhecer para crer* (RCC).

As versões do paradoxo de Moore confirmam a RCC. Há alguma coisa errada em crer que “está chovendo e não sei que está chovendo”, ainda que a crença pudesse muito facilmente ser verdadeira. Embora os dois conjuntos sejam logicamente consistentes um com o outro, o segundo solapa o primeiro. A RCC explica como. Ela me diz para crer na conjunção somente se eu souber a conjunção. Mas não posso saber a conjunção, porque para sabê-la devo saber o primeiro conjunto (“está chovendo”), no qual o segundo conjunto é falso, tornando a conjunção inteira falsa e, portanto, desconhecida. Logo, ao crer que “está chovendo e não sei que está chovendo”, viola-se automaticamente a RCC. Se a RCC não estiver em vigor, é bastante obscuro o que há de errado com crer nessas conjunções. Se uma crença justificada satisfaz as normas para a crença, então pela RCC somente o conhecimento constitui crença justificada. Particularmente, não há crenças falsas justificadas. Isso poderia resgatar a letra da explicação do conhecimento CVJ de Gettier, uma vez que os seus contraexemplos dependem da suposição de que há crenças falsas justificadas, as quais produzem crenças verdadeiras justificadas porque o sujeito enganado consegue deduzir conclusões verdadeiras de premissas falsas de maneira competente e, portanto, estende a sua justificação destas para aquelas. Todavia, a RCC certamente



não resgata o espírito da CVJ. Gettier tratou a noção de justificação como os proponentes da CVJ a conceberam; eles fizeram da verdade uma condição independente precisamente porque não pensaram que ela derivava das outras duas. A RCC torna a CVJ efetivamente circular como uma análise do conhecimento, uma vez que a norma relevante invoca o conhecimento. Dada a RCC, o sentido de justificação que Gettier compartilhava com os proponentes da CVJ parece envolver uma desculpa tanto quanto uma justificação: uma crença falsa “justificada” é uma crença para a qual o agente tem uma boa desculpa, a qual pode consistir em provas fortes, mas enganosas de que a crença constitui conhecimento.

No sentido em que somente o conhecimento constitui justificação completa, também se pode definir um sentido de justificação gradativa, usando a equação  $P = C$ . Pois a probabilidade de uma proposição, dadas as provas que se têm, se torna sua probabilidade condicional dado o conteúdo total do conhecimento que se tem. Essa probabilidade pode ser interpretada como o grau de justificação que se tem para acreditar na proposição. A estrutura dessas probabilidades probatórias pode ser explorada por meio de modelos matemáticos de lógica epistêmica, com resultados por vezes inesperados. Por exemplo, pode-se saber alguma coisa mesmo que a probabilidade de que se saiba alguma coisa com base nas provas que se têm tenda a zero.

A asserção é um análogo para o discurso da crença. Ela tem um análogo da RCC, a regra do conhecer para asserir (RCA): *assere P somente se souber P*. Assim como as crenças paradoxais de Moore fornecem provas para RCC, as asserções paradoxais de Moore fornecem provas para RCA. Ademais, RCA pode ser sustentada por dados linguísticos bastante amplos. Da mesma maneira que com a RCC, os oponentes da RCA tendem a objetar que ela preceitua um critério irrealmente alto. Para os proponentes da RCA, essas objeções também confundem justificações com desculpas. Se o argumento antiluminosidade está correto, pode-se violar qualquer norma não trivial para a asserção ou para a crença sem se estar em posição de saber que a está violando.

Tanto a RCA quanto a RCC são desenvolvimentos naturais da epistemologia da prioridade do conhecimento, porque implicam que mesmo atitudes cognitivas centrais que não implicam verdade tais como asserir e crer dependem normativamente de conhecer.

### Percepção e memória

Conhecer não é a única atitude que implica verdade. Se se percebe que está chovendo, está chovendo. Se não está chovendo, no máximo tem-se a sensação de que se percebe que está chovendo. Similarmente, se se lembra de que estava chovendo, estava chovendo. Se não estava chovendo, no máximo tem-se a sensação de se lembrar de que estava chovendo. Se conhecer já é um caso de atitude mental que implica a verdade, perceber e lembrar são casos adicionais.

Talvez, perceber e lembrar impliquem não somente a verdade, mas também o conhecimento: se se percebe que está chovendo, sabe-se que está chovendo; se se lembra que estava chovendo, sabe-se que estava chovendo. Objeções a essas afirmações focalizam casos em que a memória ou o aparato perceptivo de alguém

estão efetivamente funcionando propriamente, mas provas enganosas põem esse funcionamento correto em dúvida. Contudo, não está claro nesses casos que se percebe P ou se lembra de P sem se saber P. Pode-se perceber a chuva sem perceber *que* está chovendo ou se lembrar da chuva sem se lembrar *de que* estava chovendo, se se malogra em reconhecer a chuva como chuva. Alternativamente, se se reconhece a chuva como chuva, presumivelmente se sabe efetivamente que está ou que estava chovendo. Que as provas enganadoras põem em dúvida se se sabe não significa que não se sabe.

Se perceber e lembrar são atitudes que implicam a verdade, uma conjectura mais ampla se sugere a si mesma: que saber é a atitude mental implicadora de verdade mais geral, aquela que se tem em relação à uma proposição se e somente se se tem qualquer atitude implicadora de verdade em relação a ela absolutamente. A defesa de tal conjectura exige interpretar “atitude mental” apropriadamente: por exemplo, é melhor que esquecer que P não conte como uma atitude mental diante da proposição de que P. Pelo menos, muitas atitudes que implicam a verdade estão estreitamente relacionadas ao conhecimento. Se se está consciente ou ciente de P, sabe-se P; se se aprende, descobre ou reconhece P, vem-se a saber P. Esses exemplos ilustram quão difícil é imaginar uma vida cognitiva em que o conhecimento não tem nenhum papel. Seria uma vida em que nunca se estaria consciente nem ciente de que alguma coisa é o caso, nem se perceberia, lembraria, descobriria ou reconheceria que alguma coisa é o caso.

A epistemologia da prioridade do conhecimento tem similaridades importantes com explicações disjuntivistas da percepção, as quais são versões modernas e sofisticadas do “realismo ingênuo”. Disjuntivistas com frequência explicam o malogro (ilusão, alucinação) em termos da sua relação com o sucesso (percepção genuína), em vez de tratar os dois casos em média. Tipicamente, eles também sustentam que há um estado mental (em um sentido não amplo) em que se está quando e somente quando se está percebendo de maneira genuína: *absorve-se* o mundo. Consequentemente, eles negam que o estado mental de alguém pode ser exatamente o mesmo em casos de malogro e em casos de sucesso, com a única diferença consistindo em relações causais externas não essenciais àquele estado. Eles também concordam que se tem mais provas perceptivas no caso bom que no caso ruim: é que às vezes, quando se está no caso ruim, tanto quanto se sabe, se está no caso bom. Ademais, disjuntivistas são muitas vezes favoráveis à afirmação de que perceber P implica saber P. Para uma primeira aproximação, portanto, o disjuntivismo sobre a percepção é simplesmente epistemologia da prioridade do conhecimento aplicada à percepção. Contudo, algumas qualificações são necessárias.

Primeiro, o disjuntivismo é geralmente proposto como uma teoria sobre a percepção por si mesmo, sem recorrer a afirmações mais amplas da epistemologia da prioridade do conhecimento.

Segundo, o disjuntivismo tira seu nome de ideias como esta: um estado de ter as coisas aparecendo perceptivamente a alguém de determinada maneira é uma disjunção de dois disjuntos radicalmente diferentes; *ou* se está no estado bem-sucedido *ou* se está no estado malsucedido. Às vezes, dá-se a impressão de que os dois disjuntos estão sendo caracterizados independentemente um do outro, o que solaparia a prioridade explicativa do primeiro disjunto em relação ao segundo. Porém,

há um prognóstico pequeno de agrupar todos os casos de ter P aparecendo perceptivamente para alguém sem se perceber P exceto numa caracterização negativa; o segundo disjuncto não está realmente sendo caracterizado de maneira independente do primeiro e supostamente disjunctivo estado. O aspecto estritamente disjunctivo do disjunctivismo pode ser a sua característica menos defensável. Mas mesmo se a letra do disjunctivismo for rejeitada, o seu espírito é mantido na ideia de que o sucesso na percepção não pode ser analisado como uma combinação de aparências perceptivas de sucesso neutro com percepções externas causais não essenciais ao estado mental do sujeito.

Terceiro, algumas explicações disjunctivistas focalizam em percepção objetual (ver uma árvore) ao invés de percepção factual (ver que isso é uma árvore). A percepção objetual é menos “epistêmica” que a percepção factual. Um gato pode olhar para um rei sem saber que é um rei. Aqui, a relação com a epistemologia da prioridade do conhecimento é menos direta. Todavia, a ênfase na prioridade explicativa do engajamento cognitivo bem-sucedido com o mundo exterior permanece similar.

As analogias extensivas entre a percepção e a memória suscitaram a questão do disjunctivismo sobre a memória. Até agora, essa concepção tem sido menos explorada.

### Temas adicionais

A epistemologia da prioridade do conhecimento tem muitas outras aplicações. Uma questão é a natureza da consciência. Enquanto os oponentes frequentemente veem a epistemologia da prioridade do conhecimento como falsa em relação a como é a experiência consciente, tal como mostrado por argumentos sobre ilusão, seus proponentes respondem que muitos estados de consciência efetivamente *parecem* envolver essencialmente objetos e fatos; assim, quando esses estados são tais como parecem ser, eles envolvem, *sim*, objetos externos e fatos, assim como estados de conhecimento consciente e de percepção envolvem. Em casos de ilusão, mesmo os nossos estados de consciência não são sempre como parecem. É justamente isso que o argumento antiluminosidade prevê: sujeitos conscientes nem sempre estão em posição de saber em que estados de consciência eles estão.

Outra aplicação da epistemologia da prioridade do conhecimento é em questões sobre o que determina o conteúdo de atitudes mentais: por exemplo, o que constitui a referência mental a um objeto em vez de outro? Se atribui frequentemente um papel central para o princípio de caridade, que prioriza atribuições de conteúdo que maximizem as crenças verdadeiras do sujeito. Entretanto, atribuir crenças verdadeiras a um sujeito pode não ser uma virtude interpretativa quando essas crenças não constituem conhecimento. Isso sugere que se deva utilizar o princípio de caridade que maximiza o conhecimento do sujeito, em vez de crenças verdadeiras.

A epistemologia da prioridade do conhecimento ainda é uma maneira estranha de pensar para muitos filósofos, apesar de suas raízes no realismo ingênuo e no senso comum. Muito do seu detalhamento é bastante recente, e todas as questões levantadas neste capítulo requerem uma investigação adicional profunda. A epistemologia da prioridade do conhecimento tem contribuído para um próximo

estágio do desenvolvimento de ideias externistas nas últimas décadas. É provável que esse processo continue.

### Leitura adicional

AUSTIN, J.L. *Sense and Sensibilia*, Oxford: Oxford University Press, 1964. (Uma defesa clássica da percepção do senso comum e uma ponte entre as versões primeiras e tardias da epistemologia da prioridade do conhecimento.)

GETTIER, E. "Is Justified True Belief Knowledge?" In: *Analysis* 23, 1963, pp. 121–3. (O artigo clássico).

GIBBONS, J. "Knowledge in Action," In: *Philosophy and Phenomenological Research* 62, 2001, pp. 579–600. (Defesa da restrição do conhecimento nas razões para a ação.)

GREENOUGH, P. and PRITCHARD, D. (eds) *Williamson on Knowledge*, Oxford: Oxford University Press, 2009. (Coletânea extensa de ensaios críticos sobre *Knowledge and its Limits*, com as respostas).

HADDOCK, A. and MACPHERSON, F. (eds) *Disjunctivism: Perception, Action, Knowledge*, Oxford: Oxford University Press, 2008. (Grande coletânea de artigos contra e a favor.)

HAWTHORNE, J. *Knowledge and Lotteries*, Oxford: Clarendon Press, 2004. (Exame de quebra-cabeças sobre a probabilidade e os padrões mutáveis, usando ideias da epistemologia da prioridade do conhecimento.)

\_\_\_\_\_ and STANLEY, J. "Knowledge and Action," In: *Journal of Philosophy* 105, 2008, pp. 571–90. (Defesa da norma do conhecimento).

HINTON, J.M. *Experiences*, Oxford: Clarendon Press, 1973. (Antiga versão do disjuntivismo sobre a percepção).

MARTIN, M.G.F. "The Transparency of Experience," In: *Mind and Language* 17, 2002, pp. 376–425. (Disjuntivismo sobre a experiência).

\_\_\_\_\_ "The Limits of Self-Awareness," In: *Philosophical Studies* 120, 2004, pp. 37–89. (Disjuntivismo sobre a percepção.)

MCDOWELL, J. *Meaning, Knowledge and Reality*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998. (Coletânea de seus artigos, com muitos temas relacionados à epistemologia da prioridade do conhecimento, inclusive o disjuntivismo).

PHILLIPS GRIFFITHS, A. (ed.) *Knowledge and Belief*, Oxford: Oxford University Press, 1967. (Antologia com peças de John Cook Wilson e H.A. Prichard defendendo uma forma antiga de epistemologia da prioridade do conhecimento.)

SNOWDON, P. "Perception, Vision, and Causation," In: *Proceedings of the Aristotelian Society* sup. vol. 81, 1980–1, pp. 175–92. (Disjuntivismo sobre a percepção.)

UNGER, P. *Ignorance: A Case for Scepticism*, Oxford: Oxford University Press, 1975. (Fonte antiga de provas linguísticas para ideias da epistemologia da prioridade do conhecimento.)

WILLIAMSON, T. *Knowledge and its Limits*, Oxford: Oxford University Press, 2000. (Desenvolvimento de uma epistemologia da prioridade do conhecimento nas linhas apresentadas aqui.)

\_\_\_\_\_ *The Philosophy of Philosophy*, Oxford: Blackwell, 2007. (Uma epistemologia da prioridade do conhecimento da filosofia, com uma discussão sobre a maximização do conhecimento).

