

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

PEDRO HENRIQUE SILVA DE GODOIS

**CONHECIMENTO E JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA:
POR UMA JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA VIRTUOSA**

Brasília

2022

PEDRO HENRIQUE SILVA DE GODOIS

**Conhecimento e Justificação Epistêmica:
Por uma justificação epistêmica virtuosa**

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia como requisito para obtenção do grau de licenciatura em filosofia na Universidade de Brasília, redigida sob orientação do Professor Doutor Agnaldo Cuoco Portugal.

Brasília

2022

RESUMO

A intenção do presente trabalho é discutir a teoria do conhecimento e alguns de seus desdobramentos. A proposta é apresentar criticamente definições do que é conhecimento e do que significa conhecer na epistemologia contemporânea analítica, na qual trabalharemos neste trabalho. Para tanto, ao apresentar os conceitos e definições da teoria do conhecimento analítico, debateremos duas vias de justificação: trata-se da contenda entre a teoria internista e a teoria externista. Nosso texto abordará as garantias e condições de justificação no debate epistemológico entre as duas teorias, colocando em questão as críticas em relação ao tema. Em meio a tal crítica, exploramos autores como Alexandre Meyer Luz, Dan O'Brien, Jonathan Dancy e Linda Zagzebski, a fim de compreender os principais pontos do debate em questão. Nosso objetivo é entender as principais definições do que é conhecimento e entender em que ponto nos encontramos no debate internista *versus* externista, debatendo qual é a saída adequada na busca pela justificação de uma crença.

Palavras-chave: *Epistemologia; teoria do conhecimento; justificação epistêmica; teoria das virtudes; epistemologia das virtudes.*

ABSTRACT

The intention of this work is to discuss the theory of knowledge and some of its developments. The proposal is to critically present definitions of what knowledge is and what it means to know in contemporary analytic epistemology, on which we will work in this text. Thus, in presenting the concepts and definitions of analytic knowledge theory, we will discuss two forms of justification: this is the dispute between internalism theory and externalism. Our text will address the guarantees and conditions of justification in the epistemological debate between the two theories, questioning the criticisms concerning the topic. In the midst of such criticism, we explore authors such as Alexandre Meyer Luz, Dan O'Brien, Jonathan Dancy and Linda Zagzebski, to understand the main issues of the debate in question. Our goal is to understand the main definitions of what knowledge is and to understand where we are in the internalism *versus* externalism debate, debating which is the most appropriate way out in the quest for justification of a belief.

Keywords: *Epistemology; theory of knowledge; epistemic justification; virtue theory; epistemology of virtues.*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
2. CONHECIMENTO	13
2.1. DEFINIÇÃO TRADICIONAL DO CONHECIMENTO	14
2.1.1. EDMUND GETTIER E A DEFINIÇÃO TRADICIONAL	19
2.1.2. A INEVITABILIDADE DOS PROBLEMAS DE GETTIER	22
3. VIRTUDE INTELLECTUAL	27
4. JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA VIRTUOSA	34
5. INTERNISMO E EXTERNISMO VERSUS TEORIA DAS VIRTUDES	37
CONCLUSÃO	39
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	41

“Saruman believes that it is only great power that can hold evil in check. But that is not what I have found. I have found it is the small things, everyday deeds of ordinary folk, that keeps the darkness at bay. Simple acts of kindness and love.”

Gandalf

INTRODUÇÃO

O tema do trabalho a ser construído neste texto vem para responder, ou ao menos tratar criticamente, problemas que foram desenvolvidos ao longo da caminhada que trilhei na graduação em filosofia. O ponto nevrálgico deste trabalho é discutir sobre o conhecimento. O que é conhecimento? O conhecimento é possível? Como justificamos nossas crenças para que possamos dizer que elas são conhecimento? O conhecimento é crença verdadeira justificável? Serão as perguntas que tentaremos responder neste trabalho. A pergunta sobre o que é conhecimento é tão antiga quanto a Filosofia mesma. A tentativa de investigar a questão do conhecimento bem como responder a essa pergunta e às perguntas adjacentes — sob quais condições adquirimos conhecimento, como podemos expandir nosso conjunto de crenças verdadeiras e minimizar nossas crenças falsas, qual a diferença entre conhecer algo ou não, mais específica e analiticamente, qual é o conjunto de condições individualmente necessárias e conjuntamente suficientes para a análise e aplicação correta e completa do conceito de conhecimento e que determinam se alguém sabe de alguma coisa é o ramo da filosofia conhecido por epistemologia. Em resumo: epistemologia é o estudo filosófico do conhecimento que busca encontrar a verdade, é um campo central na filosofia porque liga os dois mais importantes objetos da investigação filosófica: nós mesmos e o mundo.

Sabemos que a preocupação com o conhecimento está presente na história da filosofia de forma direta ou indireta, sistematizada ou não. O debate epistemológico proposto nesta monografia não foge desta preocupação. Portanto, para o desenvolvimento adequado das seções posteriores, vamos definir o termo “conhecimento”. Em primeiro lugar, o uso do termo “conhecimento” não é incomum, pelo contrário, nossas atribuições de conhecimento frequentemente falam de coisas bastante diferentes. Podemos exemplificar da seguinte forma: (i) Ronaldo Nazário sabe jogar futebol, Machado de Assis sabe interpretar um texto, o *shaper* sabe construir pranchas de surf. (ii) O gato conhece seu dono, o bebê conhece Maria. (iii) Jorge sabe que três é a raiz quadrada de nove, Pelé sabe que o gol está logo à frente. Nestes exemplos, podemos notar que existe uma semelhança entre eles: todos descrevem o estado de um sujeito com respeito a algo, onde se pode concluir que conhecimento é o conhecimento de *alguém* ou *algo*. Por outro lado, existe uma diferença entre estes três exemplos: o primeiro descreve um conhecimento por *saber fazer*, podemos dizer *conhecimento por habilidade*, neste caso, a habilidade não é algo que pode-se passar para um outro alguém (incrível seria se

Ronaldo Nazário pudesse repassar suas habilidades), certamente é possível ensinar alguém a jogar futebol, contudo, mesmo sendo o melhor professor de futebol, não depende de Ronaldo Nazário que alguém aprenda a jogar futebol tal qual como ele, neste caso, a habilidade depende de elementos intrínsecos ao indivíduo, sendo ela desenvolvida pelo indivíduo com treinamento e repetição, assim como interpretar como Machado de Assis e construir pranchas de surf com a mesma destreza de shaper profissional.

No segundo exemplo, o grupo (ii) representa o *conhecimento por familiaridade*. Segundo o professor Alexandre Meyer, podemos definir este conhecimento da seguinte forma: "Parece não ser razoável interpretar o uso de 'conhecimento' aqui como um uso que se refere à posse de habilidade. Podemos, antes, distinguir aqui um novo tipo de uso: 'conhecer', em tais casos, pode ser interpretado como se referindo a certo evento pré-reflexivo, que se manifesta através de uma ação simples, a ação de distinguir um objeto dentre outros" (LUZ, Alexandre Meyer. 2013, p.16).

No terceiro exemplo, temos o *conhecimento proposicional* ou *teórico*, neste caso, do grupo (iii) o verbo epistêmico "saber" tem um complemento proposicional, uma sentença que descreve um estado de coisas possível i.e., pode-se entender que conhecimento proposicional diz respeito a um fato ou verdade, não importando que tipo de fato ou verdade envolve. Nas palavras de Alexandre Meyer Luz:

O conhecimento proposicional possui algumas características que fazem dele algo de particularmente valioso para nós, humanos. Enquanto o conhecimento como habilidade pode ser desenvolvido pela repetição e o conhecimento por familiaridade pela convivência, eles não podem, por exemplo, ser transmitidos à distância, através de livros ou produtos culturais semelhantes. O conhecimento proposicional, devido exatamente ao seu caráter proposicional, garante-nos a estabilidade para aquele tipo de análise detalhada que chamamos de "ciência", "filosofia" etc. (LUZ, Alexandre. 2013, p. 17)

A tradição epistemológica, que remonta a Platão e seus diálogos, tem como um de seus fios condutores para a definição de conhecimento, que conhecimento proposicional é constituído de pelo menos crença verdadeira. É importante ter em mente tal definição e apontamento para a tradição epistemológica, pois é com base nela que a definição tripartite¹ de conhecimento é elaborada, sendo a mesma duramente criticada pelo professor e filósofo

¹Segundo a definição tradicional de conhecimento, para se conhecer tem de se verificar um determinado cenário composto por três condições necessárias, a saber, a existência da crença, da verdade e da justificação. Em tempo, esta definição será apresentada e discutida no primeiro capítulo deste trabalho.

norte-americano Edmund Gettier² (1927-2021), no artigo “*Is Justified True Belief Knowledge?*”³ no ano de 1963. O primeiro passo é dado ao termos em mente que conhecimento implica em uma crença verdadeira, dado que temos essa definição, podemos concluir que a mera posse de uma crença verdadeira por um indivíduo “*x*” implica que o mesmo possua de fato conhecimento? Tendo em mente que para ter conhecimento o sujeito *x* acredite que determinada proposição seja o caso e que essa proposição seja, com efeito, o caso: é *suficiente* para conhecer? Nossa resposta é não. Neste caso, existe um problema, no qual podemos exemplificar, entre ter *conhecimento* e ter *crença verdadeira*.

Podemos pensar no seguinte caso: ao olhar para o relógio da estação de metrô e obter a crença que são 12:00. Mas, vamos imaginar que de fato seja 12:00, porém, o detalhe é que o relógio da estação está com problemas e não funciona há dois dias e parou de funcionar marcando 12:00, neste caso, não tenho essa informação, isto faz com que minha crença seja verdadeira, no entanto, não tenho conhecimento apesar de satisfazer a nossa definição. Neste exemplo do relógio, existe algo em falta no âmago de nosso exemplo. Para que uma crença verdadeira resulte em conhecimento, é necessário uma *segurança*, uma forma segura de estabilizar minha crença e não me deixar patinar, uma *garantia*. A crença verdadeira alvo do conhecimento deve vir acompanhada de um componente importante na epistemologia: a justificação.

O ponto de discussão do nosso trabalho é o conhecimento e a justificação de uma crença. No debate epistemológico contemporâneo, existe uma batalha de justificação epistêmica travada entre os internistas e externistas, que busca garantir uma justificação epistêmica de uma crença. Na justificação epistêmica internista a garantia epistêmica é “interna”. Por outro lado, no caso da justificação externista a garantia epistêmica é “externa” ao sujeito cognoscente. Em linhas gerais o internista procura manter o conceito tradicional da justificação, quando há a justificação de uma crença, o sujeito internista, cuja crença está sendo posta em avaliação e justificação tem consciência de que há uma justificação epistêmica para sua crença, por meio de seus aparatos cognitivos e elementos mentais, está consciente de que uma determinada evidência ou razão, também circunscrita à sua

²Edmund L. Gettier III (Baltimore, Maryland, 1927) foi um filósofo norte-americano. Gettier deve sua reputação a um único ensaio de três páginas, publicado em 1963, intitulado “É uma crença verdadeira e justificada conhecimento?”, em que disputou a definição tradicional de conhecimento aceita durante mais de dois mil anos, fornecendo um conjunto de contra-exemplos que mostram que podemos ter uma crença verdadeira justificada sem que essa crença seja conhecimento, ou seja, possuir crença verdadeira justificada não é suficiente para o conhecimento.

³Nos capítulos subsequentes ao desenvolvimento do trabalho apresentaremos o artigo de Edmund L. Gettier, assim como contra-exemplos e importância para a história da epistemologia.

consciência, torna provável ou verdadeira uma crença. Por outro lado, uma justificação não interna, não está circunscrita à consciência do agente epistêmico, ou seja, ele — o agente epistêmico — não tem consciência de que há uma justificação para sua crença. O sujeito internista tem uma crença justificada quando a crença é suportada adequadamente por itens que o sujeito pode acessar via elementos mentais — consciência, ou seja, por reflexão, crenças, memórias e experiências. No exemplo do relógio, não haveria evidência suficiente para sustentar a crença que são 12:00.

Em resumo, podemos declarar que a posição externista é a rejeição direta do internista. O sujeito externista não precisa suportar sua crença de maneira interna, é possível, de acordo com a posição externista, estar justificado a crer mesmo na carência de evidências e razões em favor da crença em questão. Exemplificando, na concepção externista, o relógio que lhe oferece as horas acuradamente é confiável por causa de seu histórico nas circunstâncias em que funcionou até então. Não por acaso, a concepção de justificação epistêmica externista mais frequentemente defendida é conhecida como *confiabilismo*. O principal responsável por manter e argumentar a favor desta concepção é o professor e epistemólogo Alvin Goldman⁴ (1938-), o defensor da teoria de justificação chamada de confiabilismo defende, grosso modo, que uma crença é justificada quando ela for produzida por um processo confiável. Exemplos de processos confiáveis são a racionalidade indutiva e dedutiva, a percepção, a memória e o testemunho de outras pessoas, a visão, a audição, o tato, etc. Além disso, estes processos podem ser subdivididos em grupos menores como, por exemplo, os padrões inferenciais *modus ponens* e o *modus tollens*. Tendo estabelecido que na posição externista e confiabilista para haver justificação não é necessário que o agente epistêmico, o sujeito cognoscente não precisa estar consciente do processo de justificação, podemos levar em conta o exemplo lógico do *modus ponens*:

i) $p \rightarrow q$

ii) p

iii) conclusão: q

⁴Nascido no Brooklyn, New York. Alvin Goldman (1938-) é um epistemólogo e professor americano de Filosofia na Universidade Rutgers em Nova Jersey. Lecionou na Universidade de Michigan (1963-1980), na Universidade de Illinois, Chicago (1980-1983) e na Universidade do Arizona (1983-1994). Ele se juntou ao corpo docente da Rutgers em 1994 e se aposentou em 2018. Em seu artigo de 1967, "Uma Teoria Causal do Conhecimento", Goldman propôs que o conhecimento equivale a uma crença verdadeira apropriadamente causada pelo fato que a torna verdadeira. Mais tarde, ele afirmou que o conhecimento equivale a uma crença verdadeira que é produzida por um processo confiável.

Neste exemplo existe uma relação lógica entre as três premissas que ocorre com ou sem o nosso consentimento, i. e., ela acontece independente de pensarmos nela ou não, pois trata-se de uma relação lógica. O sujeito externista concebe a justificação em q , neste caso, pelo resultado da crença da relação lógica entre as premissas i) e ii). Podemos, neste exemplo, pensar que a crença do sujeito externista é causada pela relação lógica das premissas e esta, por sua vez, foi gerada por um processo de inferência dedutiva confiável, resultando no exemplo de *modus ponens*, em que o sujeito cognoscente está justificado a crer em q mesmo que não esteja consciente da relação de justificação.

No decorrer deste trabalho vamos enriquecer e aprimorar a concepção de justificação internista e externista. Por ora, podemos resumir que na abordagem internista uma crença depende de fatores internos ao sujeito cognoscente para estar justificada. Enquanto, por outro lado, na abordagem externista, para o sujeito cognoscente quando há justificação, essa justificação nem sempre é acessível ao sujeito cognoscente que tem a crença justificada.

Este trabalho tem a intenção de entender o que é conhecimento e como podemos justificar o mesmo. No que tange à justificação de uma crença, a contenda da concepção internista *versus* externista é o nosso foco para a concepção desta obra por sua importância no debate contemporâneo da epistemologia. Podemos, pois, adiantar que apresentaremos as concepções de conhecimento tradicional, assim como a crítica de Edmund Gettier à análise tradicional de conhecimento no nosso primeiro capítulo. Por outro lado, criticaremos a proposta de Gettier, colocando sua proposta, ou seja, seus contraexemplos da teoria tradicional de conhecimento à prova, explicando como a epistemologia contemporânea aborda as questões do conhecimento mediante a crítica de Gettier, sobretudo a partir da análise de Linda Zagzebski ao problema de Gettier. No segundo capítulo explicaremos o conceito de virtude intelectual na teoria epistemológica de Linda Zagzebski. Por fim, no terceiro capítulo, levaremos em consideração a tentativa de Linda Zagzebski de superação do impasse entre as duas concepções de justificação: internista e externista. Na busca pela resposta pelo conhecimento, entenderemos como a autora supracitada entende o conhecimento, assim como ela apresenta uma saída da contenda entre internistas e externistas por meio da virtude intelectual.

Na concepção de Linda, existe uma ligação entre virtude intelectual e moral, "conexão entre epistemologia e teoria moral, e [...] os aspectos de natureza humana serem mais importantes do que puramente cognitivos" (ZAGZEBSKI, 1996, p. 12). Diante disso, farei uso da obra "*Virtues of the mind – An inquiry into the nature of virtue and the ethical*

foundations of knowledge”, adianto que a obra em questão será utilizada como bússola para a elaboração do terceiro capítulo deste trabalho. Para tanto, justificamos a escolha e interesse na virtude intelectual proposta por Linda Zagzebski por entender que a proposta da autora em superar a concepção internista e externista é pertinente, visto que parte da tentativa da resolução do problema da justificação epistêmica por uma estrutura teleológica.

2. CONHECIMENTO

“O que é conhecimento?” Tal pergunta é uma das mais importantes para a história da Filosofia. A área da filosofia que se dedica a entender e compreender como podemos ter conhecimento é a epistemologia — Teoria do Conhecimento.

No tempo ordinário, no tempo comum de cada dia, estamos abarrotados de evidências para crermos e conhecemos uma variedade de coisas. Seja conhecer pessoas, cidades, estações de metrô, caminhos diferentes para ir ao trabalho ou para voltar do trabalho, conhecer o sorriso e o olhar de alguém. Saber escrever, saber ler, saber como tocar flauta doce ou violão, saber que a capital da Inglaterra é Londres, saber que o rei da Inglaterra é o Rei Charles III — no que se refere aos verbos “conhecer” e “saber” estamos tomando-os por sinônimos, como é na língua portuguesa. Ou, também saber que certas proposições são fatos, dentre as infinitas proposições, tomemos, por exemplo, a proposição “ $2 + 2$ são 4”.

O conhecimento por proposições de fatos, ou conhecimento proposicional é o conhecimento sobre um fato ou verdade — neste caso, se sei que a Floresta Amazônica é a maior floresta do mundo, então aquilo que sei, o objeto do meu conhecimento, é a proposição “a Floresta Amazônica é a maior floresta do mundo”. No conhecimento proposicional temos uma ideia diferente da de conhecimento por *habilidade* e conhecimento por *familiaridade* que nos foi apresentado na introdução deste trabalho. O conhecimento proposicional pode ser entendido pela seguinte estrutura proposicional: ‘ p ’ sabe que ‘ q ’.

Exemplo:

Está chovendo	p
A rua está molhada	q
Se está chovendo, então a rua está molhada	$p \rightarrow q$

O exemplo acima é um exemplo comum de conhecimento proposicional, o qual é expressado por um fato, enunciado ou sentença declarativa. Apesar do conhecimento proposicional ser cognoscível para a realidade e mente humana, como visto representado na estrutura proposicional “ p sabe que q ”, a discussão acerca do que é conhecimento e de como

um sujeito conhece ou não algo, continua. O que nos leva para uma segunda pergunta: o que significa conhecer, em sentido proporcional?

2.1. DEFINIÇÃO TRADICIONAL DO CONHECIMENTO

Contemporaneamente o conhecimento é definido como crença verdadeira justificada, conhecida como definição tripartite do conhecimento ou definição tradicional do conhecimento. A definição do conhecimento como crença verdadeira justificada remonta à Grécia Antiga. Platão, em sua obra intitulada *Teeteto*, dedica-se a encontrar a natureza do conhecimento. O diálogo platônico é protagonizado por dois interlocutores principais: Sócrates e Teeteto. Três são as perspectivas discutidas pelas personagens do diálogo platônico. A primeira trata de analisar o conhecimento como sensação, decorrente da afirmação de Teeteto: “parece-me, pois, que quem sabe alguma coisa sente o que sabe. Assim, o que se me afigura neste momento é que conhecimento não é mais do que sensação”. (PLATÃO, 2001, 151e, p. 49). Sobre esta, Platão escreve:

[...] é a definição de Protágoras; por outras palavras ele dizia a mesma coisa. Afirmava que o homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não existência das que não existem. (PLATÃO, 2001, 152a, p. 49).

No decorrer do diálogo, Platão conduz o leitor a uma crítica do conhecimento por sensação. Para Platão, atingimos a verdade de algo ao atingirmos a essência da mesma. Logo, não é nas impressões sensíveis que reside o conhecimento de algo ou alguma coisa. Observa e afirma Sócrates:

[...] a opinião unânime é que todos esses casos concorrem para refutar a doutrina exposta agora mesmo, visto se revelarem de todo o ponto falsas em tais casos nossas sensações, e muito longe de serem as coisas como se nos afiguram, nada, pelo contrário, existe tal como nos aparece. (PLATÃO, 2001, 157e, p. 58).

E, depois, provoca a Teeteto na seguinte passagem:

Seria absurdo, menino, se uma quantidade enorme de sensações estivesse apinhada dentro de nós como num cavalo de pau, sem se relacionarem com uma única ideia, ou seja, a alma ou como te aprouver denominá-la, ponto de convergência delas todas, por meio da qual, usada como instrumento, percebemos todo o sensível. (PLATÃO, 2001, 184d, p. 99).

Teeteto conclui observando que devemos buscar o conhecimento em um nível superior ao da sensibilidade, como nos diz Platão no diálogo:

Parece mesmo que conhecimento é diferente de sensação – porém, o fim primacial de nossa análise não visava determinar o que conhecimento não é, mas o que venha a ser. De qualquer forma, já avançamos o suficiente para não procurar de jeito nenhum na sensação, porém no nome que possa ter a alma quando se ocupa sozinha com o estudo do ser. (PLATÃO, 2001, 186 e-187 a, p. 102-103).

A segunda definição proposta por Platão, no diálogo Teeteto, é a de que o conhecimento pode ser entendido como opinião verdadeira. “Pode bem dar-se que conhecimento seja a opinião verdadeira, o que formulo à guisa de resposta. Mas se, com o avançar da discussão, não nos parece aceitável, como agora, espero encontrar outra”. (PLATÃO, 2001, 187e, p. 103). Platão ao promover esta perspectiva de conhecimento por opinião verdadeira, propõe-se a pensar na possibilidade de uma opinião falsa. Sócrates, nesta perspectiva, explica que a natureza da opinião falsa pode ser advinda da confusão que um sujeito pode fazer entre as coisas: “quando alguém formar opinião falsa, toma as coisas que sabe, não pelo que elas são, mas por outras que ele sabe; de onde vem que, conhecendo ambas, ignora as duas” (PLATÃO, 2001, 188b, p. 104).

Platão ao analisar o problema da opinião falsa e confusão expõe a Teeteto a possibilidade de confundir coisas conhecidas, confundir coisas que não conhecemos e confundir algo conhecido com algo não conhecido. Em relação a confundir coisas que não conhecemos “o que não sabe por outra coisa que ele também não sabe, como seria o caso de alguém que, não conhecendo Teeteto nem Sócrates, se pusesse a imaginar que Sócrates é Teeteto e Teeteto, Sócrates” (PLATÃO, 2001, 188b, p. 104-105).

No decorrer do diálogo, conclui-se que Sócrates e Teeteto não chegam a uma resposta para a problemática da opinião falsa, ao que Sócrates sugere a Teeteto que a opinião falsa “é o equívoco de quem, confundindo duas coisas igualmente existentes, afirma que uma é outra” (PLATÃO, 2001, 189c, p. 107). No diálogo Teeteto, podemos dizer que Platão não chega à definição de opinião falsa, também se mostra inalcançável e falha a concepção de

conhecimento como opinião verdadeira, existe uma barreira entre conhecimento e opinião verdadeira. A refutação de conhecimento como opinião verdadeira encontra-se nesta seção do diálogo:

“Quando os juízes são persuadidos por maneira justa, com relação a fatos presenciados por uma única testemunha, ninguém mais, julgam por ouvir dizer, após fornecerem opinião verdadeira; é um juízo sem conhecimento; porém ficaram bem persuadidos, pois sentenciaram com acerto. – Isso mesmo – No entanto, amigo, se conhecimento e opinião verdadeira fossem a mesma coisa, nunca o melhor juiz julgaria sem conhecimento. Mas agora parece que são coisas diferentes.” (PLATÃO, 2001, 201c, p. 125).

Platão enxerga que o problema do conhecimento por opinião, dá-se no fato deste ser fruto de persuasão sem o fim de chegar à verdade, ou seja, não tem como objetivo atingir a verdade. Portanto, podemos dizer que opinião e conhecimento são coisas distintas. Seguindo a linha de pensamento estabelecida no Teeteto, visando entender a segunda perspectiva dada por Platão, podemos dizer que a opinião, por não atingir o conhecimento, pode ser relacionada aos sofistas contemporâneos de Sócrates e Platão, pois, o exercício de convencer os outros e utilizar de persuasão para influenciar e convencer pessoas sem a finalidade da verdade é uma prática sofista. Sendo assim, podemos considerar as duas primeiras perspectivas de conhecimento por sensação e conhecimento por opinião como insuficientes para o objetivo deste trabalho.

Por fim, temos a terceira perspectiva de conhecimento como a opinião verdadeira acrescida de um *logos* ou justificação (PLATÃO, 2001, 201d, p. 125). No parágrafo anterior pudemos constatar que conhecimento não pode ser caracterizado como opinião verdadeira, opinião e conhecimento são diferentes. Contudo, podemos afirmar que conhecimento é opinião acrescida de um *logos*/justificação? Teeteto, no diálogo, dá a seguinte resposta. Vejamos:

“Sobre isso, Sócrates, esquecera-me o que vi alguém dizer; porém agora volto a recordar-me. Disse essa pessoa que conhecimento é opinião verdadeira acompanhada da explicação racional, e que sem esta deixava de ser conhecimento. As coisas que não encontram explicações não podem ser conhecidas – era como ele se expressava - sendo, ao revés disso, objeto do conhecimento todas as que podem ser explicadas.” (PLATÃO, 2003, 201d, p. 125).

No decorrer do diálogo são discutidas três noções de *lógos*, Sócrates rejeita todas elas. Tal ato nos deixa ilhados com suas respostas e rejeições ao que é apresentado como *lógos* —

justificação⁵. O diálogo termina de forma dramática quanto à definição daquilo que fora proposto pelo autor do mesmo. Basicamente como o final em aberto de um filme. O diálogo termina de forma aporética e sem determinar, de fato, o que é conhecimento, pois Sócrates rejeita a resposta de Teeteto “conhecimento não pode ser nem sensação, nem opinião verdadeira, nem a explicação racional acrescentada a essa opinião”(PLATÃO, 2011, 210a, p. 140). Por outro lado, mesmo Platão renunciando às três perspectivas de conhecimento em sua obra, encontramos os elementos necessários para a definição de conhecimento da epistemologia contemporânea, a qual levou em consideração a definição de conhecimento como crença verdadeira justificada.

A definição de conhecimento aceita até o início da segunda metade do século XX é a de conhecimento como crença verdadeira justificada, como é demonstrado por Gettier no famoso artigo “Is Justified True Belief Knowledge?”⁶. O entendimento de conhecimento como crença verdadeira justificada é reconhecido na epistemologia contemporânea como definição tripartite e/ou definição tradicional. (LUZ, Alexandre. pág. 18, 2013).

A definição tripartite (DT) que pode ser lida como definição tradicional de conhecimento, tem a seguinte definição e estrutura lógica:

- (DT) *S* sabe que *p* se e somente se
- (i) *S* crê que *p*,
 - (ii) *p* é verdadeira,
 - (iii) *S* está justificado em crer que *p*.⁷

O professor Alexandre Meyer Luz, propõe a seguinte leitura da definição tradicional de conhecimento (DT):

1. A expressão ‘*S* sabe que *p*’ é tomada em seu sentido proposicional.
2. ‘*S*’ é um sujeito epistêmico qualquer (ou seja, um sujeito capaz de ter estados mentais aos quais atribuímos o status de “epistêmicos”, tais como crer, descrer, suspender o juízo, conhecer, etc);
3. ‘*p*’ é uma proposição qualquer;

⁵PEREIRA, 1998, p. 350, o termo *lógos* possui diversas designações, dentre elas destacamos: razão, justificação, explicação.

⁶GETTIER, Edmund. “Is Justified True Belief Knowledge?” *Analysis* 23, n. 6, 1963, pp 121-123.

⁷LUZ, Alexandre, pág. 18-19 2013.

4. '*S* crê que *p*' nos indica que *p* está na mente de *S* e que *S* está disposto a aceitar que *p* é verdadeira (mesmo sem possuir boas razões para tal)
5. '*p* é verdadeira' afirma simplesmente que *p* descreve algo que ocorre de algum modo independente de *S*;
6. '*S* está justificado em crer que *p*' nos informa que *S* tem - falando de modo provisório - 'boas razões' para crer em *p*, ou que *S* tem 'o direito de crer em *p*'. (LUZ, Alexandre, pág. 18-19 2013).

A definição de conhecimento como crença verdadeira justificada tem origem na Grécia Antiga, como vimos anteriormente em nosso texto. Durante um período considerável de tempo, podemos dizer que a definição tradicional de conhecimento mostrou-se suficiente para a definição do que é o conhecimento.

Na definição de conhecimento para Platão, vimos que o conhecimento não pode ser dado por opinião, além disso também entendemos que opinião e conhecimento são diferentes. No decorrer do texto, também argumentamos que a noção de conhecimento por crença verdadeira justificada, resultando na definição tripartite/tradicional de conhecimento, busca por um conhecimento que seja justificável. Uma crença que não seja apenas verdade, esta, por sua vez, precisa ter uma "segurança", uma "garantia" para ser conhecimento.

[...] Mas já Platão percebia que, muitas vezes, devemos distinguir a mera crença verdadeira de algo mais, digamos, sólido. Afinal, uma crença verdadeira pode ser formada de um modo espúrio; ela pode, por exemplo, ser formada como resultado de um sonho, ou de um palpite feliz. Mas, mesmo sendo verdadeira, uma crença formada através de um sonho ou de um palpite feliz não é algo que podemos denominar 'conhecimento' (quando escolhemos a esmo as respostas de uma prova e, apesar disto, acertamos as questões, não dizemos que sabíamos o resultado das questões; dizemos apenas que tivemos sorte). Para o conhecimento, então, precisamos de uma crença verdadeira acompanhada - falando provisoriamente - daquilo que distingue um palpite feliz do conhecimento. Eis aí, pois, o lugar do conceito de *justificação epistêmica*. Falando de modo provisório, uma pessoa está justificada em crer em uma dada crença quando ela não crê pôr na proposição em questão por algum caminho espúrio.. (LUZ, Alexandre. pág, 20, 2013) (grifo do autor).

Como podemos observar e avaliar a partir do texto e ajuda do professor e filósofo Alexandre Meyer Luz, crença verdadeira justificada, ou definição tripartite, podemos dizer que é possível ter uma crença verdadeira justificada e não ter conhecimento i.e., ter uma

crença qualquer em determinado “*X*” sem, necessariamente, gerar conhecimento ao justificá-la e tê-la por verdade.

No exemplo do texto citado anteriormente, o autor utiliza o termo “palpite feliz”, o qual podemos entender por “sorte”. Neste caso, podemos lembrar que a terceira parte da definição tripartite, o *logos*, como mencionada por Platão, ou justificação, na leitura da epistemologia contemporânea, surge para superar o conhecimento de meras crenças verdadeiras — como vimos na segunda perspectiva de Platão, no diálogo Teeteto — surge, pois, precisamente para casos em que a crença é verdadeira em função de sorte. Em termos gerais, podemos tomar por conclusão que não é qualquer crença verdadeira que se classifica por conhecimento.

2.1.1. EDMUND GETTIER E A DEFINIÇÃO TRADICIONAL

No célebre ensaio *Is Justified True Belief Knowledge? — É conhecimento crença verdadeira justificada?* (1963), Edmund Gettier apresenta ao mundo e a epistemologia dois exemplos que satisfazem a definição tradicional de conhecimento, contudo, em ambos os exemplos publicados e apresentados por Gettier, constata-se que o sujeito epistêmico não está em posse de conhecimento, podemos, pois, adiantar que tal constatação ocorre porque a justificação não indica a verdade da crença, ou seja, não é conducente à verdade. Os exemplos que apresentaremos neste texto são conhecidos como contraexemplos à definição tradicional (DT).

Os contraexemplos de Gettier contestam a definição tradicional de conhecimento como crença verdadeira justificada. No início do seu artigo, Gettier pressupõe que a tradição assume como impossível a possibilidade de que a DT não seja conhecimento, observa o autor:

Irei começar por chamar a atenção sobre dois aspectos. Em primeiro lugar, se tomarmos “justificado” no sentido em que S está justificado em acreditar que P constitui uma condição necessária para que S saiba que P, então é possível que uma pessoa esteja justificada em acreditar numa proposição que é de fato falsa. Em segundo lugar, para toda a proposição P, se S está justificado em acreditar que P e P implica Q e S deduz Q de P e aceita Q como resultado desta dedução, então S está justificado em acreditar que Q. Tomando em consideração estes dois aspectos, irei passar a apresentar dois casos nos quais as condições estabelecidas em a se verificam para algumas proposições, apesar de ser ao mesmo tempo falso que a

pessoa em causa conheça essa proposição.⁸ (Gettier, *Is Justified True Belief Knowledge?*. 1963, pág.121).

Edmund Gettier propõe os seguintes contraexemplos:

Caso I

(G1) Brown em Barcelona: Smith tem fortes evidências para uma proposição que ele não imagina ser falsa, a saber, f: 'Jones tem um Ford'. Ele toma aleatoriamente o nome de um lugar, 'Barcelona', e constrói a proposição p: 'ou Jones tem um Ford ou Brown está em Barcelona'. Não tendo a menor idéia do atual paradeiro de Brown, Smith aceita p tendo por base f. Acontece porém que, por coincidência, Brown está em Barcelona, e assim p é verdadeira.⁹

Caso II

(G2) Com novo emprego e dez moedas no bolso: Smith tem forte evidência para crer - e crê - na seguinte conjunção, d: 'Jones será indicado para o emprego e tem dez moedas no bolso', da qual deduz a proposição e: 'O homem que será indicado para o emprego tem dez moedas no bolso'. Acontece que, sem que Smith o saiba, ele é que será o indicado para o emprego e, coincidentemente, tem dez moedas no seu bolso.

⁸No original: "I shall begin by noting two points. First, in that sense of "justified" in which S's being justified in believing P is a necessary condition of S's knowing that P, it is possible for a person to be justified in believing a proposition that is in fact false. Secondly, for any proposition P, if S is justified in believing P, and P entails Q, and S deduces Q from P and accepts Q as a result of this deduction, then S is justified in believing Q. Keeping these two points in mind, I shall now present two cases in which the conditions stated in (a) are true for some proposition, though it is at the same time false that the person in question knows that proposition."

⁹ Esse é o exemplo esquemático apresentado em SHOPE, 1983, p. 23. dos exemplos propostos por Gettier.

No primeiro contraexemplo adaptado, Gettier supõe que Smith tem fortes evidências para a proposição: “(f) Jones é proprietário de um Ford.” A evidência em questão é baseada em uma lembrança de Smith de que Jones sempre teve um Ford. Também podemos lembrar do fato de que no texto, Jones, oferece carona para Smith dirigindo um Ford. Mais uma informação que temos é a de que Smith tem um amigo. Brown. Mas Smith não tem ideia de onde Brown se meteu, ao que leva Smith a supor três lugares diferentes em que ele pode estar, nas seguintes proposições: “(g) ou Jones possui um Ford, ou Brown está em Boston; (h) Ou Jones possui um Ford, ou Brown está em Barcelona; ou (i) Ou Jones possui um Ford, ou Brown está em Brest-Litovsk”. As proposições randômicas que Smith supõe, são implicadas por “(f) Jones é proprietário de um Ford.” Smith compreende a implicação de cada uma das suposições decorrentes de (f), aceitando (g), (h) e (i), com base em (f). Com base nas evidências que (f), mesmo não sabendo do paradeiro de Brown. Smith está justificado em acreditar em (g), (h) ou (i). Podemos imaginar, a seguinte situação: \neg (f), logo, (h) Brown está em Barcelona, mas desconhecido por Smith. Neste caso (h) é verdadeira e Smith crê que (h) é verdadeira; Smith, portanto, está justificado a crer que (h) seja verdadeira; mesmo que (h) seja verdadeira, Smith não tem conhecimento de (h). É mais ou menos um “crer não sabendo”.

No caso do exemplo “Com novo emprego e dez moedas no bolso” (G2), temos Jones e Smith como candidatos a uma vaga de emprego. Temos a seguinte proposição: “(d) Jones será escolhido para o emprego, e Jones tem 10 moedas no bolso”. As evidências que temos, neste caso, são: (i) o presidente da companhia assegurou a Smith de que Jones seria o candidato escolhido para a vaga de emprego, e, dez minutos antes, (ii) Smith viria Jones contando 10 moedas e colocando-as no bolso. Portanto, Smith conclui a seguinte proposição: “(e) o homem que conseguir o emprego tem 10 moedas no bolso”. O contraexemplo segue com Gettier supondo que Smith percebe a relação entre as duas proposições, ou seja, Smith percebe que (d) Jones será escolhido, e tem 10 moedas no bolso, logo, também é sabido que (e) o homem que conseguir o emprego tem 10 moedas no bolso, neste exemplo, não basta (e) implicar em (d), o sujeito epistêmico precisa perceber, e Smith perceber, o que faz com que ele aceite a proposição (e) com base na (d), da qual tem fortes evidências. Gettier, então, promove uma reviravolta em seu exemplo incitando também a suposição de que Smith, sem saber, é a pessoa contemplada com o emprego, o próprio (k) Smith também tem 10 moedas no bolso. Com a reviravolta promovida por Gettier, a inferência de (e) para (d), continua sendo verdadeira, mas (d) é falsa. Sendo assim, Smith crê que (e) é verdadeira, (e) é verdadeira, e Smith está justificado em acreditar que (e) é verdadeira. No entanto, Smith não sabe que (e) é

verdadeira, pois (e) é verdadeira por conta de (k), e Smith não sabe disso, apenas continua acreditando em (e), baseando sua crença em (e) pela evidência e por perceber as 10 moedas no bolso de Jones, sendo assim, a justificação em (e) como verdadeira, não indica a verdade de (e), apesar de (e) ser verdadeira. (LUZ, Alexandre, 2013)

Com os exemplos dados por Gettier acima podemos concluir que o autor oferece condições para a definição tradicional de conhecimento serem satisfeitas e não acarretarem em conhecimento “[...] os dois casos propostos por Gettier, (G1) e (G2) vão, pois, consistir em ataques mortais à antiga definição tripartite de conhecimento proposicional, acertando-a no coração: na noção-chave de justificação” (LUZ, Alexandre. 2013). Conclui-se que é possível que o sujeito cognoscente tenha uma crença na proposição “x” sem ter o conhecimento desta “Podemos estar, como vimos, justificados e, mesmo assim, atingirmos a verdade sem mérito algum (não possuindo, pois, conhecimento)” (LUZ, Alexandre. 2013). Nos dados exemplos, os sujeitos cognoscentes conhecem as proposições por acaso, por sorte, por palpite, etc., e não por acesso aos elementos cognitivos, por processos confiáveis justificando uma crença à verdade. Com isso, coloca-se em “checkmate” a definição tradicional de conhecimento (DT), os contraexemplos de Gettier fornecem aberturas para críticas à concepção de conhecimento tradicional.

A crítica de Gettier à definição tradicional de conhecimento (DT) nos ensina que podemos estar justificados e, mesmo assim, atingirmos a verdade sem mérito algum (não possuindo, pois, conhecimento). O desafio que fica para os epistemólogos contemporâneos é o de elaborar uma nova definição de conhecimento proposicional (LUZ, Alexandre. 2013).

2.1.2. A INEVITABILIDADE DOS PROBLEMAS DE GETTIER

Apesar do desafio que os epistemólogos contemporâneos têm de elaborar uma nova definição de conhecimento, existem alguns que estudam a definição publicada no artigo de Gettier, em 1963, e buscam uma maneira de “burlar o sistema de segurança” de Gettier. É o caso da filósofa norte-americana Linda Zagzebski, autora que será uma bússola para os capítulos seguintes deste trabalho. No artigo *The Inescapability of Gettier Problems*¹⁰ (1994),

¹⁰ZAGZEBSKI, Linda. *The Inescapability of Gettier Problems*, Vol. 44, No. 174 (Jan., 1994), pp. 65-73 (9 pages) Published By: Oxford University Press, 1994.

Linda Zagzebski argumenta que não é possível evitar os contraexemplos de Gettier. Para Zagzebski, o problema de Gettier é inevitável para praticamente todas as análises do conhecimento que sustentam que conhecimento é uma crença verdadeira que necessita de algo a mais. (ZAGZEBSKI, Linda. 1994). Dentre as teorias da justificação epistêmica contemporâneas as dicotomias de justificação epistêmica internista e externistas também sofrem com os contraexemplos “gettierianos”. No exemplo de Gettier (G1) “Brown em Barcelona” Zagzebski entende que a disjunção do contraexemplo é justificada e verdadeira, mas somente por acaso. No exemplo de Gettier (G1) Linda Zagzebski apresenta-o em seu artigo com o intuito de demonstrar que a justificação epistêmica de corrente internista é insuficiente para solucionar os casos de Gettier (Zagzebski. 1996, pág. 283-284).

No que tange à teoria internista, entendemos que ela é sustentada pela definição de que a justificação deve ser acessível à consciência, aos aparatos cognitivos e elementos mentais. No exemplo que a autora traz em cena, não existe problema quanto ao acesso interno de Jones, mas existem contratempos inacessíveis a ele: a mentira de Smith e a viagem inesperada de Brown. O problema de Gettier surge independentemente de Jones ter feito o que estava ao seu alcance no momento. O fato de ele terminar com uma crença verdadeira foi puro acaso. Existe um problema de “duplo caso”: uma ocorrência accidental de boa-sorte anula uma ocorrência accidental de má-sorte. No artigo, temos a seguinte argumentação do problema entre boa-sorte e má-sorte:

É mero infortúnio que você seja a vítima involuntária das mentiras de Smith, é apenas um acidente que um procedimento que geralmente o leva à verdade o leva a acreditar na falsidade 'Smith possui um Ford'. O fato de você acabar com uma crença verdadeira de qualquer maneira se deve a uma segunda característica accidental da situação - uma característica que não tem nada a ver com sua atividade cognitiva. O que cria o problema para a (DT), então, é que um acidente de má sorte é cancelado por um acidente de boa sorte. O objetivo certo é alcançado, mas apenas por acaso. (ZAGZEBSKI, Linda. *The Inescapability of Gettier Problems*, 1994, p. 66).¹¹

Portanto, apesar do contraexemplo de Gettier satisfazer de forma positiva os requisitos de crença verdadeira justificada da definição tradicional (DT), não obtém sucesso na obtenção de conhecimento. Sendo assim, tais casos são insolúveis do ponto de vista de Linda

¹¹Texto original: In this case, the problem arises because, although you have done everything to reach the truth of your point of view and everything that anyone could expect from you, your efforts do not lead you to the truth. It is mere misfortune that you are the unwitting victim of Smith's lies, and only an accident that a procedure that usually leads you to the truth leads you to believe the falsehood 'Smith owns a Ford'. The fact that you end up with a true belief anyway is due to a second accidental feature of the situation - a feature that has nothing to do with your cognitive activity. What creates the problem for the JTB, then, is that an accident of bad luck is canceled out by an accident of good luck. The right goal is achieved, but only by chance. (ZAGZEBSKI, Linda. *The Inescapability of Gettier Problems*, 1994, p. 66).

Zagzebski, pois, para solucionar os contraexemplos de Gettier, haveríamos de ter a negação de que a satisfação das condições de justificação não implica a satisfação das condições de verdade (Zagzebski. 1994, p.72).

Em relação à concepção externista de justificação levamos em consideração que a crença está justificada quando as mesmas são formadas de uma forma confiável e a levam à verdade — confiabilismo. Para tanto, tal concepção de confiabilismo também tem o “teto de vidro” para os contraexemplos de Gettier, pois não é possível ter uma garantia de que crenças justificadas são verdadeiras. Sobretudo porque é possível que ocorra algo na conexão entre o processo confiável que leva à crença e à verdade (Zagzebski. 1994, pág. 72).

Portanto, assim como no exemplo da concepção internista de (G1) “Brown em Barcelona”, pode acontecer o caso de termos uma crença verdadeira e justificada, mas não alcançar o conhecimento (Zagzebski, Linda. 1994). Tal argumentação é pontualmente colocada no artigo *The Inescapability of Gettier Problems* pelo seguinte exemplo:

O caso bem conhecido do falso celeiro pode ser descrito como um exemplo desse tipo. Aqui devemos imaginar que você está dirigindo por uma região na qual, sem que você saiba, os habitantes ergueram três fachadas de celeiro para cada celeiro real, em um esforço para parecer mais próspero. Sua visão é normal e confiável o suficiente em circunstâncias normais para detectar um celeiro na estrada. Mas neste caso os celeiros falsos são indistinguíveis dos celeiros reais a essa distância. Quando você olha para um celeiro real, você forma a crença “Este é um bom celeiro”. A crença é verdadeira e justificada, mas não é conhecimento. Como no primeiro caso, o problema surge devido à combinação de duas características acidentais da situação cognitiva. É apenas um acidente que as faculdades visuais normalmente confiáveis nesse tipo de situação não sejam confiáveis nessa situação específica; e é outro acidente que aconteceu de você estar olhando para um celeiro de verdade e bater na verdade de qualquer maneira. Novamente o problema surge porque um acidente de má sorte é cancelado por um acidente de boa sorte. (ZAGZEBSKI, Linda. *The Inescapability of Gettier Problems*, 1994, p. 66).¹²

O exemplo do celeiro demonstra que o conhecimento, de acordo com a definição tradicional obteve sucesso. No entanto, o exemplo mostra que o conhecimento gerado é por

¹²Texto original: The well-known case of the false barn can be described as an example of this type. Here we should imagine that you are driving through a region in which, unbeknownst to you, the inhabitants have erected three barn facades for each royal barn in an effort to appear more prosperous. Your vision is normal and reliable enough under normal circumstances to spot a barn on the road. But in this case the fake barns are indistinguishable from the real barns at that distance. When you look at a real barn, you form the belief 'This is a good barn'. Belief is true and justified, but it is not knowledge. As in the first case, the problem arises because of the combination of two accidental features of the cognitive situation. It's just an accident that the normally reliable visual faculties of that kind It's just an accident that the normally reliable visual faculties in that kind of situation are unreliable in that particular situation; and it's another accident that you happened to be looking at a real barn and crashing into the real one anyway. Again the problem arises because a bad luck accident is canceled by a good luck accident.” (ZAGZEBSKI, Linda. *The Inescapability of Gettier Problems*, 1994, p. 66).

pura sorte, fazendo-nos voltar para a questão do “duplo caso” entre má-sorte e boa-sorte. A satisfação dos requisitos da definição tradicional do conhecimento não implica em conhecimento, assim como a satisfação das condições de justificação não implica a satisfação das condições de verdade, pois, segundo a filósofa, toda análise do conhecimento que o define como crença verdadeira mais alguma coisa que não implique a verdade é inevitavelmente vítima de Gettier. (Zagzebski, 1994).

Todavia, podemos concluir dizendo que Linda Zagzebski propõe em seu artigo exemplos, argumentos e contra argumentos em direção ao problema de Gettier, na tentativa de superá-lo. No entanto, não é o caso para a filósofa. Em *The Inescapability of Gettier Problems — A inevitabilidade dos problemas de Gettier*, podemos concluir que os contraexemplos de Gettier continuam sustentando-se mesmo depois de anos de sua publicação, 1963. A pergunta que deve ser feita: quais são nossas alternativas aos exemplos de Gettier? Nas palavras de Linda Zagzebski:

Quase toda teoria contemporânea de justificação ou garantia visa apenas fornecer as condições para colocar o crente na melhor posição para obter a verdade. A melhor posição é considerada muito boa, mas imperfeita, pois assim é a vida. As faculdades que funcionam adequadamente não precisam estar funcionando perfeitamente, mas apenas o suficiente; mecanismos confiáveis de produção de crenças não precisam ser perfeitamente confiáveis, apenas confiáveis o suficiente; a evidência para uma crença não precisa apoiá-la de forma conclusiva, mas apenas suficientemente bem; e assim por diante. Enquanto a verdade nunca for assegurada pelas condições que tornam o estado justificado, haverá situações em que uma crença falsa é justificada. Argumentei que, com essa suposição comum, de fato quase universal, os casos de Gettier nunca desaparecerão. (ZAGZEBSKI, Linda. “The Inescapability of Gettier Problems”. In: *The Philosophical Quarterly*, Vol. 44, n. 174, 1994, p.73).¹³

Segundo Zagzebski, uma saída apropriada para os problemas de Gettier deve vir da verdade não implicada na justificação ou garantia, mas, no caso, de outros componentes da definição de conhecimento. Assim, podemos tomar por premissa a seguinte frase: “Mary exhibe todas as virtudes intelectuais relevantes e nenhum vício intelectual no processo de formação da crença, mas ela não é levada à verdade através desses processos ou motivos virtuosos. Mesmo pensando que ela tem a crença que tem por causa de suas virtudes, ela não

¹³Texto original: Almost every contemporary theory of justification or assurance aims only at providing the conditions for placing the believer in the best position to obtain the truth. The best position is considered very good, but imperfect, for that is life. Faculties that function properly need not be functioning perfectly, but just enough; reliable belief-producing mechanisms need not be perfectly reliable, just reliable enough; the evidence for a belief need not support it conclusively, but only well enough; and so on. As long as the truth is never assured by the conditions that make the state justified, there will be situations in which a false belief is justified. I argued that with this common, indeed almost universal, assumption, Gettier cases will never go away.

tem a verdade por causa dessas virtudes.” (ZAGZEBSKI. pág 291, 1996). É a partir desta noção de superação da justificação epistêmica que se pretende conduzir os próximos capítulos e, assim, demonstrar como Linda Zagzebski propõe uma saída para a justificação epistêmica e, conseqüentemente para a definição de conhecimento a partir da concepção de “virtudes intelectuais”.

3. VIRTUDE INTELECTUAL

Neste capítulo nos propomos a apresentar o que seria uma abordagem de virtude intelectual na epistemologia contemporânea, estritamente a concepção de virtude intelectual na obra *Virtues of the Mind an Inquiry into the Nature of Virtue and The Ethical Foundations of Knowledge* (1996), de Linda Zagzebski. Portanto, pretende-se, neste capítulo, analisar a “epistemologia das virtudes” na literatura da epistemologia dessa filósofa norte-americana contemporânea.

Nessa obra, Linda Zagzebski explica que a ideia de virtude que ela defende é a de virtude enquanto excelência, argumentando que a virtude pode ser dada como excelência, mas a excelência por si não é uma virtude (Zagzebski, 1996, pág. 84). A virtude da mente entendida no presente sentido não é um tipo comum de excelência — como no sinônimo de habilidade ou faculdade natural, mas um traço profundo do caráter, diretamente responsável pela execução de bons atos por parte de um agente moral. E, como será mostrado posteriormente, responsável também pela formação adequada de crenças de um sujeito doxástico (ZAGZEBSKI, 1996, pág. 255).

Zagzebski parte de uma definição de virtude dentro de um contexto moral, assim como estabelece uma distinção entre o contexto moral com habilidades e emoções, com objetivo de apresentar a importância que as virtudes intelectuais têm na epistemologia contemporânea. Com isso em mente, vamos estabelecer o que Linda Zagzebski entende por teoria “pura” das virtudes.

Ao apresentar sua tese em favor da teoria pura das virtudes, Zagzebski ressalta que uma “virtude pura”, por assim dizer, deve vir a partir de vontades, traços internos do sujeito, ao fim de direcionar suas ações para um fim apropriado, i.e., para um *telos*, que, no caso de sua teoria, tem a finalidade da felicidade (veremos como funciona esta questão em breve). No que tange ao fim apropriado, a autora escreve:

Pessoas são ontologicamente mais fundamentais que os atos; atos são definidos em termos das pessoas. É razoável pensar, portanto, que as propriedades morais das pessoas são ontologicamente mais fundamentais que as propriedades morais dos atos, e as últimas propriedades (atos) devem ser definidas em termos das primeiras propriedades (pessoas). Por isso, virtudes e vícios são ontologicamente mais fundamentais que o acerto ou incorreção dos atos. O conceito de ato certo deve ser definido em termos do conceito de virtude. (ZAGZEBSKI, 1996 pág; 80).¹⁴

¹⁴Texto original: Persons are ontologically more fundamental than acts; Acts are defined in terms of persons. It is reasonable to think, therefore, that the moral properties of persons are ontologically more fundamental than the

No tocante à virtude, podemos dizer que Zagzebski entende, a partir da citação acima que esta — virtude — remete ao elemento ontologicamente original, intrínseco no caráter dos indivíduos. A teoria pura das virtudes investiga a boa ação, isto é, ação correta como derivada do conceito de virtude em seu sentido original. Para a autora, são duas as abordagens que atendem a essa noção: a felicidade (*happiness-based*) e a motivação (*motivation-based*). (ZAGZEBSKI, 1996, p. 197).

A teoria da virtude proposta por Linda Zagzebski apresenta um conceito muito próximo ao de *eudaimonia*¹⁵ dada pelos antigos gregos. Na concepção de uma teoria das virtudes, Zagzebski tem interesse em uma proposta que tenha proximidade com o conceito de *eudaimonia*, a ideia é uma teoria das virtudes que abrace aquela que, segundo sua interpretação, tem como foco o *bem* que é baseado na concepção de *felicidade*. “A virtude é boa porque se conecta com uma coisa que é mais fundamentalmente boa, chamada *eudaimonia*. [...] Então, por exemplo, na ética baseada na felicidade (*hapiness-based*), benevolência é bom porque se conecta com felicidade. A dificuldade da teoria, claro, está em fornecer uma explicação sobre felicidade ou *eudaimonia* que ambos soam como o bem primeiro e é como benevolência e as outras virtudes são plausivelmente conectadas com a felicidade ou *eudaimonia* como fim.” (ZAGZEBSKI, 1996, p. 82).

Zagzebski defende que a avaliação epistêmica a partir de uma teoria das virtudes deve vir tendo como *telos* a felicidade (*happiness-based*) e a motivação do agente (*motivation-based*). (Zagzebski, 1996, pág. 77). No tocante ao parágrafo anterior, a autora alerta da dificuldade do estado de *eudaimonia*. De fato, encontramos tal dificuldade, por isto a autora reconhece que é preciso que a teoria de virtude precisa ter como foco o agente, por isso é necessário uma análise da concepção de virtude a partir da motivação, como mencionado anteriormente (*motivation-based*). (Zagzebski, 1996, pág. 203). A motivação (*motivation-based*) tem um aspecto diferente da felicidade (*happiness-based*), enquanto que no conceito de felicidade exposto temos um *telos*, isto é, que é uma virtude que nos conduz ao bem (felicidade) em um sentido teleológico, não podemos entender a motivação na mesma

moral properties of acts, and the latter properties (acts) must be defined in terms of the former properties (persons). Therefore, virtues and vices are ontologically more fundamental than the rightness or wrongness of actions. The concept of right act must be defined in terms of the concept of virtue. (ZAGZEBSKI, 1996 pág; 80).

¹⁵As palavras *eudaimonismo* ou *eudaimonia* dizem respeito a uma doutrina que prega a felicidade como a finalidade da vida humana. Segundo Aristóteles, a felicidade é uma finalidade maior e comum a todos os seres racionais. Nessa concepção teleológica (que busca apontar finalidades para as ações práticas), todas as ações humanas ocorrem visando alcançar algum estágio de felicidade. Essa busca, porém, não dá ao ser humano a plena liberdade de ação, pois essa deve estar em conformidade com a felicidade dos outros.

linha, porque a motivação não nos conduz a um bem (felicidade), o bem é intrínseco dela própria, como podemos dizer o mesmo de justiça e coragem

Portanto, tendo por base as definições dadas até o momento, podemos perguntar: como identificar uma pessoa virtuosa? Ao passo que Zagzebski apresenta, em sua obra, uma análise ao agente/sujeito pela experiência.

Claramente, a abordagem baseada na motivação para a ética requer alguma maneira de determinar o que torna uma motivação boa e o que torna um traço uma virtude. Esta é uma tarefa assustadora, mas talvez não mais difícil do que a tarefa de determinar o que faz um estado ser um estado de eudaimonia. Uma maneira de fazê-lo, e a meu ver, forte, é apelar para a experiência. Muitos de nós conhecemos pessoas cuja bondade brilha nas profundezas de seu ser, e se não as conhecemos pessoalmente, podemos tê-las conhecido na literatura, como Dorothea Brooke no *Middlemarch*, de George Eliot. Tal experiência levanta a questão de saber se podemos saber se uma pessoa é boa antes de investigarmos seu comportamento, observarmos o resultado de seus atos ou até mesmo vemos como seus traços produzem nela um estado, como a felicidade, que determinamos ser bom antecipadamente. É difícil saber até que ponto podemos fazer isso porque na prática já temos e estamos acostumados a usar conceitos como uma vida feliz e um ato correto antes de ter as experiências que descrevi. Ainda assim, acredito que é possível que possamos ver a bondade de uma pessoa dessa maneira bastante direta. Ela pode simplesmente exalar um "brilho" de nobreza ou fineza de caráter, ou como tenho visto ocasionalmente em um membro de longa data de uma ordem religiosa contemplativa, pode haver uma paz interior que pode ser percebida como boa diretamente, não simplesmente porque pode ser explicado no nível teórico como um componente da eudaimonia. (Zagzebski, 1996, pág. 83-84)¹⁶

Não obstante, precisamos estabelecer as diferenças entre as concepções de virtudes que Linda Zagzebski põe à disposição em sua obra. Em seu texto, Zagzebski entende que a tradição filosófica ocidental propõe uma distinção entre os processos cognitivos e sensitivos como autônomos e distintos, mas, para ela, a distinção entre os dois processos cognitivos pode ser feita de outra forma, a saber, distinguir virtudes (*aretê*) de outras habilidades é

¹⁶Texto original: Clearly, the motivation-based approach to ethics requires some way of determining what makes a good motivation and what makes a trait a virtue. This is a daunting task, but perhaps no more difficult than the task of determining what makes a state a state of eudaimonia. One way to do this, and in my view, a strong one, is to appeal to experience. Many of us know people whose goodness shines through the depths of their being, and if we haven't met them personally, we may have met them in literature, like Dorothea Brooke in George Eliot's *Middlemarch*. Such an experience raises the question of whether we can know whether a person is good before we investigate his behavior, observe the result of his actions, or even see how his traits produce in him a state, such as happiness, that we determine to be good in advance. It is difficult to know to what extent we can do this because in practice we already have and are used to using concepts such as a happy life and a right act before having the experiences I have described. Still, I believe it's possible that we can see a person's goodness in this very direct way. It may simply exude a "glow" of nobility or finesse of character, or as I have occasionally seen in a long-time member of a contemplative religious order, there may be an inner peace that can be perceived as good directly, not simply because it can be explained at the theoretical level as a component of eudaimonia. (Zagzebski, 1996, pág. 83-84).

adequado, mas distinguir virtudes morais de virtudes intelectuais não. (ZAGZEBSKI, 1996. pág. 137).

Vejam os que tange às diferenças entre virtudes intelectuais e virtudes morais, distinção estas que foram pensadas no passado, na Grécia, por Aristóteles. Assim diz Aristóteles: “sendo, pois, de duas espécies a virtude, intelectual e moral” (EN II.1.1103a15). No que diz respeito a Zagzebski, entende-se em sua obra que as virtudes intelectuais correspondem a um subconjunto das virtudes morais.

No final do primeiro livro da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles ressalta a importância do estudo da alma. Aristóteles diz que a alma é dividida em duas partes: a racional e a irracional. Quanto à parte não-racional da alma, Aristóteles sustenta que ela admite ainda duas divisões, que compara com partes do nosso corpo: uma parte vegetativa e outra parte desiderativa (porque comporta todos os desejos). A parte vegetativa (relacionada à nutrição e crescimento), faculdade da alma comum a todos os seres vivos, é explicada como a atividade relativa à alimentação, crescimento, reprodução e todas as atividades desta natureza – estas atividades em nada tomam parte na virtude humana racional (EN.1102a291102b13).

É também manifesto que a parte não-racional é dupla: a vegetativa em nada participa da razão, ao passo que a apetitiva e, em geral, desiderativa participa de certo modo da razão, na medida em que é acatada e obediente, do modo como dizemos prestar atenção à razão do pai e dos amigos, mas não do modo como dizemos ter razão na matemática. A advertência e toda censura e exortação indicam que a parte não-racional é persuadida de certo modo pela razão. Se for preciso dizer que esta parte é racional, será também dupla a parte racional: uma propriamente e em si racional, a outra como capaz de ouvir em certa medida o pai. (EN. 1102b25–1103a1).

Entretanto, no aspecto apetitivo, esse pode andar nos dois pólos na parte racional e parte não-racional da alma. Ao passo que a parte apetitiva da alma consegue obedecer à parte não-racional da alma. Diante disso, Aristóteles classifica as virtudes morais como parte do polo apetitivo da alma:

Por conseguinte, o elemento irracional também parece ser duplo. Com efeito, o elemento vegetativo não tem nenhuma participação num princípio racional, mas o apetitivo e, em geral, o elemento desiderativo participa dele em certo sentido, na medida em que o escuta e lhe obedece. É nesse sentido que falamos em “atender às razões” do pai e dos amigos, o que é bem diverso de ponderar a razão de uma propriedade matemática. Que, de certo modo, o elemento irracional é persuadido pela razão, também estão a indicá-lo os conselhos que se costuma dar, assim como todas as censuras e exortações. E, se convém afirmar que também esse elemento possui um princípio racional, o que possui tal princípio (como também o que carece

dele) será de dupla natureza: uma parte possuindo-o em si mesma e no sentido rigoroso do termo, e a outra com a tendência de obedecer-lhe como um filho obedece ao pai. A virtude também se divide em espécies de acordo com esta diferença, porquanto dizemos que algumas virtudes são intelectuais e outras morais. (EN I.13.1102b30-1103a-5).

Conclui-se que Aristóteles estabelece uma correlação entre virtudes morais e intelectuais. A definição pode ser lida da seguinte forma: virtude moral propicia aos sentimentos e virtude intelectual propicia ao pensar. Com isso em mente, pode-se dizer que Aristóteles refere-se à virtude moral como submissa à virtude intelectual. Contudo, Zagzebski argumenta que a distinção que Aristóteles faz é insuficiente. Para Zagzebski, a divisão/distinção proposta por Aristóteles entre uma virtude (*aretê*) e outros estados da alma, como habilidades é válida e necessária.

A divisão aristotélica entre uma virtude (*arete*) e outros estados da alma, como habilidades e habilidades naturais, é importante. Nesta seção, argumentei que a divisão aristotélica entre os dois tipos de virtude, intelectual e moral, não é. As características que supostamente distinguem os dois tipos de virtude não dividem o espectro nem perto da forma desejada, e as virtudes intelectuais devem ser tratadas como um subconjunto das virtudes morais no sentido aristotélico desta última. Embora existam algumas diferenças grosseiras no grau em que esses dois tipos de virtude envolvem sentimentos e desejos fortes, argumentei que uma virtude intelectual não difere de certas virtudes morais mais do que uma virtude moral difere de outra, que os processos relacionados para os dois tipos de virtude não funcionam independentemente, e que distorce muito a natureza de ambos para tentar analisá-los em ramos separados da filosofia. As virtudes intelectuais são mais bem vistas como formas de virtude moral. (ZAGZEBSKI, 1996. pág. 139-140).¹⁷

Em relação à divisão entre virtudes e estados da alma, encontramos na obra de Zagzebski tal argumentação de distinção, porém não é o objetivo do trabalho entrar na nuance destas distinções entre virtudes e habilidades, em outro contexto, talvez, possamos adentrar à questão. Outra crítica que Zagzebski tece à estrutura de distinção das virtudes por Aristóteles está no modo como o filósofo grego trata a aquisição de virtudes. Para Zagzebski, Aristóteles

¹⁷Texto original: The Aristotelian division between a virtue (*arete*) and other states of the soul, such as natural abilities and abilities, is important. In this section I have argued that the Aristotelian division between the two kinds of virtue, intellectual and moral, is not. The characteristics that supposedly distinguish the two types of virtue do not divide the spectrum anywhere near the desired form, and the intellectual virtues must be treated as a subset of the moral virtues in the Aristotelian sense of the latter. While there are some gross differences in the degree to which these two types of virtue involve strong feelings and desires, I have argued that an intellectual virtue does not differ from certain moral virtues any more than one moral virtue differs from another, that the related processes for the two types of virtue do not work independently, and that it distorts the nature of both too much to try to analyze them in separate branches of philosophy. Intellectual virtues are best seen as forms of moral virtue. (ZAGZEBSKI, 1996. pg. 139-140).

comete um erro ao diferenciar como virtudes intelectuais e virtudes morais podem vir a ser adquiridas pelo sujeito. A crítica que ela tece é quanto à ideia de que virtude intelectual pode ser ensinada, enquanto as morais são adquiridas por treino ou imitação. Novamente, tal distinção tem pontos apenas ao distinguir habilidades de virtudes e não entre virtudes e virtudes. “uma excelência profunda e duradoura adquirida por uma pessoa, que envolve uma motivação característica para produzir certo fim desejado e sucesso confiável em realizar esse fim” (ZAGZEBSKI, 1996, p. 137). Para tanto, Zagzebski argumenta em seu texto que qualidades intelectuais também precisam de hábitos para adquirir controle sobre sentimentos:

Alguém aprende a formar uma crença da maneira como ela deveria ao invés do jeito que ela quer; de uma forma paralela a ela aprende a agir da maneira que ela deveria ao invés do jeito que ela quer. E, assim como em última análise, ela aprende a querer agir da maneira que deveria, e finalmente, ela aprende a querer acreditar no que ela deveria acreditar. Ela aprende a virtude intelectual de mente aberta, a capacidade de reconhecer uma autoridade confiável, e a capacidade de pensar em uma boa explicação para um conjunto complexo de dados, imitando pessoas que têm essas qualidades de modo exemplar. (ZAGZEBSKI, 1996, p. 151).¹⁸

Portanto, entendemos que para Zagzebski as formas de aquisição de virtudes intelectuais e virtudes morais não diferem. “A maneira mais simples de descrever a base motivacional das virtudes intelectuais é dizer que todas elas se baseiam na motivação para o conhecimento. São todas formas de motivação para ter contato cognitivo com a realidade, onde isso inclui mais do que normalmente se expressa ao dizer que as pessoas desejam a verdade.” (ZAGZEBSKI, 1996, p. 167). Neste sentido, podemos argumentar que virtudes morais e intelectuais pressupõem contato com a realidade para compreender o mundo, assim como para exercer domínio sobre nossos sentimentos. Zagzebski concorda com a distinção feita por Aristóteles entre virtudes e estados da alma, no entanto, quanto à distinção e aquisição de virtudes intelectuais e virtudes morais, Zagzebski demonstra ser uma séria crítica ao pensamento do filósofo grego. Embora Zagzebski beba da fonte de Aristóteles quando procura definir virtude, isto é, quanto à sua natureza, Zagzebski tem uma postura crítica e de discordância à diferença proposta por ele entre virtudes intelectuais e morais. Zagzebski defende a ideia de subconjunto quanto à proposta de distinção entre virtudes intelectuais e

¹⁸Texto original: One learns to form a belief the way he should rather than the way he wants to; in a parallel way she learns to act the way she should rather than the way she wants. And just as she ultimately learns to want to act the way she should, and ultimately, she learns to want to believe what she should believe. She learns the intellectual virtue of an open mind, the ability to recognize reliable authority, and the ability to think of a good explanation for a complex set of data, imitating people who have these qualities in an exemplary way. (ZAGZEBSKI, 1996, p. 151).

morais de Aristóteles, i.e., defende que virtudes intelectuais sejam vistas como subconjuntos das virtudes morais.

4. JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA VIRTUOSA

No início do nosso trabalho tratamos da pergunta: “o que é conhecimento?” Neste capítulo entenderemos como a epistemologia das virtudes Linda Zagzebski responde a esta pergunta. No primeiro capítulo vimos toda a estrutura dos problemas de Edmund Gettier, que ele apresenta no artigo “*Is Justified True Belief Knowledge?*”. Vimos também que, segundo Zagzebski, não é possível escapar dos contraexemplos de Gettier. Segundo Zagzebski, a definição de conhecimento não tem uma posição de relevância na discussão em epistemologia contemporânea. Para Zagzebski, tal caso ocorre pelo fato de focar-se muito em definição de justificação epistêmica, apesar de crença justificada não ser garantia para a verdade, mas aproximar o sujeito cognoscente dela.

No capítulo em que nos dispusemos a enfrentar os problemas de Gettier, tivemos a oportunidade de entender, a partir do artigo “*The Inescapability of Gettier Problems*”, que as abordagens de justificação epistêmica internista e externista satisfazem a definição tradicional de conhecimento (crença verdadeira justificada), porém, não sobrevivem aos contraexemplos de Gettier. Portanto, para Zagzebski, enquanto a epistemologia contemporânea ter como centro de seu principal foco de trabalho a crença verdadeira somada a algo “extra” como ela coloca em seu artigo, a epistemologia enfrentará problemas ao lidar com os contraexemplos de Gettier. (ZAGZEBSKI, 1994, pág 73).

A forma tradicional de definir o conhecimento como "crença verdadeira justificada" vem sendo atacada há algum tempo, não apenas por causa dos contraexemplos de Gettier, mas porque os epistemólogos começaram a se preocupar com o status do conceito de justificação, como vimos na Parte I. Uma série de considerações decorrentes tanto da ética quanto da epistemologia nos levou a deslocar o foco de análise da crença para os traços do agente, e isso levou a tornar a justificação secundária, derivada do viés intelectual. (ZAGZEBSKI, 1994, pág 268).¹⁹

Zagzebski também argumenta que existe um problema em trabalhar com a definição tradicional de conhecimento, i.e., trabalhar com os conceitos de crença, verdade e justificação de forma independente. “Desde que a propriedade que converte putativamente crença verdadeira em conhecimento é analisada de maneira tal que está fortemente ligada com a verdade, mas não garante a verdade, sempre será possível conceber casos nos quais a ligação

¹⁹Texto original: The traditional way of defining knowledge as "justified true belief" has been under attack for some time, not just because of Gettier's counterexamples, but because epistemologists began to worry about the status of the concept of justification, as we saw in Part I. A series of considerations arising from both ethics and epistemology led us to shift the focus of analysis from belief to agent traits, and this led to making justification secondary, derived from intellectual bias. (ZAGZEBSKI, 1994, page 268).

entre a propriedade e a verdade seja quebrada, mas recuperada por acidente. Essa é a natureza dos casos de Gettier.” (ZAGZEBSKI, 1994, p. 69).

Neste capítulo entenderemos como funciona a virtude intelectual diante do problema na definição tradicional do conhecimento, assim como a tentativa de mudança da teoria tradicional. Na mudança proposta por Zagzebski, temos a seguinte avaliação: podemos trocar “crença verdadeira” por “contato cognitivo com a realidade, a partir de atos de virtude intelectual”. Zagzebski escreve: “O conhecimento coloca o conhecedor em contato cognitivo com a realidade ou o conecta cognitivamente à verdade, e o faz de uma maneira que poderia ser chamada de boa, desejável ou importante.” (ZAGZEBSKI, 1996, pág. 267). Neste sentido, entende-se, em sua interpretação, que o conhecimento não é apenas a posse da verdade, o adquirir de uma verdade. Conhecimento, antes de tudo, é uma relação entre o sujeito e a verdade. Neste sentido, o conhecimento é tido como algo que ocorre dentro do sujeito cognoscente, portanto, somos responsáveis por nossos atos e conhecimento.

A partir da mudança proposta por Zagzebski, de “crença verdadeira” por “contato cognitivo” e em vista do que apresentamos até então, podemos apresentar a seguinte definição de conhecimento proposta por Zagzebski: Em primeiro lugar, podemos colocar que (i) conhecimento é um estado de contato cognitivo com a realidade que se origina de atos de virtude intelectual; (ii) Conhecimento é um estado de crença verdadeira que se origina de atos de virtude intelectual; (iii) Conhecimento é um estado de crença que se origina de atos de virtude intelectual. (ZAGZEBSKI, 1996, p. 271).

Zagzebski, reflete a respeito dos aspectos da sua definição de conhecimento e sobre os desdobramentos que esta, por sua vez, podem desencadear. Entendendo como sua teoria de virtude intelectual responde ao problema da definição tradicional de conhecimento, buscando por mudança de abordagem. Para Zagzebski o agente epistêmico precisa ter um desejo pela verdade além de uma motivação virtuosa, como observamos ao analisar o conceito de (*motivation-based*). Neste sentido, Zagzebski mostra que conceitos como sabedoria prática, compreensão, integração cognitiva, motivação intelectualmente virtuosa são capazes de proporcionar ao sujeito cognoscente uma avaliação mais criteriosa a respeito do seu estado epistêmico. A virtude é a propriedade segundo a qual uma pessoa é caracteristicamente motivada para trazer o bem-estar dos outros e é bem-sucedida em fazê-lo. A coragem é a virtude segundo a qual uma pessoa é caracteristicamente motivada a arriscar-se a si mesma quando algo de maior valor está em jogo e é seguramente bem-sucedida em fazê-lo. A justiça é a virtude segundo a qual uma pessoa é caracteristicamente motivada a respeitar os outros

como pessoas e é seguramente bem-sucedida em tratá-los dessa maneira. Essas definições podem não ser totalmente precisas, mas acredito que sejam precisas o suficiente para ilustrar o padrão segundo o qual cada virtude pode ser definida. (ZAGZEBSKI, 1996, pág. 275).

5. INTERNISMO E EXTERNISMO *VERSUS* TEORIA DAS VIRTUDES

Pretende-se neste capítulo apresentar os argumentos de Linda Zagzebski como alternativa às concepções de justificação epistêmica internista e externista. Para tanto, partiremos da proposta de virtudes intelectuais que Linda Zagzebski apresenta em sua obra como espécie de elo para vislumbrar uma alternativa à dicotomia entre internismo e externismo. Com isso veremos como ela responde às teorias epistêmicas internistas e externistas na tentativa de respondê-las.

Em linhas gerais, podemos resumir que na abordagem internista uma crença depende de fatores internos ao sujeito cognoscente para estar justificada. Enquanto, por outro lado, na abordagem externista, para o sujeito cognoscente quando há justificação, essa justificação nem sempre é acessível àquele que tem a crença justificada. A primeira identificação de “elo” que podemos trabalhar está na concepção de justificação epistêmica internista. A definição de conhecimento é gerada a partir de atos de virtudes que, para Zagzebski, são originados de uma motivação virtuosa, sendo o agente praticante do ato de virtude o coadjuvante, como explicamos anteriormente, o foco é a virtude, não o agente.

O “elo” ou semelhança, vamos usar semelhança doravante, está no ponto em que na teoria internista, a crença do sujeito internista deve estar acessível aos seus elementos mentais, ao passo que o indivíduo virtuoso escolhe seguir uma motivação. Para tanto, na concepção de justificação epistêmica externista, o “elo” encontra-se na tese de que a virtude é sempre confiável em atingir o seu fim. (ZAGZEBSKI, 1996, p. 331-332).

Percebe-se que “elo” apresentado por Zagzebski aproxima-se muito com que as concepções internistas e externistas aproximam-se do *telos* da teoria pura das virtudes investigadas anteriormente. Na verdade, é a resposta dada pela autora, pois trata-se, no caso da concepção internista de motivação virtuosa (*motivation-based*), e, no caso da concepção externista, menciona a virtude confiável em atingir um fim, isto é, a virtude que busca por um *telos*, que é a finalidade da felicidade defendida por Zagzebski. (ZAGZEBSKI, 1996, p. 197).

“Na minha teoria, a virtude possui um componente de motivação, que é a disposição em ter um certo motivo, e esta motivação é internamente acessível em sentido fraco como os motivos e desejos são internamente acessíveis. O outro componente é bem sucedido em alcançar o fim do componente motivacional. (...) Portanto, a mistura de aspectos internos e externos é algo que acompanha o conceito de virtude e isto oferece uma enorme vantagem na epistemologia, onde se torna evidente que é

desejável evitar os extremos externalistas e internalistas.” (ZAGZEBSKI, 1996, p. 331-332).²⁰

Apesar da tentativa e esforço de Linda Zagzebski em provocar uma mudança na epistemologia contemporânea buscando por uma mudança na abordagem da definição tradicional de conhecimento, assim como propondo uma aproximação e modificação das concepções de justificação epistêmicas internistas e externistas, por meio de um elo entre estas teorias e a teoria das virtudes puras, podemos dizer que a tentativa de Linda Zagzebski é falha por tentar produzir verdade por um ato de virtude.

Em primeiro lugar, podemos dizer que uma virtude não suporta um valor maior de verdade do que uma crença verdadeira. Outro motivo, podemos enunciar é de que nem sempre podemos atribuir à virtude a causa de uma crença. Concluimos, portanto, que a definição de conhecimento parece diante das críticas e contraexemplos de Gettier, assim como a alternativa de Zagzebski para superar as concepções internistas e externistas também não se sustenta. Portanto, podemos dizer que para o caso proposto por Linda Zagzebski, que sua teoria das virtudes não responde aos problemas do conhecimento e não sustenta as concepções internistas e externistas de justificação epistêmica.

²⁰Texto original: “In my theory, virtue has a component of motivation, which is the willingness to have a certain motive, and this motivation is internally accessible in a weak sense as motives and desires are internally accessible. The other component is successful in reaching the end of the motivational component. (...) Therefore, the mixture of internal and external aspects is something that accompanies the concept of virtue and this offers a huge advantage in epistemology, where it becomes evident that it is desirable to avoid externalist and internalist extremes.” (ZAGZEBSKI, 1996, p. 331-332).

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo, procuramos reconstruir a história da epistemologia por meio da exposição do pensamento de Platão e sua concepção de conhecimento. A partir da leitura de *Teeteto*, propusemo-nos a mostrar as questões relativas ao conhecimento, sua definição e problemas, que germinam desde cedo na história da filosofia. Com isto, abriu-se espaço para discorrer sobre pontos-chaves da definição de conhecimento bem como seus problemas na epistemologia. Os diálogos de Platão supracitados, serviram de base para a concepção e entendimento de conhecimento nos tempos imemoráveis, refiro-me ao período da Grécia Antiga, no alvorecer da Filosofia Ocidental.

Todavia, ao adentrar na filosofia de Platão, oportunamente dissecamos os diálogos de *Mênon* e *Teeteto*, procurando compreender a relação do pensamento epistemológico dos antigos filósofos gregos com a epistemologia analítica contemporânea. O conceito de conhecimento forjado na obra platônica, assim como os problemas expostos por Platão, por meio do diálogo socrático, com argumentação, exemplos e contra-exemplos, provocam a reflexão filosófica para aqueles que buscam entender a história do pensamento epistemológico.

No que tange aos objetivos propostos e alcançados ao adentrar nos diálogos, podemos concluir que todos os objetivos foram alcançados no que diz respeito ao objetivo deste trabalho. A saber, o objetivo de refletir sob o ponto de vista dos gregos e de como o pensamento grego associa-se ao pensamento contemporâneo da epistemologia.

É válido ressaltar que no que tange aos tipos de conhecimento não procuramos refazer uma leitura completa de todas as ramificações do mesmo. Diante disso, procurou-se estabelecer o entendimento de conhecimento por *habilidade*, conhecimento por *familiaridade* e conhecimento *proposicional*.

Por razões de delimitação temática, limitamo-nos a entender o conceito de conhecimento *proposicional*. Ao dispor de energia para compreender o conhecimento *proposicional*, procuramos explicar sua importância na epistemologia contemporânea. No seu conceito, podemos defini-lo como o conhecimento sobre um fato ou verdade. Por sua vez, expressamos que um conhecimento proposicional pode ser entendido na seguinte estrutura: 'S' sabe que 'p'. Todavia, o conhecimento proposicional mostrou-se insuficiente para a definição de conhecimento.

No presente trabalho apresentamos também a definição de conhecimento tradicional ou definição tripartite, a qual é definida como crença verdadeira justificada. A partir de sua estrutura, exemplificamos a teoria do conhecimento tradicional: 1. A expressão ‘*S* sabe que *p*’ é tomada em seu sentido proposicional; 2. ‘*S*’ é um sujeito epistêmico qualquer (ou seja, um sujeito capaz de ter estados mentais aos quais atribuímos o status de “epistêmicos”, tais como crer, descrer, suspender o juízo, conhecer, etc); 3. ‘*p*’ é uma proposição qualquer; 4. ‘*S* crê que *p*’ nos indica que *p* está na mente de *S* e que *S* está disposto a aceitar que *p* é verdadeira (mesmo sem possuir boas razões para tal); 5. ‘*p* é verdadeira’ afirma simplesmente que *p* descreve algo que ocorre de algum modo independente de *S*; 6. ‘*S* está justificado em crer que *p*’ nos informa que *S* tem — falando de modo provisório — ‘boas razões’ para crer em *p*, ou que *S* tem ‘o direito de crer em *p*’. (LUZ, Alexandre, pág. 18-19 2013).

Concluimos que a teoria tradicional de conhecimento também é insuficiente para a definição de conhecimento por entender que podemos ter uma crença verdadeira e justificada e não ter conhecimento, i.e., ter uma crença qualquer em determinado “*x*” sem, necessariamente, gerar conhecimento ao justificá-la e tê-la por verdade.

À crítica direcionada à teoria tradicional do conhecimento também ocorre ao colocarmos o ensaio *Is Justified True Belief Knowledge? — É conhecimento crença verdadeira justificada?* do professor e filósofo Edmund Gettier, neste trabalho. Por meio dos contraexemplos apresentados, concluimos que o célebre ensaio de Gettier é um poderoso ataque à definição de conhecimento proposicional e teoria tradicional do conhecimento.

Na medida em que refletimos no ensaio de Gettier, tivemos a oportunidade de testar duas das mais importantes teorias da justificação epistêmica contra seus exemplos: teoria da justificação internista e teoria da justificação externista. Para tanto, o embate ocorreu sob tutela do artigo *The Inescapability of Gettier Problems*, de Linda Zagzebski.

Não obstante, o artigo de Linda Zagzebski, ao colocar à prova o argumento de Edmund Gettier contra as teorias de justificação epistêmica internista e externista, constatamos que o caso de Gettier é inevitável diante das teorias de justificação epistêmicas apresentadas à sua teoria.

Posterior à obra de Gettier e seus problemas, voltamos a atenção à teoria epistemológica das virtudes de Linda Zagzebski, na tentativa de buscar uma alternativa aos problemas do conhecimento por um novo caminho: virtudes intelectuais, assim como também uma tentativa de Zagzebski de superar a disputa epistêmica entre internistas e externistas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. In: Os Pensadores. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1987.

CERVANTES BISPO, Lucas Jairo. DEFINIÇÃO TRIPARTIDA DO CONHECIMENTO E A CRÍTICA DE GETTIER. **PÓLEMOS – Revista de Estudantes de Filosofia da Universidade de Brasília**, v. 9, n. 17, p. 154–176, 2020.

CONTELLI, Daniela. **Discutindo a proposta contemporânea de uma teoria das virtudes intelectuais como teoria do conhecimento**. Dissertação de Mestrado - Universidade Federal de Santa Catarina, SC, 2013. Acesso em: Agosto de 2022.

DANCY, Jonathan. **Introduction to Contemporary Epistemology**. [s.l.]: Wiley-Blackwell, 1991.

DANCY, Jonathan. **Epistemologia Contemporânea**. Ed.: Edições 70. Tradução: Teresa Perez. Lisboa, 1985.

FANTICELLI, Lutecido. **Crenças verdadeira e justificação: a aporia platônica e suas novas versões**. Tese de doutorado – Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Programa de Pós-Graduação em Filosofia. São Leopoldo, RS, 2013. Acesso em: setembro de 2022.

GETTIER, E. **Is Justified True Belief Knowledge?**. In: Analysis. Vol. 23, No. 6. 1963, pp.121-123.

GOLDMAN, A. 1979. **What is Justified Belief?** In: G. S. Pappas (Ed.). Justification and Knowledge: New Studies in Epistemology. Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, p. 1-23.

KLITZKE, A. **Surgimento da definição de conhecimento como crença verdadeira justificada**. Gavagai - Revista Interdisciplinar de Humanidades, v. 6, n. 2, p. 101-119, 23 de setembro de 2022.

LUZ, Alexandre M. **Justificação e Conhecimento: problemas da epistemologia contemporânea**. Ed. Pelotas: NEPFIL Online, 2013.

LUZ, Alexandre M. **Justificação, Confiabilismo e Virtude Intelectual**. Veritas, Porto Alegre-RS. V. 50 n. 4. p. 191-218, dezembro-2005. _____. Desafios Céticos e Debate Internalismo Versus Externalismo em Epistemologia. Veritas. V. 54 n.2. p. 74-95.

MOSER, Paul K. (Editor). **Empirical knowledge: readings in contemporary epistemology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

PLATÃO. **Diálogos: Teeteto Crátilo**. Tradução direta do grego de Carlos Alberto Nunes. Coordenação de Benedito Nunes. 3ª ed. Revisada. Editora universitária UFPA. Belém, 2001.

PLATÃO. **A República**. Introdução, Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 4ª edição. Fundação Calouste Gulbenkian. 1949.

PLATÃO. **O Sofista**. Tradução: Carlos Alberto Nunes, 2003. PEREIRA, Isidro. Dicionário Grego – Português e Português – Grego. 8ª edição, Livraria A.I. – Braga, 1998.

PLATÃO. **Teeteto**. [s.l.]: Createspace Independent Publishing Platform, 2017.

ROLLA, Giovanni. **Conceitos de conhecimento no debate contemporâneo: internalismo e externalismo**. 2013. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

SILVA, K. Marques da. **GETTIER COUNTEREXAMPLES: RECONSIDERING EPISTEMIC JUSTIFICATION**. 2016. 60 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2016.

SHOPE, Robert K., **The Analysis of Knowing**. Princeton: Princeton University Press, 1983.

ZAGZEBSKI, Linda. “**The Inescapability of Gettier Problems**”. In: *The Philosophical Quarterly*, Vol. 44, n. 174, 1994, p. 65-73.

ZAGZEBSKI, Linda. **Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge**. Cambridge University Press, 1996.

ZAGZEBSKI, Linda. **On epistemology**. Wadsworth philosophical topics Philosopher (Wadsworth). [s.l.]: Wadsworth Publishing Company, 2009.