

A Epistemologia da Percepção*

Eros Moreira de Carvalho (UFRGS)

Tomamos como certo que os nossos sentidos nos colocam em contato com o ambiente ao nosso redor. Enquanto caminhamos em uma rua, vemos obstáculos que temos de contornar ou remover. Mesmo de costas, podemos ouvir a bicicleta que se aproxima e dar passagem. Em suma, por meio de experiências perceptivas (visuais, auditivas, olfativas etc.), ficamos conscientes de objetos ou eventos que estejam ocorrendo ao nosso redor. Além disso, com base no que percebemos, podemos formar e manter crenças acerca do ambiente e, assim, adquirir conhecimento perceptivo acerca do mundo. A importância desse conhecimento acerca do que está ao nosso alcance perceptivo é inestimável para a nossa sobrevivência e a condução de nossos projetos cotidianos. Contudo, podemos querer saber (1) se de fato temos acesso ao mundo físico circundante por meio das nossas experiências perceptivas, e (2) se e como essas experiências justificam as nossas crenças acerca do que percebemos. Esses problemas são centrais para a epistemologia da percepção, embora não sejam os únicos¹.

1. O Argumento da Ilusão/Alucinação

Uma ilusão é uma experiência em que um objeto parece ter uma propriedade que ele efetivamente não tem, como o bastão que parece torto quando imerso na água. Uma alucinação é uma experiência de algo que efetivamente não existe no mundo físico, como um elefante rosa que alguém sob o efeito de algum alucinógeno relata “ver”. Esses fenômenos apontam igualmente para a distinção entre realidade e aparência: o mundo nem sempre é como parece ser. Episódios de ilusão ou alucinação são instâncias de experiência inverídicas, isto é, experiências em que não estamos conscientes de objetos externos e independente de nós. O argumento da ilusão/alucinação apoia-se nessa distinção e pretende concluir que os objetos da percepção, isto é, os objetos que nos são apresentados na experiência perceptiva, seja ela ilusória ou verídica, não são jamais os objetos que supostamente compõem o mundo físico ao nosso redor. Estaríamos assim separados do mundo por um véu de percepções. Seria, portanto, um argumento contra o *realismo direto*, isto é, contra a tese de que ao menos nos casos de percepção verídica estamos em contato direto ou

* Draft de verbete para o *Compêndio de Epistemologia Contemporânea*, organizado por Rogel Oliveira (PUCRS).

1 Outro problema central para a epistemologia da percepção, mas que não será abordado aqui por limitação de espaço, é o de determinar se e quanto confiável é a capacidade perceptiva. Sobre esse problema, ver Alston (1996).

conscientes de objetos físicos ao nosso redor. Vejamos como esse argumento normalmente é apresentado².

Em casos verídicos de percepção, estamos conscientes de alguma coisa, supostamente um objeto físico que se encontra ao redor. Agora, por exemplo, vejo as minhas mãos sobre o teclado do meu computador. Estou consciente das minhas mãos através da percepção. Pode-se, então, compreender uma experiência perceptiva verídica como um ato por meio do qual ficamos conscientes de determinados objetos, supostamente objetos do ambiente circundante. Na literatura, essa posição é chamada de “concepção *relacional*”³, pois o ato de perceber é compreendido como uma relação entre um sujeito e um objeto. As situações em que o mundo nos aparece de uma maneira que não corresponde a como ele realmente é, isto é, os casos de ilusão e alucinação, levantam uma dificuldade explicativa. O argumento não pressupõe que saibamos existirem situações desse tipo, é suficiente que se conceda a sua possibilidade. Para facilitar, podemos supor que haja casos reais de ilusão e alucinação. Se o bastão não é curvo, se não há nenhum elefante rosa ao redor, como explicar que, na nossa experiência, o bastão parece curvo ou um elefante rosa nos seja apresentado? Como podemos ter a experiência de algo nos parecendo ser de determinada maneira se não há algo no mundo que corresponda a essa maneira de ser? Nesses casos, assim como na percepção verídica, a experiência parece envolver a consciência de algo que nos é apresentado de modo determinado⁴. Não se trata de uma experiência indeterminada, vazia ou difusa. O bastão parece curvo, inclusive com um grau preciso de curvatura. Como isso é possível? O primeiro passo do argumento da ilusão consiste em sustentar que, nesses casos, é necessário introduzir um objeto que seria o portador das propriedades que nos são apresentadas determinadamente em nossas experiências e que seria distinto dos objetos físicos que supostamente estão ao nosso redor. Se o bastão não é curvo, então estamos conscientes na experiência ilusória de alguma outra coisa curva, o que explicaria por que algo nos parece curvo nessa situação. Experiências inverídicas têm, portanto, um objeto cuja natureza é distinta. Na literatura, objetos desse tipo são chamados de “dados dos

2 Para uma apresentação mais longa e detalhada do argumento, ver Ayer (1940) e Price (1932).

3 Autores como Russell (2008), Moore (1980), Ayer (1940) e Price (1932) defenderam uma ou outra versão dessa concepção da percepção, uma posição bem comum na filosofia anglófona no início de séc XX. O argumento da ilusão foi inicialmente apresentado e discutido tendo essa concepção como pano de fundo.

4 Segundo a concepção relacional da percepção, a distinção entre percepções verídicas e inverídicas não corresponde à distinção entre representações perceptivas corretas e incorretas. Estar consciente de algo não envolve condições de correção. A distinção entre percepções verídicas e inverídicas, nessa concepção, corresponde à distinção entre percepções de objetos físicos e percepções de algo que não é físico. Essas últimas são “inverídicas” apenas no sentido em que tendemos a confundi-las com a percepção de objetos físicos. Trata-se de um erro do juízo.

sentidos”. A exata natureza desse objeto é matéria de disputa entre os defensores da concepção relacional da percepção, podendo ser mental ou simplesmente não-física⁵.

O próximo passo do argumento tenta generalizar esse resultado. Se as experiências inverídicas nos colocam em contato com os dados dos sentidos, então é razoável que as experiências verídicas nos coloquem também em contato apenas com os dados dos sentidos. Como as experiências inverídicas podem ser indistinguíveis de experiências verídicas, seria surpreendente se as segundas nos colocassem em contato direto com outro tipo de objeto, os supostos objetos físicos que estão ao nosso redor. Uma parede branca iluminada por luz amarela pode parecer exatamente como uma parede amarela. Se as experiências são indistinguíveis, por que em um caso estaríamos conscientes de um dado dos sentidos amarelo e, no outro, da própria parede amarela? Assim, parece que a melhor explicação para esse fenômeno é que em todos os casos de percepção estamos conscientes de dados dos sentidos e jamais de objetos físicos.

Tanto a generalização quanto a introdução dos dados dos sentidos são questionáveis (AUSTIN, 2004). Como o passo de generalização não pretende ser dedutivo, mas abduutivo, seria inadequado criticá-lo por concluir algo acerca da natureza da experiência perceptiva a partir de premissas que são meramente epistêmicas, como a de que a experiência verídica e a inverídica podem, em algumas situações, ser indistinguíveis pelo sujeito. O defensor da generalização precisa, de qualquer modo, sustentar que a sua hipótese de que sempre percebemos dados dos sentidos é uma explicação melhor para os fenômenos considerados do que a hipótese de que percebemos diretamente objetos físicos nas experiências verídicas, e dados dos sentidos apenas nas experiências inverídicas. Isso não parece ser difícil de se fazer. Note que a generalização parte de objetos enquanto presentes na experiência, seja em um caso de ilusão, seja em um caso de percepção verídica, e extrai uma conclusão acerca de objetos perceptíveis em geral. Nada que não seja perceptível ou esteja velado à percepção, como a estrutura molecular de um objeto físico, conta contra essa generalização. Se consideramos apenas o que está presente na experiência perceptiva, e não o que supomos saber acerca dos supostos objetos físicos que nos rodeiam através da física e da ciência em geral, então parece que a melhor explicação para o fato de que as duas experiências sejam indistinguíveis é que elas nos colocam em contato direto com objetos qualitativamente idênticos. Se

5 Para Moore, esses objetos são requeridos para explicar qualquer experiência, verídica ou não. Quando olhamos para uma de nossas mãos, o que realmente aparece para nós é apenas uma parte da sua superfície. Um dado do sentido é justamente isso que realmente vemos quando olhamos para um mão, ficando em aberto se ele pode ser idêntico à superfície da mão e, portanto, ter uma natureza física, ou ter uma natureza não-física (MOORE, 1980, p. 98-99).

concedemos que em um caso o objeto da experiência é um dado dos sentidos, então temos de reconhecer que a generalização é razoável⁶.

A introdução dos dados dos sentidos foi questionada como desnecessária para lidar com casos de ilusão (AUSTIN, 2004, p. 42-46). Tudo o que precisamos fazer para lidar com casos de ilusão ou alucinação é descrever como se parece a experiência que estamos tendo sem se comprometer com a existência de alguma coisa. Assim, no caso do bastão, poderíamos dizer “o bastão parece torto” sem sugerir com isso que algo realmente seja torto. No máximo, essa alegação sugere que temos uma experiência semelhante àquela que teríamos se estivéssemos vendo um bastão torto. No caso de uma alucinação, diríamos “parece haver um elefante rosa adiante”, sem nenhuma sugestão de que exista um elefante rosa. O problema dessa resposta, como enfatiza Smith (2002, p. 40), é que ela simplesmente não explica no que consiste algo parecer perceptivamente para alguém⁷. Apontar a semelhança dessa experiência com outras verídicas em que realmente estaríamos percebendo algo não é muito informativo. Ademais, se nas experiências verídicas o contato direto com algum objeto explica por que algo parece ou se apresenta de determinada maneira, então também deveríamos esperar que, nas experiências ilusórias, o contato direto com algo seja fundamental para explicar por que algo parece ou se apresenta perceptivamente para alguém. Assim, sem os dados dos sentidos, parece que as ilusões e as alucinações se tornam misteriosas.

Se todas as nossas percepções têm como objeto um dado dos sentidos, então o mundo dos objetos físicos está fora do alcance da nossa percepção e temos então de enfrentar a ameaça cética de que talvez o conhecimento do mundo exterior não seja possível. Se não o percebemos diretamente, como conheceríamos os objetos físicos que supostamente compõem o mundo que está além das nossas percepções? Diante dessa rejeição do *realismo direto*, para evitar o ceticismo do mundo exterior, temos duas opções: ou recusamos a noção de objeto físico como algo que transcende o que é perceptível, abraçando alguma forma de *fenomenismo*, ou defendemos que podemos fazer inferências confiáveis acerca dos objetos físicos a partir dos dados dos sentidos, abraçando alguma forma de *realismo indireto*. A posição fenomenista é normalmente atribuída a George Berkeley (1984) e a John Stuart Mill (1865). Berkeley sustenta que a noção de objeto ou substância material como algo que transcende o que é perceptível é a causa do ceticismo do mundo exterior e que essa noção deve ser rejeitada. Mill alega que objetos físicos não passam de “possibilidades permanentes

6 Apesar de razoável, esse passo não é mandatório e os assim chamados “disjuntivistas” o rejeitam, sustentando que, apesar de indistinguíveis na primeira pessoa, experiências verídicas e ilusórias são distintas. Ver Hinton (1967).

7 Está em jogo aqui a interpretação correta de locuções com o verbo “parecer”. Sobre essa discussão, ver Chisholm (1969, p. 53-57) e Austin (2004, p. 47-61).

de sensação” (1869, p. 183). Ambos, portanto, estariam comprometidos com a ideia de que enunciados sobre objetos físicos podem ser completamente traduzidos ou reduzidos a enunciados sobre dados dos sentidos. O discurso sobre objetos físicos seria apenas uma maneira econômica de falar sobre um conjunto muito grande e complexo de dados dos sentidos. Assim, o conhecimento do mundo exterior seria possível na medida em que ele se reduz ao conhecimento das nossas próprias percepções. A principal dificuldade dessa posição é mostrar que essa redução é possível⁸. Uma defesa recente do realismo indireto é a do Laurence Bonjour (1999). Ele alega que a melhor explicação para três fatos relativos às nossas percepções, a saber, o fato de que as nossas percepções são coerentes entre si, o fato de que elas são involuntárias e, mais fundamentalmente, o fato de que o conteúdo delas apresenta características isomórficas a certas propriedades dos objetos físicos, é a hipótese de que os objetos físicos são a causa distal das nossas percepções (1999, p. 240). Assim, seria possível ter conhecimento abduutivo do mundo exterior a partir das nossas percepções. A principal dificuldade dessa posição é mostrar que haja tal isomorfismo entre dados dos sentidos e objetos físicos e que também não haja outras explicações melhores para esse isomorfismo⁹.

Uma estratégia alternativa para evitar o véu das percepções seria atacar a própria concepção relacional da percepção que subjaz a discussão original, aproximando percepções, verdadeiras ou inverdadeiras, de crenças e outros estados que exibem intencionalidade (ANSCOMBE, 2006)¹⁰. Suponha que eu acredite que haja vida inteligente em outros planetas. É perfeitamente possível que essa crença seja falsa e que não exista nenhuma forma de vida inteligente em outros planetas. Podemos pensar e crer em seres que possivelmente não existem. A explicação para isso é que a crença envolve uma representação que caracteriza o mundo como sendo de uma determinada maneira. Tais representações explicariam a possibilidade do pensamento acerca de algo mesmo quando esse algo não existe. Se o mundo é como essa representação o caracteriza, a representação é correta, caso contrário, incorreta. Podemos então conceber que a percepção não envolve uma relação entre um sujeito e um objeto, ela envolve antes uma representação. Na literatura, essa posição é chamada de “*representacionalismo*” (TYE, 2002). Uma ilusão ou alucinação seria,

8 Para uma discussão dessa dificuldade, veja Chisholm (1948),

9 Para uma discussão sobre se é possível que dados dos sentidos tenham propriedades espaciais correspondentes às propriedades espaciais dos objetos físicos, veja Huemer (2001, Capítulo VII).

10 Uma segunda alternativa à concepção relacional da percepção é a concepção adverbial, elaborada por Chisholm (1957). Basicamente, a ideia é que a experiência de um quadrado, por exemplo, não envolve a consciência de um objeto quadrado, nem a representação de um objeto quadrado, ela é uma maneira pela qual a nossa própria experiência é modificada. Perceber algo quadrado é, na verdade, perceber quadradamente. Por falta de espaço, não abordaremos aqui como essa concepção enfrenta o argumento da ilusão.

portanto, um estado experiencial que envolve uma representação falsa e não demandaria a existência de nenhum objeto mental ou não-físico, os tais dados dos sentidos. A analogia com crenças, contudo, tem uma limitação. Diferente destas últimas, as experiências têm claramente uma fenomenologia. Ao ter a experiência de algo vermelho, seja ela verídica ou inverídica, minha experiência não apenas representaria algo como sendo vermelho, mas também algo vermelho estaria sendo apresentado a mim. Tal aparência do vermelho, o parecer vermelho, precisa ser explicado. Na literatura, encontramos duas possibilidades. O representacionista pode alegar que a aparência do vermelho é explicada não por propriedades da representação, mas por propriedades do objeto representado. A propriedade de ser vermelho do objeto percebido, em um caso verídico, explicaria a aparência de vermelho. O problema dessa posição é que, no caso da alucinação, não há nenhum objeto instanciando a propriedade de ser vermelho e, no entanto, a aparência de vermelho é algo concreto na minha experiência alucinatória. Assim, alucinações seriam novamente misteriosas. Outra resposta seria alegar que a aparência do vermelho é explicada por propriedades da representação. A aparência do vermelho poderia ser explicada pela propriedade de representar algo como sendo vermelho, a qual é comum a experiências verídicas e alucinatórias. Alucinações não seriam misteriosas, já que a propriedade de representar algo como sendo vermelho é instanciada mesmo num caso de alucinação. Assim, a consciência perceptiva de algo vermelho em última instância repousaria em propriedades da representação, que é algo mental. Novamente, teríamos uma espécie de véu, não mais dos dados dos sentidos, mas das representações. Portanto, o argumento da ilusão/alucinação parece ser suficientemente robusto e geral para atingir também as teorias representacionistas da percepção (THOMPSON, 2008). Por fim, as teorias representacionistas, no que diz respeito ao conhecimento do mundo exterior, trazem a seguinte dificuldade: como representações perceptivas podem ou não ser corretas, e as experiências verídicas são introspectivamente indistinguíveis das experiências inverídicas correspondentes, então parece que sempre precisaríamos de razões que não estejam fundadas na própria experiência perceptiva para tomar um caso de experiência perceptiva como sendo verídica.

2. O papel justificatório da experiência perceptiva

O apelo à experiência perceptiva parece necessário para interromper o regresso das justificações, quer consideremos a percepção abertura para o mundo físico, como faz o realista direto, quer a consideremos como produzindo um véu que nos separa do

mundo físico, como faz o realista indireto. Em qualquer caso, a experiência perceptiva parece ser fundamental como tribunal último para julgar a verdade ou falsidade de nossas crenças acerca do mundo perceptível, qualquer que seja a natureza desse mundo. Uma crença empírica diz como algo é nesse mundo. Ela tem condições de correção, isto é, ela pode ser verdadeira ou falsa conforme o que ela afirma seja ou não o caso. Diante de uma crença empírica, sempre podemos perguntar se as suas condições de correção são satisfeitas, isto é, se ela é verdadeira ou falsa. Como resposta, apresentamos razões que apontam para a sua verdade. Uma razão normalmente é outra crença, que se espera mais segura que aquela que se pretende justificar. Contudo, se para justificar uma crença empírica sempre apelássemos a outra crença empírica como razão para a verdade da primeira, então parece que ou continuaríamos esse processo indefinidamente, ou nos veríamos em algum momento andando em círculos. Seria uma boa notícia para a solidez do edifício das nossas crenças empíricas se elas encontrassem na sua base apoio em algo que provê justificção para crer sem contudo carecer de justificção ulterior. Esse seria o papel justificatório da experiência perceptiva. Crenças que encontram apoio direto na experiência são crenças empíricas *não-inferencialmente justificadas*, pois não dependem da inferência a partir de outras crenças para estarem justificadas. Porém, Wilfrid Sellars levantou uma dificuldade grave para a ideia de que a experiência nos fornece razões para crer. Para Sellars, tal ideia trata-se de um mito, o mito do dado (SELLARS, 2008, p. 41).

Para compreender a crítica de Sellars, é necessário ter claro (i) quais são os requisitos para que algo seja uma razão para crer e (ii) como a experiência poderia ser uma razão para crer sem ela mesma demandar justificção ulterior. Uma razão para crer que algo é o caso deve apontar para a verdade dessa crença e deve poder ser reconhecida pelo sujeito como relevante para a sua verdade. A noção de razão para crer é normativa, pois é passível de ser avaliada como correta ou incorreta em relação ao seu fim, a saber, apontar para a verdade da crença alvo na perspectiva do sujeito. Se alguém acredita que há ou houve vida inteligente em Marte, ela não pode fornecer como razão a sua crença de que Marte está mais afastada do Sol do que a Terra. Essa última crença não aponta para a verdade da primeira. E mesmo que essa pessoa tenha lido em um relatório da NASA que há registro de pegadas no solo de Marte, isso não contará como razão para a sua crença se ela não é capaz de reconhecer qualquer relação entre ser um animal movente e ser um animal inteligente. Pode-se até dizer que, nesse caso, a pessoa tem evidência, ainda que fraca, para a sua crença, mas ela não reconhece essa evidência como relevante para a sua crença. A noção de razão

requer tanto a relação de indicar a verdade quanto a relação de ser uma razão para crer. Imagine alguém que acredite que chocolate é comestível e, como razão, ofereça a sua crença de que ele é saboroso. A segunda crença não só aponta para a verdade da primeira como também é relevante para reconhecer a verdade desta se o sujeito compreende os conceitos de 'ser comestível', 'ser saboroso' e entende que ser saboroso é suficiente para ser comestível. Nesse caso, pode-se dizer que o sujeito tem uma boa razão para crer que chocolate é comestível¹¹.

Imagine agora um sujeito diante de uma bola vermelha acreditando que ela é vermelha. Suponha também que a visão desse sujeito esteja funcionando perfeitamente, a iluminação seja adequada e não haja nenhum obstáculo entre ele e a bola. Nessas circunstâncias, pareceria trivial dizer que a experiência perceptiva do sujeito justifica a sua crença de que a bola é vermelha. Através da sua experiência, ele está em contato direto com algo vermelho que apoia a verdade da sua crença. A visão desse objeto seria a razão mais básica que o sujeito poderia oferecer para a sua crença. A experiência, ao menos na visão relacional da percepção, não careceria de justificação ulterior pois ela não descreve como o mundo é, ela não tem condições de correção. Antes, ela nos coloca em contato direto com algo no mundo perceptível. Esse contato seria livre de qualquer descrição ou conceptualização. Algo dado na experiência antes de qualquer conceptualização deveria ser suficiente para justificar crenças acerca do mundo perceptível. Essa, pelo menos, seria a concepção de experiência do empirista clássico, segundo Sellars.

Para Sellars, essa imagem de como a experiência serve de razão para crenças empíricas envolve ideias que, em conjunto, são inconsistentes (SELLARS, 2008, p. 30). Se a experiência é o contato com algo que nos é dado livre de qualquer conceptualização, então é simplesmente misterioso como o sujeito poderia reconhecer a relevância do que é dado na sua experiência para a verdade de alguma de suas crenças empíricas. Se o sujeito sustenta a crença de que a bola é vermelha enquanto a vê, mas não percebe a bola *como* sendo vermelha, pois não a conceptualiza ou a representa como tal na experiência perceptiva, então ainda que a relação de indicação de verdade seja satisfeita, a relação de ser uma razão para crer não é. A

11 Note que há uma diferença entre um item (uma crença, uma experiência, uma memória etc.) ser uma razão para crer em uma proposição e ser a razão pela qual alguém efetivamente crê nessa proposição. No segundo caso, retomando o exemplo dado, não bastaria o sujeito ser capaz de reconhecer que ser saboroso é suficiente para ser comestível, o sujeito teria também de se basear na sua crença de que chocolate é saboroso para crer que o chocolate é comestível. A crença de que chocolate é saboroso teria de ser não só a razão mas também a causa da crença de que chocolate é comestível. Na literatura, essa noção é chamada de *justificação doxástica*. Para uma discussão mais aprofundada dessa noção, veja Bondy & Pritchard (2016). Para a presente discussão acerca do mito do dado, está em jogo uma noção intermediária de justificação, mais fraca que a justificação doxástica, porém mais exigente que a noção de indicação de verdade. A noção de ser uma razão para crer, na perspectiva do agente, exige apenas que o sujeito esteja em condições de reconhecer a relação de indicação de verdade entre um item justificador e uma proposição.

inconsistência reside no fato de que ao se supor que a experiência atende à concepção de ser uma razão para crer, o empirista estaria se comprometendo com um ato de conceitualização presente na própria experiência, o que ele rejeita ocorrer.

O que nos permite ver uma crença como sendo relevante para a verdade de outra são as relações lógicas e conceituais entre elas. Se experiências não envolvem proposições e, portanto, não se relacionam logicamente e conceitualmente com crenças, então o segundo requerimento de ser uma razão para crer não é atendido. É um mito, portanto, pensar que a experiência serve de razão para crenças, seu único papel é o de causar crenças. Note que Sellars não está negando que algo nos seja dado na experiência perceptiva. Ele está rejeitando a eficácia epistêmica desse dado, supondo que algo nos seja dado. Ele também não está negando que experiências sejam relevantes para a aquisição de crenças empíricas justificadas, ele reconhece que elas possam inclusive ser causalmente necessárias para essa aquisição, isto é, que um sujeito não pode crer justificadamente que vê que *x* é vermelho a não ser que ele esteja tendo a experiência de um *x* vermelho. No entanto, a consciência desse *x* vermelho, que é um fato psicológico, não implica a posse da crença não-inferencialmente justificada de que *x* é vermelho, que é um fato epistêmico e normativo. Pensar o contrário incorreria na falácia naturalista (SELLARS, 2008, p. 28). A posse de uma crença não-inferencialmente justificada é um fato normativo, pois envolve a noção de ser uma razão para crer, ou, nos termos de Sellars, envolve a habilidade de situar esse episódio de crença no interior do espaço lógico das razões (2008, p. 81). Como foi explicado, essa condição para a justificação não é satisfeita pela simples consciência perceptiva de um objeto particular.

Alguns filósofos receberam a crítica de Sellars como um convite ao coerentismo (RORTY, 1995, p. 178-196) (DAVIDSON, 1989), uma vez que estaria barrada a possibilidade de crenças não-inferencialmente justificadas. Várias soluções para esse problema foram apresentadas. Vou mencionar duas¹². A primeira consiste em compreender o papel justificatório da experiência não em termos de razões, mas em termos de um processo causal confiável de produção de crenças (GOLDMAN, 1976). Se a maioria das nossas experiências nos causam crenças corretas acerca do mundo, isso é suficiente para que a experiência justifique a crença. Não é fundamental que o sujeito seja capaz de reconhecer que a sua experiência é um mecanismo confiável de produção de crenças. O problema dessa solução é justificar o abandono da noção de justificação em termos de razões, uma vez que ter crenças sensíveis a razões parece ser fundamental para mantermos a ideia de que somos responsáveis pelas nossas

¹² Outras duas soluções importantes para a dificuldade colocada por Sellars são a teoria das aparências proposta por William Alston (2002) e o fundacionismo articulado por Richard Fumerton (2014).

crenças. Essa disputa sobre a natureza da justificação é conhecida como o debate entre *internismo* e *externismo*. [ver INTERNISMO E EXTERNISMO EM EPISTEMOLOGIA]. A segunda solução consiste em repensar a concepção de percepção. Se o segundo requerimento para ser uma razão para crer exige relações lógicas e conceituais entre o que cumpre o papel de razão e a crença alvo, então ele pode ser satisfeito se for o caso que, ao ter uma experiência perceptiva, o mundo nos seja apresentado como sendo de uma determinada maneira. Assim, conceitos já estariam em operação na própria percepção (McDOWELL, 1994) para nos apresentar um objeto como sendo de uma determinada maneira, a bola *como* sendo vermelha. A operação de conceitos na própria experiência perceptiva implicaria a operação da racionalidade na experiência também, pois a aplicação de conceitos é responsiva a razões (McDOWELL, 2009, p. 258). Em virtudes das vinculações conceituais, o agente seria capaz de reconhecer a relevância daquilo que lhe é dado articuladamente em uma experiência para a verdade da proposição que expressa o conteúdo dessa experiência. Segundo essa concepção da percepção, as experiências perceptivas atendem os requisitos da noção de ser uma razão para crer. A dificuldade que essa posição enfrenta é que se a experiência perceptiva envolve a operação de conceitos, a qual é sensível a crenças de fundo, então parece que o modo como a experiência nos apresenta o mundo também é sensível a crenças de fundo. Ao tornar as percepções como responsivas a razões, tais como as crenças, para que também possam cumprir o papel de ser uma razão para crer, é preciso arcar com a consequência de que as percepções não estarão imunes a razões. Assim, embora experiências perceptivas sirvam de razão para crer, pois o seu conteúdo está articulado conceitualmente, elas mesmas carecem de justificação ulterior. Sempre poderíamos questionar se a experiência resultou de um emprego correto dos conceitos em jogo. Ela não seria, portanto, o tribunal último de nossas crenças empíricas¹³. Por fim, essa concepção intelectualiza a posse de conhecimento perceptivo. Apenas seres dotados de capacidades conceituais poderiam ter experiências perceptivas no sentido indicado. Animais e mesmo crianças que ainda não possuem um rico repertório conceitual podem ter experiências, mas não de um tipo que possa fundamentar crença e resultar em conhecimento (McDOWELL, 1994, p. 153).

Bibliografia:

1. O argumento da ilusão/alucinação

¹³ McDowell pretende que o seu disjuntivismo seja suficiente para responder a essa dificuldade. Por falta de espaço, esse ponto não foi desenvolvido. Veja McDowell (2005, Capítulo II) e (2011).

- ALSTON, William. *The Reliability of Sense Perception*. Ithaca: Cornell University Press, 1996.
- ANSCOMBE, G. E. M. "The Intentionality of Sensation: A Grammatical Feature". In: NOË, Alva & THOMPSON, Evan. *Mind and Vision*. Massachusetts: MIT Press, 2006. p. 55-76.
- AUSTIN, John L. *Sentido e Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- AYER, Jules. "The Argument from Illusion". In: *The Foundations of Empirical Knowledge*. London: The MacMillan Press Ltd, 1940, p. 1-57.
- BERKELEY, George. *Três Diálogos entre Hilas e Filonous em Oposição aos Céticos e Ateus*. In: CIVITA, Victor (ed.). *Coleção Os Pensadores: George Berkeley e David Hume*. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 45-119.
- BONJOUR, Laurence. "Foundationalism and the External World". *Philosophical Perspectives*, v. 13, 1999, p. 229-249.
- CARVALHO, Eros. "O argumento da ilusão/alucinação e o disjuntivismo: Ayer versus Austin". *Sképsis*, v. 8, n. 12, 2015, p. 85-107.
- CHISHOLM, Roderick. "The Problems of Empiricism". *The Journal of Philosophy*, v. 45, n. 19, 1948, p. 512-517.
- CHISHOLM, Roderick. "O Diretamente Evidente". In: *Teoria do Conhecimento*. Editora Zahar, 1969, p. 40-57.
- CHISHOLM, Roderick. *Perceiving: A Philosophical Study*. Ithaca: Cornell University Press, 1957.
- HINTON, John. "Visual Experiences". *Mind*, v. LXXVI, 1967, p. 217-227.
- HUEMER, Michael. *Skepticism and the Veil of Perception*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2001.
- MILL, John Stuart, *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*. London: Longmans Green, 1865.
- MOORE, George E. "Uma Defesa do Senso Comum". In: *Coleção Os Pensadores: Moore*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1980, p. 81-102.
- PRICE, H. H. "Naïve Realism and the Argument from Illusion". In: *Perception*. London: Methuen & Co. 1932, p. 21-54.
- RUSSELL, Bertrand. *Os Problemas da Filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- SMITH, A. D. *The Problem of Perception*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.
- THOMPSON, Brad. "Representationalism and the Argument from Hallucination". *Pacific Philosophical Quarterly*, v. 89, n. 3, 2008, p. 384-412.
- TYE, Michael. *Consciousness, Color and Content*. Massachusetts: MIT Press, 2002.

2. O papel justificatório da experiência perceptiva.

- ALSTON, William. "Sellars and the 'Myth of the Given'". *International Phenomenological Society*, V. 65, N. 1, 2002, p. 69-86.
- BONEVAC, Daniel. "Sellars vs. the Given". *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 64, n. 1, 2002, p. 1-30.
- BONDY, Patrick & PRITCHARD, Duncan. "Propositional Epistemic Luck, Epistemic Risk, and Epistemic Justification". *Synthese*, online first, 2016.
- CARVALHO, Eros. "Crenças justificadas não-inferencialmente e o mito do dado". *Princípios*, v. 15, n. 25, 2009, p. 231-263.
- CRANE, Tim. "The Given". In: SCHEAR, Joseph. *Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell-Dreyfus Debate*. New York: Routledge, 2013, p. 229-249.
- DAVIDSON, Donald. "A Coherence Theory of Truth and Knowledge". In: LePORE, Ernest (ed.). *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. New York: Blackwell. 1989, p. 307-319.
- DEVRIES, Willem & TRIPLETT, Timm. *Knowledge, Mind, and the Given: Reading Wilfrid Sellars's "Empiricism and the Philosophy of Mind", including the complete text of Sellars's essay*. Indianapolis: Hackett Publishing Company Inc., 2000.
- FUMERTON, Richard. "Fundacionismo Tradicional (Internalista)". In: *Epistemologia*. Petrópolis: Editoras Vozes, 2014, p. 82-110.
- GOLDMAN, Alvin. "Discrimination and Perceptual Knowledge". *The Journal of Philosophy*, V. 73, N. 20, 1987, p. 771-791.
- McDOWELL, John. *Mente e Mundo*. Aparecida: Ideias & Letras, 2005.
- McDOWELL, John. *Perception as a Capacity for Knowledge*. Milwaukee: Marquette University Press, 2011.
- McDOWELL, John. "Avoiding the Myth of the Given". In: *Having the World in View: Essays on Kant, Hegel and Sellars*. Massachusetts: Harvard University Press, 2009, p. 256-272.
- RORTY, Richard. *A Filosofia e o Espelho da Natureza*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- SELLARS, Wilfrid. *Empirismo e a Filosofia da Mente*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2008.