

A DEFINIÇÃO TRADICIONAL DE CONHECIMENTO

Claudio Ferreira Costa

Summary

In this paper the relevance of so-called "propositional knowledge" is at first compared with other forms of knowledge. Secondly, the traditional and standard definition of propositional knowledge as justified true belief is discussed and defended against its most relevant objections. The third and main focus of this paper is a discussion of Gettier's objection to the traditional definition and some answers to it, with the purpose of developing a more elaborate version of the traditional definition, one which makes it immune to counter-examples, such as those of the Gettier type.

Uma área central da epistemologia contemporânea é a da assim chamada análise do conhecimento, cuja principal tarefa é a de encontrar definições que explicitem apropriadamente o que entendemos por conhecimento. Dentre as diversas alternativas propostas para se definir conhecimento, a mais importante continua sendo a definição tradicional (também denominada definição clássica, tripartite ou *standard*). Contra

Princípios Ano 04, n 05, p. 63-102, 1997

ela têm sido feitas objeções que sugerem a sua revisão ou abandono, a mais séria delas tendo se tornado conhecida como o problema de Gettier. Nesse artigo quero expor e defender a definição tradicional de conhecimento, mostrando que ela pode ser compreendida de maneira a permitir-nos responder plausivelmente às objeções mais relevantes, incluindo o próprio problema de Gettier. Começarei, porém, com o trabalho preliminar de distinguir, dentre as principais formas de conhecimento, aquela à qual a definição tradicional mais propriamente se aplica.

1. FORMAS DE CONHECIMENTO

Uma análise dos usos de expressões de conhecimento costuma evidenciar a existência de pelo menos três formas relevantes de conhecimento⁽¹⁾.

A primeira forma a ser distinguida é aquilo que podemos chamar de conhecimento como *habilidade* ou *performance*, como um “saber fazer” (*knowing how*). Exemplos de tal forma de conhecimento são o saber falar português, o saber andar de bicicleta, o saber engatinhar. Essa forma de conhecimento não é em todos os casos aprendida e a sua existência pode ser admitida, mesmo entre os animais: quando dizemos que um pássaro sabe como construir um ninho, estamos nos referindo ao conhecimento como uma habilidade. Tal conhecimento não precisa vir acompanhado da capacidade do sujeito de justificá-lo, nem mesmo de pensá-lo. Todos sabemos, por exemplo, engatinhar, ou falar português, mas isso não implica que sejamos capazes de descrever corretamente cada movimento que uma pessoa faz ao engatinhar, ou de expor as regras que aplicamos quando falamos português.

A segunda forma de conhecimento que costuma ser distinguida é o que poderíamos chamar de conhecimento *de particulares* (*knowing of*). Trata-se do conhecimento de coisas, de pessoas, de locais etc., basicamente, daquilo que podemos identificar como ocupando determinada região do espaço e possuindo certa duração temporal. De

um ponto de vista lingüístico, o critério para a sua distinção em língua portuguesa é que o verbo usado é ‘conhecer’, em geral seguido de um artigo definido ou indefinido e do nome do indivíduo que está sendo considerado; por exemplo: “Conheço a Lia”. Se tomarmos como guia para a identificação do conhecimento de particulares esse critério lingüístico, não há por que não estender essa forma de conhecimento também a construções abstratas (ex: “Conheço a teoria dos *quanta*”).

Em geral, essa forma de conhecimento costuma pressupor uma *experiência pessoal direta* do indivíduo em questão. Se digo: “Conheço a Lia”, trata-se de um saber acerca de uma pessoa que me foi pessoalmente apresentada; se digo “Conheço as cataratas do Iguaçu”, quero dizer que eu as vi quando lá estive. Essa consideração sugere proximidade entre o conhecimento de particulares e o que B. Russell chamou de conhecimento por *familiaridade (acquaintance)*, uma forma de conhecimento imediata, certa, não passível de ser expressa de forma descritiva, como o conhecimento dos *sense-data*⁽²⁾. Mas admitir essa proximidade é algo que implica em riscos especulativos desnecessários. Diversamente do conhecimento por familiaridade, o conhecimento direto que temos de particulares pode, em geral, ser comunicado através de descrições; posso descrever como é Lia, possibilitando assim que alguém a reconheça. O conhecimento de particulares também não é infalível: posso pensar que visitei o templo de Apolo em Delfos, quando o que realmente vi foram as ruínas da fonte de Castalis. Além disso, deve o conhecimento de particulares pressupor sempre a experiência pessoal do indivíduo em questão? A primeira vista pode parecer que não: alguém pode, de certo modo, conhecer uma cidade através de mapas, fotografias e relatos, sem nunca ter estado lá; um biógrafo pode conhecer a pessoa cuja vida estuda, mesmo sem ter sido pessoalmente apresentado a ela. Contudo, essa sugestão é enganosa, não encontrando apoio lingüístico: não diremos, em tais casos, que a pessoa conhece a cidade, mas sim que sabe muito acerca dela, nem diremos que o biógrafo conhece a pessoa, mas sim que sabe de fatos acerca de sua vida, os seus feitos, os seus hábitos... Costumamos, pois, reservar o verbo ‘conhecer’ a algo associado à experiência pessoal do particular em questão.

A terceira e mais discutida forma de conhecimento, aquela que nos interessará aqui, é o *conhecimento proposicional (knowing that)*: o saber acerca de *fatos*. Se digo: “Sei que Schliemann descobriu as ruínas de Tróia”, a frase subordinada “...Schliemann descobriu as ruínas de Tróia” expressa uma *proposição*, algo capaz de ser verdadeiro ou falso, de representar um fato. Nesses casos se usa em português o verbo ‘saber’ ao invés do verbo ‘conhecer’, seguido da preposição ‘que’ e da frase subordinada. A linguagem atesta aqui a diferença entre esse conhecimento e o de particulares: não é possível dizer “Conheço o... Schliemann descobriu Tróia”, nem “Sei que... Lia”. Simbolicamente, podemos representar como aSp (a sabe que p) o conhecimento tido por uma pessoa a da proposição p , ou seja, de que esta é verdadeira (uma vez que saber que p é o mesmo que saber que p é verdadeiro, ainda que de forma implícita).

O conhecimento proposicional é cognitivo e informativo: é ele que mais propriamente envolve atribuições de verdade; e é dele que é constituído o imenso corpo de informações acumuladas e partilháveis que possuímos acerca do mundo e que contém a nossa herança científico-cultural. Por tais razões, ele pode ser considerado a forma essencial de conhecimento. É a ele que diz respeito a definição tradicional de conhecimento como crença verdadeira justificada, que será exposta a seguir.

2. APRESENTANDO A DEFINIÇÃO TRADICIONAL

A definição tradicional ou tripartite de conhecimento proposicional tem sua origem nos diálogos platônicos, tendo sido desde então freqüentemente assumida pela tradição⁽¹⁾. Segundo tal definição, conhecimento é *crença verdadeira justificada*. Mas o que é crença verdadeira justificada?

É importante se entender claramente cada uma das condições expressas nessa definição. Para isso podemos começar considerando exemplos concretos. O que nos faz admitir que alguém *sabe* que as

Bachianas Brasileiras foram compostas por Villa Lobos? Uma primeira condição é que isso seja *verdadeiro*. Se isso não fosse verdadeiro, dizer que uma pessoa sabe seria tão absurdo quanto dizer que alguém sabe que a Lua é feita de queijo suíço. Não se pode ter conhecimento de proposições falsas.

Podemos resumir a primeira condição para o conhecimento dizendo que só podemos ajuizar ou afirmar que uma pessoa *a* sabe que *p*, ou seja, que *a* sabe que a proposição *p* é verdadeira no caso em que *p* seja uma proposição verdadeira. Assim, se for o caso que *a* sabe que *p*, isso implica tautologicamente na verdade de *p*. Em símbolos:

$$aSp \rightarrow p.$$

Essa condição de verdade da proposição é necessária, mas não suficiente. Digamos, por exemplo, que seja perguntado a Alfonso quem compôs as Bachianas Brasileiras, sendo-lhe apresentadas três alternativas: (a) Villa Lobos, (b) Carlos Gomes, (c) Tom Jobin. Tratando-se de um perfeito pascácio, Alfonso resolve apostar na sorte e escolhe (a), o que casualmente é a resposta certa. É evidente que nesse caso, apesar de ter dado a resposta certa, ele *não sabe*. Típico dessa situação é que a pessoa também não costuma ter qualquer convicção acerca de seu palpite. Com isso passamos à segunda condição do conhecimento: é preciso que a pessoa *creia* na verdade daquilo que diz ou pensa. É inconsistente supor que alguém saiba de algo sem crer que esse algo seja o caso.

O conceito de crença aqui considerado demanda esclarecimento. Há autores que desistiram de usar o conceito de crença, que seria demasiado vago ou ambíguo, sugerindo um conceito substituto como o de assentimento⁽²⁾. Penso que uma análise da natureza da crença em termos de probabilidade é capaz de mostrar que essa alternativa é prescindível. Minha sugestão é a de que uma maneira profícua, ainda que algo intuitiva, de se entender o sentimento de crença relativo ao conhecimento proposicional, consiste em considerá-lo geralmente caracterizável como sendo uma disposição da mente em *assentir* uma proposição, consistindo tal assentimento no ato mental de atribuir à

suposta verdade dessa proposição *um certo grau de probabilidade, que varia da suspeita à certeza*⁽³⁾. Considerarei esse último ponto.

No grau mais baixo de crença, quando uma pessoa *a* supõe haver algo mais do que 50 % de chances de que a proposição *p* seja verdadeira, 'crer' tem o sentido de *achar*, de *suspeitar*, de *se ter o palpite* de que *p* seja verdadeira. A mera suspeita não é um grau de crença freqüente nos casos de conhecimento. Mas isso não significa que não possa ocorrer: quando nos recordamos de alguma coisa como um número de telefone, por exemplo, pode ser que não estejamos certos, que apenas suspeitemos que a nossa recordação seja correta. Mas sendo ela correta trata-se, apesar da falta de convicção, de um caso inequívoco de conhecimento. Quando o grau de crença for mais elevado fala-se de *opinião*, e quando for mais elevado ainda, fala-se de *se estar convicto*, de *se estar certo*, de *se ter certeza*. A certeza é o grau mais elevado de crença, dividindo-se em dois casos. Um deles é o das certezas empíricas, que costumam se dar quando todas as evidências positivas requeridas foram obtidas e as negativas não foram encontradas. Aqui o grau de crença deve ser próximo a 100%, embora não deva chegar a 100%, na medida em que o conhecimento de fatos empíricos é sempre falível; nesses casos dizemos que temos convicção, que estamos certos. O outro caso é o de certezas lógico-conceituais, da crença em verdades analíticas, cuja negação conduz à contradição, posto que derivam dos significados que convencionamos atribuir aos seus termos constituintes. Dessa maneira sabemos com certeza que um triângulo tem três ângulos ou que uma coisa é ela mesma. Nesses casos, o grau de confiança na verdade da proposição pode ser considerado igual a 100%, posto que a sua verdade é gramaticalmente inquestionável. O seguinte gráfico ilustra a relação de compatibilidade entre graus de crença ou de confiança na verdade de uma proposição (geralmente correlacionáveis a expressões da linguagem natural) e o seu conhecimento:

GRAUS DE CRENÇA:

certeza lógico-conceitual	100 %	Compatibilidade com conhecimento proposicional
ter certeza, estar certo		
ter convicção		
ser de opinião		
suspeitar		
ter um palpite...	50%	

Pelo que consideramos fica evidente que a maioria dos estados de conhecimento contém graus muito elevados de crença, próximos, senão iguais a 100 %. O conhecimento envolve geralmente uma *crença firme*. Mas isso não pode ser generalizado: há exemplos que mostram que qualquer dos graus de crença considerados pode acompanhar estados de conhecimento. Vemo-nos, pois, diante de uma vaguidade constitutiva do conceito de conhecimento proposicional, e seria uma tarefa enganosa sair em busca de um outro conceito com a finalidade de precisar o que é intrinsecamente vago.

Simbolizando a crença como C , podemos resumir a segunda condição necessária ao conhecimento como sendo a de que uma pessoa a acredite na verdade de p , formalmente Cap . Quando julgamos que a sabe que p , isso implica que a crê na verdade de p , o que pode ser simbolicamente expresso por:

$$aSp \rightarrow aCp.$$

Mas também essa segunda condição pode revelar-se insuficiente. Isso fica claro pela consideração de mais um exemplo. Suponhamos que Alfonso sonhe com cavalos, acreditando então que irá sair cavalo no jogo do bicho. Suponhamos que com base nisso ele aposte no cavalo e ganhe a aposta. Ele *sabia* que iria sair cavalo? Certamente que não, ainda que a sua crença tenha se revelado verdadeira.

Para prevenir que crenças verdadeiras meramente *acidentais* sejam classificadas como casos de conhecimento é necessário acrescentar

uma terceira condição: a de que a pessoa tenha boas razões para a sua crença, isto é, de que ela tenha como fundamentá-la, como *justificá-la* de uma maneira que possamos considerar razoável. Se Carlos sabe que Villa Lobos compôs as Bachianas Brasileiras, é porque isso é verdade, porque ele está certo disso e porque ele tem uma justificação razoável ou adequada para a sua crença nisso, uma justificação baseada em informações que obteve de fontes confiáveis como textos escritos, documentários, testemunho de autoridades etc., que por sua vez se baseiam em evidências factuais indiscutíveis.

Podemos agora formular a terceira condição de conhecimento. É a condição de que, se ajuizamos que uma pessoa *a* sabe que *p* é uma proposição verdadeira, então ela deve ter uma razão ou justificação adequada para a sua crença em *p*. Formalmente, simbolizando a justificação adequada por *J*, essa condição se formula como *aJCp*. Quando julgamos que *a* sabe que *p*, isso implica, pois, que *a* tem uma adequada justificação para a sua crença em *p*, ou seja:

$$aSp \rightarrow aJCp$$

Assumindo que não existem outras condições, se conjugarmos as três condições implicadas por *Sap*, poderemos resumir a definição tradicional de conhecimento na seguinte formulação:

$$(Df.) aSp \equiv p \ \& \ aCp \ \& \ aJCp$$

(i) (ii) (iii)

Tal definição nos diz que julgar ou afirmar que uma pessoa *a* sabe que é verdade que *p* equivale a (ou, talvez, é o mesmo que) dizer (i) que *p* é verdadeiro, (ii) que *a* crê que *p* seja verdadeiro e (iii) que *a* tem uma justificação para a sua crença na verdade de *p*. Cada uma dessas três condições é, em si mesma, necessária para que possamos afirmar que *a* sabe que *p*; juntas elas constituem uma condição suficiente.

3. OBJEÇÕES ÀS CONDIÇÕES NECESSÁRIAS

Nenhuma das três condições de conhecimento acima apresentadas deixou de ser objeto de considerações críticas. Quero

restringir-me aqui às mais importantes, mostrando que é sempre possível responder satisfatoriamente a elas.

Alguns poucos filósofos negaram a necessidade da primeira condição, a da verdade da proposição. Seriam casos como aqueles nos quais nos referimos ao conhecimento possuído pelos povos antigos, ou ao conhecimento científico de uma época anterior à nossa, conhecimentos esses que hoje em dia considerados falsos⁽⁴⁾. Assim, podemos dizer que os gregos antigos *sabiam* que os deuses viviam no monte Olimpo, ou que os planetas se moviam em epicíclis. Essa objeção é muito fácil de ser respondida: em tais casos usa-se a palavra ‘saber’ em um sentido derivado e secundário, no qual esta significa tanto quanto “pensavam saber”. Se, diversamente, usarmos a palavra ‘saber’ em seu sentido próprio, então deveremos admitir que eles na verdade não sabiam onde moravam os deuses, nem como os planetas realmente se moviam.

Contra a segunda condição da definição clássica, objetou-se que pode haver conhecimento não acompanhado de crença. Há diversos casos. Quero restringir-me aos mais importantes, começando com o exemplo, frequentemente apresentado, de uma mãe que não acredita que o seu filho tenha sido morto em combate, apesar de possuir provas incontestáveis disso.

A resposta dependerá dos detalhes adicionais envolvidos. Digamos que a mãe admite as provas, que ela aceita que o seu filho está morto, mas que continua a agir como se esperasse a sua volta. Nesse caso, devemos admitir que ela tem duas crenças conflitantes: a crença própria de quem sabe que o filho está morto, e, ao mesmo tempo, a crença irracional de que ele não está morto. Elas são, decerto, conflitantes, mas não são contraditórias: crer que o filho *não* morreu não implica em não crer que o filho morreu. D. M. Armstrong evidenciou esse ponto utilizando a negação interna⁽⁵⁾: crer que o filho não morreu simboliza-se como $aC \neg p$; não crer que o filho morreu simboliza-se como $aC \neg p$; temos, com isso, a conjunção “ $aCp \ \& \ aC \neg p$ ”, e não a proposição contraditória “ $aCp \ \& \ \neg aCp$ ”.

Outra possibilidade é a de que a mãe se recuse a aceitar as provas de que o seu filho está morto como sendo suficientes; ela se recusa a

acreditar que ele morreu. Devemos notar, contudo, que nesse caso ela também se recusará a admitir que sabe. Mas pode ser que mesmo contra a admissão consciente da pessoa, sejamos de opinião de que ela sabe. Isso só pode ser feito, porém, com a admissão de que ela possui um conhecimento *inconsciente* do fato. Mas se estamos preparados para admitir que a pessoa tem um conhecimento inconsciente do fato, não há razão para não admitir que esse conhecimento venha acompanhado também de uma crença inconsciente, que lhe corresponde. A questão de se saber como isso é possível cai no domínio da psicologia: o psicólogo pode sugerir que o saber e a crença inconscientes em p tenham sido reprimidos, caso em que temos uma contradição real entre a crença e o saber inconscientes, e a ausência de crença e saber conscientes. Mas nesse caso a contradição seria admissível, uma vez que a instância psíquica, o sujeito inconsciente da crença, $a1$, não é, para a psicanálise, identificado ao sujeito consciente que manifesta verbalmente a sua ausência de crença, ou seja, $a2$. Logicamente, a conjunção " $a1Cp$ & $\neg a2Cp$ " também não forma uma contradição. Concluo, pois, que nem sob essa forma, nem sob a anterior, o exemplo demonstra a existência de conhecimento sem crença.

Uma terceira objeção, apresentada por C. Radford⁽⁶⁾, consiste na história de um viajante franco-canadense que, embora certo de nada saber acerca da história da Inglaterra, em um jogo de adivinhação responde corretamente a questões precisas acerca desta, como a data da morte da rainha Elisabeth. Mais tarde ele se recorda de ter de fato certa vez aprendido datas da história inglesa, o que explica o seu sucesso em adivinhar as respostas. Como notou D. M. Armstrong, no momento em que o viajante pensa estar adivinhando, por exemplo, que a rainha Elisabeth morreu em 1603, essa pessoa deve ter um certo grau de crença nesse palpite, além da crença de que, por se tratar de mera adivinhação, essa deva ser uma data errada⁽⁷⁾. Trata-se também aqui da conjunção compatível entre uma crença e uma negação interna da crença: aCp & $aC\neg p$. De fato, como já foi notado, não é infrequente nos recordarmos corretamente de conhecimentos sem termos o menor grau de certeza acerca da correção de nossa recordação. O exemplo só seria uma objeção

à idéia de que o conhecimento implica em certeza ou crença firme. Como o interpretamos, ele serve para evidenciar que em certos casos um grau mínimo de crença já é compatível com o conhecimento.

Ainda outra objeção de algum interesse é a de que seria possível imaginar alguém que ao compreender uma proposição dê o seu assentimento momentâneo a ela, mas que seja incapaz de, após esse assentimento, manter a disposição de assentir característica da crença; essa pessoa teria então conhecimento sem crença⁽⁸⁾.

Uma indicação para o que parece ser a resposta certa surge quando notamos que na verdade não diríamos que a pessoa em questão continua possuindo conhecimento *após* ter dado o seu assentimento, posto que ela não tem uma disposição para voltar a admitir a verdade de *p*. Mas por que o seu conhecimento só dura enquanto dura o seu assentimento? A resposta óbvia é: porque o conhecimento depende da existência da crença, a qual está envolvida no assentimento; como, nesse caso, a crença não existe fora do assentimento, com o seu desaparecimento deixa também de existir o conhecimento.

Para examinarmos melhor a questão, devemos distinguir entre um mero assentimento verbal e o ato mental de *assentimento* ou *admissão*, que deve acompanhá-lo. É esse último que importa, pois só dizemos que há conhecimento ligado ao assentimento quando supomos a existência de um ato mental de assentir, *i.e.*, uma admissão que a pessoa faz para si mesma de possuir um suficiente grau de confiança na verdade da proposição. Tal assentimento, tal admissão, contudo, supõe um estado atual de crença, mesmo que não duradouro, pois não é possível admitir-se algo para si mesmo sem, ao fazê-lo, se crer nesse algo. Concluo, pois, que o assentimento ligado ao conhecimento contém ao menos uma forma atual de crença como ato ou ocorrência mental, que é não-disposicional e, supostamente, primária. A pessoa teria um conhecimento sem duração, dado que a forma de crença envolvida não dura mais do que o seu assentimento.

A conclusão que parece se impor é a de que a crença pertence à própria estrutura daquilo que chamamos de conhecimento, não podendo ser dela separada. Com efeito, parece ser um fato gramatical o de não

podermos dizer de alguém que realmente *não* crê, que esse alguém conhece. Afinal, se a pessoa *a* sabe que *p*, isso envolve necessariamente, da parte de *a* ao menos o *assentimento* de que *p* é ou deve ser verdadeiro, assentimento esse que será entendido, ou como sendo uma atualização de um estado de crença, ou como contendo, ele próprio, momentaneamente, uma forma de crença. Qualquer que seja o caso, o conhecimento, pressupondo o assentimento da verdade, pressupõe a crença.

Vejamos agora as objeções à terceira condição necessária ao conhecimento: a condição de justificação adequada. Uma primeira objeção é relativa ao domínio de aplicação da definição assim concebida: a terceira condição exige que para que uma pessoa *a* possua conhecimento, ela tenha uma justificação para a sua crença em *p*. Ora: nem sempre o conhecimento proposicional exige justificação; não precisamos nem podemos justificar, por exemplo, nosso conhecimento do princípio da não-contradição. Podemos fazer uma distinção muito geral entre proposições *inferenciais*, cuja verdade exige justificação, e proposições *não-inferenciais*, cuja verdade não admite justificação⁽⁹⁾. Escapam essas últimas proposições à definição tradicional?

Antes de responder, quero considerar uma objeção a essa distinção: a de que não existem proposições não-inferenciais: todas as proposições são revisáveis, por conseguinte, proposições ditas não-inferenciais são susceptíveis à exigência de verificação. Exemplos poderiam ser proposições como “A soma dos ângulos de um dado triângulo é 180°” e “Há uma pessoa diante de mim”; um triângulo traçado sobre uma superfície esférica possui ângulos com mais do que 180°, e na penumbra podemos confundir uma outra coisa com uma pessoa.

Uma resposta para esse tipo de dificuldade foi sugerida (em outros termos) por Wittgenstein em *Sobre a Certeza*⁽¹⁰⁾. Usando uma terminologia diferente da de Wittgenstein, podemos dizer que essa resposta consiste em se distinguir uma proposição como sendo inferencial/não-inferencial, sempre *relativamente ao seu papel no contexto da prática lingüística* (do jogo de linguagem) *na qual ela vier expressa*. Uma proposição *inferencial* pode então ser definida como

aquela que, no interior de uma dada prática lingüística, demanda justificação, enquanto uma proposição *não-inferencial* será aquela que em uma dada prática lingüística não demanda justificação, possuindo geralmente um papel *fundamentador*, se for usada para justificar proposições inferenciais na prática em questão. Como uma mesma proposição pode aparecer em diferentes práticas lingüísticas, uma mesma proposição pode funcionar ora como inferencial, ora como não-inferencial. Com essa distinção, a dificuldade acima mencionada desaparece. Uma proposição como “A soma dos ângulos de um dado triângulo é 180°” é não-inferencial em uma prática lingüística na qual o espaço pressuposto é euclideo; se o contexto for tal que geometrias não-euclidianas puderem ser admitidas, a mesma proposição poderá ser considerada inferencial. Uma proposição como “Há uma pessoa diante de mim” será geralmente tida como não-inferencial em práticas de observação comuns, que pressupõem boa iluminação, visibilidade adequada etc. - mas em outras práticas, digamos, em uma brincadeira em que alguém deve, com os olhos vendados, fazer uma adivinhação, pode se tornar inferencial. Nos primeiros casos, segundo Wittgenstein, essas proposições tornam-se proposições de certeza (*Gewißheitsätze*), não fazendo sentido colocar a sua verdade em discussão.

Voltando a questão de se saber se as proposições não-inferenciais escapam à definição tradicional de conhecimento, há várias respostas possíveis. Wittgenstein, por exemplo, rejeitou que proposições não-inferenciais fossem autenticamente conhecidas, com base no fato de que, dado que não temos dúvida acerca delas e não costumamos asseverar conhecimento do que estamos certos, daquilo que fundamenta o proferimento, do lance feito em uma prática lingüística (jogo de linguagem) aceita⁽¹⁾. Em um sentido isso é correto. Não obstante, a linguagem, mesmo a linguagem natural, na qual Wittgenstein quer se apoiar, também pode desempenhar papéis reflexivos. Segundo ela faz sentido dizer que *sabemos* que solteiros são não-casados, que sabemos que percebemos os objetos ao nosso redor etc.⁽²⁾ Assim, em concordância com a maioria dos autores, preferimos estender a definição tripartite ao caso do conhecimento de proposições não-inferenciais. Para fazê-lo, basta ampliar

o conceito de justificação, considerando as proposições não-justificadas como proposições que se “auto-justificam”, reconhecendo-as como casos-limite de conhecimento. Pode-se reclamar da artificialidade dessa solução, mas ela é tecnicamente desejável, tanto quanto a decisão do lógico de aceitar tautologias e contradições como casos-limite de proposições, apesar delas nada dizerem acerca do mundo, tanto quanto à decisão do matemático de admitir o conjunto vazio como um caso limite de conjuntos, apesar de nunca nos referirmos a conjuntos sem elementos no uso ordinário da palavra.

Essas considerações nos auxiliam a responder a objeções feitas à terceira condição, nas quais são apresentados exemplos de conhecimento pretensamente sem justificação. Esse seria o caso do personagem de um conto de D. H. Lawrence, que por mero palpite sempre acerta qual o cavalo que irá vencer a corrida, bastando para isso cavalgar sobre ele⁽¹³⁾. A pessoa não sabe dizer *por que* acerta. Mas embora ela não seja capaz de oferecer justificação para o seu palpite, somos ao final forçados a reconhecer que ela *sabe* qual o cavalo que ganhará a próxima corrida! Sabemos disso com base em uma conclusão indutiva resultante do fato da pessoa ter sempre vencido as apostas.

A resposta não é difícil, variando na dependência do modo como o exemplo for detalhado. Imagine que a pessoa tenha descoberto por mero acaso a ligação entre um sentimento que ela tem ao cavalgar certos cavalos e o fato deles posteriormente vencerem as corridas. Nesse caso, na primeira vez que a pessoa aposta ela tem apenas um palpite. Mais tarde, considerando que sempre acerta, ela desenvolve completa confiança na relação entre o seu sentimento e a sua previsão. Nesse caso, a pessoa sabe que é capaz de predizer qual o cavalo que ganhará a corrida com base em uma inferência indutiva, da mesma forma que, em um exemplo real e paralelo, um epilético sabe por indução que as suas experiências da aura epilética serão seguidas de crises convulsivas. A pessoa justifica a sua afirmação “O cavalo x vencerá a corrida” apelando à base evidencial oferecida pelo sentimento que tem ao cavalgar sobre x, adicionada a toda a sua experiência anterior da relação entre esse sentimento e previsões similares. Nesse caso temos uma justificação indutivamente fundada.

Também podemos supor, em uma variante do caso acima, que desde o início a pessoa afirme estar absolutamente certa de que cavalo irá vencer, simplesmente por possuir uma espécie de visão do futuro, um sentido premonitório do qual não compartilhamos. Nesse caso, sentir-nos-emos mais inclinados a admitir que a proposição “O cavalo x vencerá a corrida” é, para a pessoa, uma proposição não-inferencial. Como nós não compartilhamos dessa visão premonitória, para nós tal proposição não é não-inferencial. Nós chegamos à conclusão de que a pessoa sabe que a previsão é verdadeira com base em um processo indutivo, *i.e.*, por sabermos que a pessoa sempre acertou as apostas, o que é um caminho diverso daquele seguido pela própria pessoa. Isso dá ao caso uma certa impressão de paradoxo. Contudo, posso lembrar-me de um exemplo real e similar, capaz de mostrar que nada há aqui de realmente paradoxal: sabemos que daltônicos foram usado em guerras para, em aviões de reconhecimento, visualizar artefatos bélicos camuflados na selva embaixo e invisíveis para as demais pessoas. Para o daltônico a proposição “Vejo lá embaixo um tanque de guerra” seria, nesse contexto, autojustificada. Como esse caráter de evidência não é intersubjetivo, só sabemos que ele sabe indutivamente, na medida em que verificamos *a posteriori* a verdade do enunciado. Concluo, portanto, que, seja qual for o caso, o exemplo do apostador não deixa de satisfazer a condição de que a pretensão de conhecimento deve ser justificável.

4. OBJEÇÕES À DEFINIÇÃO COMO CONDIÇÃO SUFICIENTE: CONTRA-EXEMPLOS DO TIPO GETTIER

Consideramos até aqui objeções a cada uma das condições necessárias da definição de conhecimento, tomadas em separado. Como penso ter evidenciado, não é difícil mostrar que há respostas plausíveis para elas. Também foi visto que a definição tradicional de conhecimento também assume que a conjunção das três condições necessárias constitui uma condição *suficiente* para o conhecimento. É justamente essa última assunção que veio a ser colocada em questão pelos contra-exemplos do

tipo Gettier. Essa denominação alude a um problema apresentado em um breve artigo publicado por E. Gettier em 1963, que deu início a um vasto número de trabalhos objetivando solucioná-lo⁽¹⁴⁾. No artigo original de Gettier são apresentados dois contra-exemplos nos quais todas as três condições da definição clássica parecem estar sendo satisfeitas, sem que isso resulte em casos de conhecimento. A conclusão imediata que parece decorrer dos exemplos é a de que as três condições juntas não são suficientes para definir conhecimento. Ou seja: a definição tradicional talvez se constitua de uma apresentação de condições necessárias; mas não chega a ser suficiente para definir o conhecimento proposicional. É importante discutirmos os contra-exemplos do tipo Gettier, dado que para a maioria dos epistemólogos eles constituem um desafio real à definição tradicional de conhecimento. Para nos familiarizarmos com o problema, ao invés de expor os próprios exemplos de Gettier, que são um tanto artificiais, apresentarei três exemplos similares, retirados e adaptados de diferentes autores⁽¹⁵⁾:

Exemplo 1: Suponhamos que Lia olhe para o seu relógio de pulso, cujos ponteiros mostram ser nove horas. De fato, são realmente nove horas. Mas o relógio está parado e mostra apenas por acaso a hora certa. As condições da definição tradicional são satisfeitas: é verdade que são nove horas, Lia crê nisso e inclusive pode justificar isso dizendo que acabou de consultar o seu relógio. Mas ela não sabe realmente que horas são.

Exemplo 2: Imagine-se que estejamos no ano de 1996, e que um adulto pergunte a uma criança qual a letra inicial do nome do atual presidente do Brasil. A criança responde: “O nome inicia-se com F”. No entanto, quando se pede para ela justificar, ela responde dizendo: “Porque ele se chama Fernando Collor de Mello”. Também aqui constatamos: é verdade que o nome do presidente começa com F, a criança acredita na verdade do que está dizendo, ela tem uma justificação para o que diz. Mesmo assim, como em 1996 o nome do presidente era Fernando Henrique, devemos admitir que a criança realmente não sabe que o nome do presidente começa com F, e que respondeu corretamente por pura coincidência.

Exemplo 3: Um caso algo mais complicado, mas que segue o mesmo padrão dos demais. Alfonso liga a televisão para ver os momentos finais do jogo decisivo do Campeonato Brasileiro deste ano. Ele vê o Grêmio vencer o jogo. Com base nessa evidência, ele conclui p : “O Grêmio venceu o Campeonato Brasileiro deste ano”. Essa conclusão se baseia, contudo, em uma evidência falsa: o que Alfonso realmente viu foi apenas um replay do último jogo do Campeonato Brasileiro do ano passado, que o Grêmio venceu. Enquanto isso, porém, o Grêmio realmente vence o último jogo do campeonato brasileiro desse ano, tornando-se realmente campeão.

Nesse exemplo, mais uma vez as três condições da definição clássica são satisfeitas: é verdade que o Grêmio é o campeão, Alfonso acredita nisso, e ele justifica p através da evidência e , ou seja, recorrendo ao fato de que ele viu pela TV o Grêmio vencer a final do campeonato. Mas ninguém diria que Alfonso realmente *sabe* disso. Afinal, sabemos que sua evidência é falsa e que é por mera coincidência que através dela ele chegou a uma conclusão verdadeira. Mesmo assim, a justificação não deixa de valer como tal, uma vez que é baseada em um erro razoável.

Como reação a contra-exemplos como esses, um bom número de filósofos concluiu que a definição tradicional de conhecimento é insuficiente, sugerindo complementá-la com uma quarta condição; já outros preferiram tentar uma definição alternativa, que a substituísse. Meu objetivo aqui será mostrar que a definição tradicional não precisa ser modificada nem abandonada, mas melhor compreendida e analisada. Antes, porém, quero considerar algumas tentativas de complementar a definição tradicional pela adição de uma quarta condição, dado que elas não são capazes de ensinar alguma coisa.

5. ALGUMAS TENTATIVAS DE COMPLEMENTAR A DEFINIÇÃO

As respostas mais influentes ao problema de Gettier propõem a adição de uma quarta condição. A primeira e quase imediata resposta consiste em se notar que em todos os exemplos até aqui considerados, a

justifica a sua crença na verdade de p com base em uma proposição evidencial falsa. No exemplo 1, a evidência é o relógio marcando as 12 horas, embora seja a rigor é falso dizer que um relógio parado *marca* as horas; no exemplo 2, a evidência é que o nome do presidente brasileiro em 1996 é Fernando Collor, o que também é falso, assim como é falso o suposto de que Alfonso viu pela TV o Grêmio vencer a final deste ano no exemplo 3. Em todas essas justificações há uma proposição evidencial e , a qual, caso verdadeira, deve tornar a proposição p verdadeira. Mas e é em todos esses casos falsa. Isso sugere que uma quarta condição, a de que a proposição evidencial seja verdadeira, seja adicionada:

- (iv) Para que a esteja justificado em sua crença na verdade de p através de uma inferência baseada na proposição evidencial e , esta última *não pode ser falsa*.

Com efeito, seria ridículo se alguém dissesse: “Eu justifico a minha crença na verdade de p com base na evidência atestada por e , embora saiba que essa evidência não existe.”

Contudo, logo se mostrou que a adição da condição (iv) ainda é insuficiente⁽¹⁶⁾. Não é difícil construir exemplos nos quais a proposição evidencial que fundamenta a justificação é verdadeira, mas que mesmo assim não constituem casos de conhecimento:

Exemplo 4: Digamos que Carlos tenha um empregado em sua firma chamado Arthur, e que este tenha se demonstrado sempre uma pessoa inteiramente confiável. Arthur lhe conta que Marta, uma sobrinha sua, acaba de ganhar um carro em uma loteria. Com base nisso Carlos conclui que Marta ganhou um carro na loteria. Acontece, porém, que Arthur está entrando em seu primeiro surto psicótico, sendo essa informação resultado de um delírio seu: tudo o que ele realmente sabe é que Marta apostou na loteria. Não obstante, essa conclusão é casualmente verdadeira: sem que Arthur realmente tenha sabido disso, Marta realmente ganhou um carro na loteria desta semana.

A proposição p é: “Marta ganhou nesta semana um carro pela loteria”. Carlos pensa saber que p é uma proposição verdadeira. Se

pedirmos a Carlos para justificar a sua crença em p , ele o fará com base em e : “Arthur me disse que a sua sobrinha Marta ganhou nessa semana um carro pela loteria e Arthur sempre se mostrou confiável”. A proposição e é verdadeira, bem como as informações que ela contém, mas apesar de tudo não diríamos que Carlos sabe que p . As quatro condições para o conhecimento até aqui consideradas estão sendo satisfeitas e mesmo isso não basta.

Uma maneira de se remediar a dificuldade consiste em se exigir *que as evidências para as evidências também não sejam falsas, e assim por diante*⁽¹⁷⁾. Mas isso é um tanto vago, além do que temos sempre evidências falsas associadas a nossas evidências, as quais, no entanto, não chegam a desempenhar papel relevante. Sei, por exemplo, que Napoleão foi um grande estrategista, mesmo que algumas informações nas quais me baseio para chegar a essa conclusão sejam falsas. Seria preciso mostrar sob que circunstâncias uma falsidade ligada a uma evidência chega a ser relevante para torná-la inadequada⁽¹⁸⁾.

Uma outra espécie de solução provém da observação de que em um caso como o acima exposto, a justificação de p por e é destruída pelas informações contidas em um outro enunciado, no caso, r : “Arthur está entrando em um surto psicótico e ele não foi informado de que Marta ganhou na loteria”. Com base nessa espécie de constatação foram sugeridas soluções mais sofisticadas, que podem ser chamadas de condições de *não-refutação* das evidências justificacionais (*undefeating evidence*)⁽¹⁹⁾. Uma sugestão inicial é a de que seja introduzida uma quarta condição, exigindo que que não haja nenhuma proposição verdadeira que refute ou destrua a justificação considerada. Sem maiores especificações, podemos formular essa condição como se segue:

(iv') A justificação que a tem para crer na verdade de p baseada na evidência e , não pode ser refutada pela conjunção de e com uma verdade qualquer t .

Segundo essa proposta, conhecimento é crença verdadeira justificada e não destruída por uma refutação. Com efeito, em todos os

exemplos apresentados até agora, sempre encontramos proposições verdadeiras que, em conjunção com a proposição que serve como evidência, desfazem a sua função justificatória. Esse é o caso das informações de que o relógio estava parado, de que o verdadeiro presidente em 1996 era Fernando Henrique Cardoso, de que a transmissão na TV era apenas de um reprise do jogo do ano anterior.

Mas há um problema: refutações podem ser elas próprias refutadas! O seguinte exemplo mostra como uma justificação refutada pode ser restaurada por uma nova evidência:

Exemplo 5: Suponhamos que Mário creia na verdade de p : que a sua mulher se encontra no trabalho. Sua crença em p é justificada pela proposição evidencial e , segundo a qual é horário de trabalho e hoje é dia útil. Mas ele não está a par da evidência expressa por r , ou seja, do fato de que ela havia marcado uma consulta com o médico para hoje nesse exato horário. Se Mário soubesse disso, ele concluiria obviamente que ela não se encontra no trabalho. Assim, r destrói a sua justificação. No entanto, ele também não está a par da verdade s , que afirma o fato de que a sua mulher recebeu esta manhã um telefonema do médico adiando a consulta. Como vemos, s restaura a validade da justificação de p por e , que fora destruída por r . Com isso somos outra vez inclinados a dizer que Mário sabe que p !

A refutação da refutação da justificação é sempre possível, podendo ser imaginada também para outros casos: assim, considerando o exemplo 3, pode acontecer que o aparelho de TV de Alfonso esteja desregulado, e que embora ele tenha ligado o canal 11, no qual passava o reprise, o que ele realmente assistiu foi a transmissão do jogo atual feita por alguma outra emissora... O que precisa ser encontrado passa a ser por isso uma condição que estabeleça em termos precisos que a evidência justificacional adequada não é refutada por um balanceamento de verdades resultante da consideração do *conjunto total das evidências*.

Uma tentativa de precisar tal concepção, recentemente proposta por P. K. Moser⁽²⁰⁾, consiste na introdução de uma quarta condição que exige que, sempre que a evidência for refutada, deva existir uma proposição verdadeira capaz de, conjugada à proposição refutadora da

evidência, restabelecer a força justificacional desta última. Essa exigência foi assim formulada:

(iv'') A evidência e para uma conclusão p deve ser *veritativamente sustentada* no seguinte sentido: para toda proposição verdadeira t que, conjugada a e , destrói a justificação que a tem para p com base em e , há uma proposição verdadeira t' que, quando conjugada a e & t , restaura a justificação de p para a do modo como ele está efetivamente justificado em crer que p .⁽²¹⁾

O conhecimento proposicional define-se, pois, como a crença verdadeira justificada que é veritativamente sustentada pelo conjunto total de evidências. Assim, no exemplo 5, a crença de Mário em p com base em e é refutada por r (t); mas há uma verdade s (t'), de que a consulta foi desmarcada, a qual, conjugada a r , restaura a justificação de p . No exemplo do carro ganho por Marta, temos as proposições r e s , que refutam a justificação que Carlos tem para p ; como falta aqui uma verdade t' que reestabeleça a justificação de p com base em q , esse deixa de ser um caso de conhecimento.

Essa última solução responde aos contra-exemplos do tipo Gettier até aqui considerados. Mas posso imaginar ao menos um exemplo que ela falha em explicar. Suponha-se que ao exemplo 3 seja adicionada a informação t' : "O televisor de Alfonso está desregulado, embora ele não saiba: ele ligou o canal 11, mas o programa que ele viu foi o do canal 21, que realmente apresentou o jogo atual do Grêmio". Nesse caso a refutação foi refutada, e devemos concluir que Carlos sabe que p . Mas suponha-se que, em adição a isso, se venha a adicionar a seguinte (não importa o quão implausível) informação t'' : "No momento em que Alfonso ligou a TV havia uma interferência X, através da qual, apesar do defeito no aparelho, a transmissão por ele vista foi a do canal 11". Nesse caso, devemos concluir outra vez que Alfonso não sabe que p . Mas como a condição (iv'') acima considerada não leva em conta nenhuma evidência relevante ulterior à expressa por t' , deveríamos

segundo ela ter aqui um caso de conhecimento, inclusive porque p é uma proposição verdadeira. Conclusão: a quarta condição proposta por P.K. Moser falha em resolver certos casos nos quais outras evidências refutadoras além de t' são adicionadas...

Ainda que seja possível desenvolver uma solução refutacionista capaz de dar conta de forma precisa de todos os contra-exemplos do tipo Gettier, restará uma dificuldade intrínseca e incontornável⁽²²⁾. Essa dificuldade decorre da seguinte consideração. Como a adição de novas verdades sempre poderá desequilibrar novamente o balanceamento das crenças, para que se possa justificar uma crença, torna-se necessário levar em conta *o conjunto total de evidências*; essa exigência de se considerar o conjunto total das evidências vale tanto para soluções que exigem justificações não-refutadas, como também para soluções que exigem que a justificação não seja relevantemente fundada em evidência falsa. Ora, uma tal exigência é uma ficção, que desconsidera o *atualismo* de nossas intuições sobre o conhecimento: se admitimos que alguém sabe que p , somos sensíveis às evidências de que *realmente* dispomos, não ao que ocorreria se novas evidências viessem a entrar em questão. Além disso, essa é uma exigência forte demais: como nunca chegamos a ter acesso a todas as evidências, o conhecimento parece tornar-se impossível. Essa dificuldade é importante, e mostra que algo deve estar errado com essa maneira de abordar o problema.

No que se segue quero elaborar uma solução muito diversa, que nos permite lidar de forma genérica com todos os exemplos e que não exige o insustentável recurso ao conjunto total de evidências.

6. PROPONDO UMA SOLUÇÃO CONSERVADORA: A RELAÇÃO INTERNA ENTRE AS CONDIÇÕES (I) E (III)

A solução que quero desenvolver aqui não parte de uma tentativa de responder diretamente aos contra-exemplos do tipo Gettier, mas de uma análise explicitadora de elementos pragmáticos envolvidos na definição tradicional, a qual relaciona entre si as duas condições que

costumam ser inferencialmente determináveis, que são (i) e (iii). Na definição tradicional do conhecimento, tal como ela tem sido apresentada, não se explicita nenhuma dependência entre as condições necessárias. Isso é, porém, uma falha em se expor parte do que é *intuitivamente* considerado em nosso entendimento da definição. Há de fato uma *relação lógica* implícita entre a condição (i), de que p seja verdadeira, e a condição (iii), de que a tenha uma justificação adequada para a sua crença em p . Tal relação deixa-se formular pelo que chamaremos de *requisito de adequação justificacional*, ou:

RAJ A justificação dada por a para a sua crença em p deve ser tal que ela seja por nós considerada como capaz de estabelecer a verdade de p .

Em outras palavras: nós só julgamos que a sabe que p quando a justificação que a oferece para a sua crença fizer parte daquilo que estamos em condições de reconhecer como sendo uma razão suficiente para o estabelecimento da verdade de p ⁽²³⁾. É a não-explicitação dessa relação que faz com que surja o problema de Gettier, que consiste na apresentação de exemplos nos quais a justificação dada para a crença em p nada tem a ver com as razões que estamos dispostos a admitir para o reconhecimento da verdade de p . A solução do problema não consiste, nessa perspectiva, em se propor uma quarta condição, mas em se notar que se a definição tradicional for satisfatoriamente compreendida, então os contra-exemplos realmente *não* a satisfazem, por isso mesmo deixando de constituir casos de conhecimento.

Para elaborar essa sugestão quero primeiro explicitar aquilo que se encontra encoberto nas formulações usuais das condições de verdade e de justificação constitutivas da definição tradicional de conhecimento.

Começemos com a condição (i): a de que p seja uma proposição verdadeira. O que temos em mente quando dizemos que o conhecimento implica em verdade? Essa questão não costuma ser tematizada nas respostas ao problema de Gettier. Se considerarmos o que é chamado de a condição da verdade de p , a primeira impressão pode ser a de que se

trata da verdade de p em si mesma, para todo o sempre: do valor de verdade *absoluto* de p , *i.e.*, do valor de verdade de p na independência de sua atribuição por sujeitos conhecedores falíveis. A própria forma lógica “ p é verdadeira”, desconsiderando o sujeito, favorece essa interpretação. Contudo, é claro que não é assim. Se fosse assim, considerando a falibilidade de nossas atribuições de verdade, jamais poderíamos saber se p , sendo uma proposição empírica, é, no sentido indicado, verdadeira, e, por conseguinte, se a pessoa a sabe que p ; só o próprio Deus poderia avaliar se a possui ou não conhecimento de p , posto que só ele, por ser infalível e onisciente, seria capaz de saber qual é o valor de verdade de p em termos absolutos. Contudo, aquilo que logicamente só Deus pode conhecer, não pode interessar aos homens.

De fato, quando, ao avaliar a existência de conhecimento, admitimos que uma proposição p é verdadeira, a atribuição de verdade é sempre feita por nós *atualmente*, na medida em que julgamos que p satisfaz as condições de verdade até agora disponíveis e que consideramos pertinentes. Isso é tornado bastante claro pelo fato de que com muita frequência, aquilo que foi considerado verdadeiro no passado já deixou de ser considerado verdadeiro, deixando com isso de ser considerado objeto de conhecimento, também podendo ocorrer o contrário. Eis um exemplo hipotético quanto ao futuro:

Exemplo 6: Suponha-se que Carlos nos faça a afirmação p : “Os irmãos Wright fizeram voar o primeiro veículo auto-sustentado em 1903”, e que ele justifique isso por alusão às fotos tiradas na ocasião, ao relato de testemunhas etc. Diremos que Carlos sabe disso, afinal a sua crença foi justificada e é incontestavelmente verdadeira. Suponhamos, porém, que descobertas históricas totalmente inesperadas venham a nos provar que certas informações acerca dos feitos dos irmãos Wright foram forjadas, que as fotos foram tiradas posteriormente, e que essa data foi inventada por razões que até agora nos eram completamente desconhecidas. Nesse caso, concluiremos que Carlos realmente não sabia. Ele não sabia, não só porque a justificação por ele apresentada foi refutada, mas também porque junto a isso a primeira condição, a de que a proposição p seja verdadeira, deixa de ser cumprida. O que

consideramos, na definição tradicional, como sendo o valor de verdade de p é, assim, relativo às evidências de que *atualmente* dispomos e sempre passível de ser alterado.

Fica assim claro que a condição (i), da verdade de p , não é a da verdade *absoluta* de p , independente de qualquer contexto dentro do qual temos acesso a ela. Se essa exigência fosse feita, dado que um valor de verdade absoluto de proposições inferenciais, na suposição de que exista, não poderia ser por nós como tal conhecido, seríamos levados ao ceticismo. Também não pode ser admitido que a verdade de p seja estabelecida pela própria pessoa a : nesse caso, qualquer coisa que a decidisse estabelecer como verdadeira seria verdadeira, o que nos conduziria ao relativismo.

Trata-se, de fato, da verdade da proposição p *para nós*, enquanto não a tivermos refutado. O que queremos dizer ao estabelecer que p deve ser verdadeira é que, face àquelas evidências de que *atualmente dispomos*, devemos considerá-la verdadeira. E se nós consideramos p verdadeira, é com base na satisfação das suas *condições de verdade*, *i.e.*, com base no fato de que tal satisfação nos proporciona justificações até agora não-refutadas. A atribuição de verdade a p evidencia-se, assim, como sendo *atualista e perspectivista*. Ela é atualista, no sentido de que ela é feita com base em justificações que presentemente aceitamos; e é perspectivista no sentido de que isso é assim considerado do ponto de vista de *quem julga* se a sabe ou não sabe que p . Normalmente usamos aqui o pronome pessoal 'nós'. É para *nós* que p é ou não é verdadeira, assim como é para *nós* que a sabe ou não sabe p . Mas a quem se refere o pronome 'nós'? Primeiramente, àquele que julga se a sabe que p : o sujeito que atualmente ajuiza, que chamarei de *sujeito ajuizador*, o qual, em um ato de fala, é aquele que profere o juízo acerca do conhecimento/não-conhecimento que a tem de p . Por isso o pronome aparece na primeira pessoa. Se fosse apenas isso, contudo, ele apareceria na primeira pessoa do singular e não do plural. O fato do pronome vir no plural mostra que ele alude também a uma conclusão à qual o sujeito ajuizador supõe que deveria chegar *qualquer pessoa razoável*, de posse das informações relevantes por ele possuídas.

Essas considerações tem repercussão no próprio *definiens*, da definição de conhecimento: *aSp* é uma definição que pode ser enganosa, visto que não explicita que se está pretendendo uma definição do conhecimento pretendido por *a* segundo a perspectiva de quem ajuíza essa pretensão.

7. EXPLICITAÇÃO E COMPLEMENTAÇÃO DA APRESENTAÇÃO FORMAL DA DEFINIÇÃO TRADICIONAL

Com base nas considerações recém efetuadas, encontramos agora em condições de fazer uma explicitação formal mais adequada de nossa concepção intuitiva de conhecimento como crença verdadeira justificada. O que precisa ser melhor explicitado é, primeiro, o *definiens*, e, quanto ao *definiendum*, a primeira e a terceira condição.

Começemos com o *definiens*. Devemos aqui introduzir *s* para designar o sujeito ajuizador do conhecimento, ou seja, aquele que ajuíza ou exprime em um proferimento o seu juízo concernente às pretensões de conhecimento manifestadas por *a*. Com isso, em vez de *aSp*, o *definiens* toma a forma de

$$sS(aSp) \equiv,$$

ou seja: *s* sabe que *a* sabe que *p* se e somente se... A característica de todas as nossas avaliações de conhecimento, de serem relativas ao ponto de vista do falante, do sujeito ajuizador das pretensões de conhecimento, torna-se assim suficientemente explicitado. É importante notar, contudo, que o sujeito ajuizador *s* normalmente pressupõe que o seu juízo será compartilhado por todos os outros sujeitos ajuizadores que disponham das mesmas informações que ele, o que inclui um auditório e, geralmente, o próprio *a*. Isso é atestado pelo uso frequente da palavra 'nós' em avaliações de conhecimento. Exemplificando: se, como sujeito ajuizador, considero ser verdadeiro que Cristóvão Colombo não sabia que não havia chegado às Índias, pressuponho que o leitor, de posse das mesmas

informações, concordará comigo, inclusive porque é matéria de consenso que é falso que ele tenha chegado às Índias. Quanto ao próprio Colombo, também suponho que, como sujeito ajuizador potencial, ele não teria dificuldade em concordar conosco que era injustificada a sua pretensão de Ter chegado às Índias.

Para redefinir a primeira condição, devemos começar introduzindo J^* para designar o corpo de razões ou justificações que s , no momento de sua avaliação, admite como sendo capazes de individualmente justificar a verdade de p . J^* define-se como uma *classe*, cujos constituintes são razões ou justificações que s considera, no momento de sua avaliação, admissíveis por ele e por qualquer sujeito ajuizador potencial, como sendo *individualmente suficientes* para garantir a verdade de p . O número de razões que nos permite concluir que algo é verdadeiro é muitas vezes indeterminado, e J^* é constituído apenas por aquelas razões que são presentemente dadas a s . Se J^* tiver ao menos um membro, considerando que cada membro é por definição suficiente para estabelecer a verdade de p , isso já será suficiente para que s considere a proposição p verdadeira. Podemos agora reformular a condição de que p seja verdadeira relativamente a s . Ela fica sendo:

$$(i-e) \quad sS(J^*p \ \& \ (J^*p \rightarrow p)).$$

sJ^*p diz que o sujeito ajuizador tem acesso a um corpo justificacional J^* para o conhecimento do valor de verdade de p . Como esse corpo de justificações pode ser uma classe vazia – caso no qual s não possui justificações para crer na verdade de p , caso no qual ele deve considerar p uma proposição falsa -, só isso não nos diz se p é ou não é uma proposição verdadeira. O segundo membro da conjunção, contudo, só será verdadeiro se J^* implicar a verdade de p , ou seja, se J^* não for uma classe vazia. Ora, (i-e) só será uma conjunção verdadeira se ambos os membros dela forem verdadeiros, ou seja, se s tiver acesso cognitivo a J^* e se J^* incluir como membro ao menos uma condição suficiente para a verdade de p . Disso resulta, no entanto, o mesmo que a afirmação “ p é verdadeiro” da condição (i) da formalização usual, posto que da

verdade de ambos os membros de (i-e) se deixa derivar, pelo *modus ponens*, a verdade de p . A diferença é que a formulação que estou propondo explicita claramente que p é verdadeiro “para nós”, ou seja: para o sujeito ajuizador s e para todos os que tiverem acesso às mesmas razões.

Explicitemos agora a terceira condição, de modo a evidenciar a sua relação com a primeira. A condição (iii), $aJ Cp$, está ligada a p , não só pela verdade de p , mas também por J . É que a evidência justificacional que a oferece para a sua crença em p deve *ser um elemento constituinte* do corpo de justificações que podemos admitir para a verdade de p . Se, por exemplo, Carlos diz que os irmãos Wright fizeram voar o primeiro avião e justifica isso por alusão às fotos, aos testemunhos históricos, é porque isso pode ser por nós aceito como constituinte do conjunto de evidências que os sujeitos ajuizadores podem admitir como sendo cada qual capaz de justificar suficientemente a verdade de p . É isso o que queremos dizer quando requeremos que a justificação para a crença de a na verdade de p seja *adequada*. A terceira condição deve incorporar *RAJ*, o requisito de adequação justificacional, tornando-se relativa ao que se deixa abranger no domínio das condições capazes de tornar p verdadeira.

Simbolizando a relação considerada entre J e J^* como $J \varepsilon J^*$ (J pertence à classe J^*), podemos dizer que a pessoa a está justificada em crer que p somente quando a sua justificação pertence ao corpo de justificações J^* , ao qual s tem acesso, sendo, pois, uma condição suficiente para a verdade de p . Formalmente, a terceira condição pode ser explicitada como

$$(iii-e) \ sS(aJ Cp \ \& \ (J \varepsilon J^*)),$$

o que, para ser verdadeiro, exige não somente que a tenha uma justificação para a sua crença em p , mas que essa justificação seja parte de J^* . Nessa formulação, o primeiro membro da definição é propriamente a condição (iii) da formalização usual, enquanto o segundo membro constitui-se na adição de *RAJ*: o requisito de adequação justificacional.

Com isso, as condições constitutivas da definição tradicional podem ser reconstruídas de modo a fazer juz e explicitar mais completamente o que o senso comum percebe como sendo intuitivamente correto na idéia de que conhecimento é crença verdadeira justificada. Eis o que chamo de uma definição explicitada do conhecimento proposicional:

$$\begin{aligned} \text{(Def. } e) \text{ } sS(aSp) &\equiv sS(J^*p \ \& \ (J^*p \rightarrow p)) \\ & \quad sS(aCp) \ \& \\ & \quad sS(aJCp \ \& \ (J \in J^*)). \end{aligned}$$

Essa não é obviamente a única maneira de explicitar formalmente nosso entendimento do que seja o conhecimento proposicional. Mas já basta para tornar evidente o papel do sujeito ajuizador e da relação entre a condição de justificação e a condição de verdade estabelecida por este sujeito – condições que antes apareciam como se fossem independentes uma da outra.

Se considerarmos agora a aplicação dessa versão explicitada da definição tradicional aos exemplos do tipo Gettier, veremos que o problema a eles relacionado desaparece. Não satisfazendo a condição *RAJ*, torna-se evidente que eles nunca satisfizeram nosso entendimento intuitivo do conhecimento como crença verdadeira justificada; eles pareciam satisfazê-lo, apenas porque ele não estava sendo suficientemente analisado e adequadamente aplicado. Em todos os exemplos do tipo Gettier, recusamo-nos, com *s*, a admitir a justificação que *a* tem para crer em *p* como constituínte do corpo de razões *J**, que somos capazes de admitir como tornando *p* uma proposição verdadeira, devendo disso concluir que a definição de conhecimento não está sendo satisfeita. Para tornar isso claro, reconsideraremos a seguir alguns dos exemplos.

No exemplo 3, posso imaginar que sei que Alfonso justifica o seu conhecimento de *p* por meio de uma proposição falsa, digamos, porque ao fazê-lo ele me contou ter ligado o canal 11(*e*), no qual sei ter sido transmitido apenas um reprise; outros poderão confirmá-lo. Como

estou de posse do conhecimento de que o canal 11 transmitiu um reprise do jogo do ano passado (r), isso falseia (e), tornando-o inadequado para justificar p , pois por princípio não pertence a J^* . Pode ser que eu mesmo diga isso a Alfonso, quando quero mostrar-lhe que ele na verdade não sabia. De posse dessas informações, Alfonso concordará comigo, pois ele deve pertencer à classe dos sujeitos ajuizadores potenciais. Note-se que aquele que ajuiza se a sabe p (no caso, eu mesmo) é alguém que está ciente da justificação dada por a para a sua pretensão de conhecimento, à qual se adicionam geralmente outras informações. Mas pode ser que não haja nenhuma informação a ser adicionada à justificação apresentada por a , ou seja, que J seja idêntico ao que o sujeito ajuizador sabe de J^* , ou mesmo que as justificações dadas por a incluam tudo o que está em J^* . O primeiro caso ocorreria quando o próprio a quer certificar-se para si mesmo que está sabendo p , recordando-se da justificação; o segundo caso poderia ser o de alguém querendo testar a competência de a , como especialista no assunto que inclui p .

Consideremos agora o exemplo 1. Nesse caso s , aquele que vem a ajuizar que a não sabia, é a própria pessoa a , em um momento posterior. Lia vê que o seu relógio de pulso mostra 9 horas (e); disso ela conclui que são 9 horas (p). Que isso é verdade, ela própria confirma a seguir, digamos, ao ver que o relógio da praça marca 9 horas (r). Mas agora ela mesma constata, com surpresa, que o seu relógio há muito deve estar parado, por lhe ter sido retirada a bateria (s). Nesse caso, a verdade de p é inicialmente justificada por e e por r . Lia, como um sujeito ajuizador que se auto-corrigue, crê inicialmente que e forma base para uma justificação que pertence a J^* . Mas a adição da informação s , formando a conjunção " s & e ", exclui a justificação com base em e do corpo de justificações aceitáveis para a verdade de p .

Passemos agora ao exemplo 5: Carlos tem a evidência e para p , a proposição de que a sua esposa está no trabalho. Aqui J pertence ao corpo de justificações J^* por nós aceito, visto que embora conheçamos r , a proposição segundo a qual a esposa de Carlos marcou uma consulta para este horário, estamos também de posse de s , que, afirmando o adiamento dessa consulta, neutraliza r , refutando uma suposta refutação

da justificação por r , e não estamos de posse de nenhuma outra informação que refute tais verdades. Note-se que aquele que ajuiza não precisa conhecer todas as verdades. Ele estabelece quais as razões que podem pertencer ao corpo de justificações com base nas informações que *atualmente* possui, ainda que essas informações - e conseqüentemente o corpo de justificações - sejam (no conhecimento empírico) sempre passíveis de alteração e ampliação. A avaliação do conhecimento de a é, como notamos no início, atualista e perspectivista; ela é relativa à informação atual daquele que ajuiza o conhecimento.

Note-se que em nenhum dos casos aquele que ajuiza não precisa conhecer todas as verdades. Ele estabelece quais as razões que podem pertencer ao corpo de justificações com base nas informações que *atualmente* possui, ainda que essas informações - e, conseqüentemente, o corpo de justificações suposto - sejam (no conhecimento empírico, ao menos) sempre passíveis de alterações e ampliações. A avaliação do conhecimento de a é, como notamos no início, atualista e perspectivista - ela é relativa à informação atual daquele ou daqueles que ajuizam o conhecimento.

8. CONSEQÜÊNCIAS DA ADOÇÃO DA DEFINIÇÃO TRADICIONAL EM SUA FORMA EXPLICITADA

O que essas explicações mostram está em conformidade com a nossa intuição, que tende a considerar que contra-exemplos do tipo Gettier, pela estranheza de suas justificações, de fato não satisfazem a definição de conhecimento: tais justificações não nos parecem *adequadas*. Na definição explicitada, a própria idéia de *adequação* da justificação, que não havia sido esclarecida na primeira versão da definição tradicional, é formalmente resgatada pelo *RAJ*, a condição de que J pertença a J^* , a classe das razões que podemos admitir como sendo condições suficientes para tornar p uma proposição verdadeira.

As formas explicitadas da definição tradicional de conhecimento possuem, com relação às outras soluções, a vantagem de não permitirem que *qualquer* justificação baseada em evidência verdadeira e não refutada

possa ser aceita. Considere-se os seguintes exemplos de pretensa justificaco epistmica:

7. Alfonso justifica a sua pretensão de saber que o Grêmio venceria com base no fato de ter sonhado que isso iria ocorrer.
8. Mário afirma saber que o Grêmio venceria, por ter ganho todas as partidas jogadas até então.
9. Arthur diz que sabia que o Grêmio iria vencer porque o dia amanheceu nublado.

Supondo-se que o Grêmio venceu a partida e que as referidas pessoas acreditam nisso, e supondo-se que as evidências apresentadas sejam verdadeiras e não-refutadas, parece que pela definição deveremos considerar os exemplos 7, 8 e 9, mesmo adicionando uma quarta condição, como sendo casos de conhecimento. Além do que foi apontado pelos contra-exemplos do tipo Gettier, há toda uma variedade de insuficiências e aberrações justificacionais, como  o caso de justificações baseadas em caprichos, fantasias, superstições, preconceitos, evidências irrelevantes... Tais inadequações são bem mais comuns do que aquelas apontadas por Gettier, mas ninguém pensou em elevá-las ao nível de contra-exemplos da definição tradicional, talvez por serem demasiado óbvias. Na verdade, são múltiplas as maneiras pelas quais justificações podem ser inadequadas, e nem a definição explicitada nem nenhuma outra irá prover condições suficientes para a identificação da adequação de justificações em casos individuais. Nessas circunstâncias, a formulação explicitada da definição tradicional provê uma fórmula geral para tal identificação: ela nos dirá que os três exemplos acima não constituem casos de conhecimento, posto que as justificações apresentadas não são adequadas, e que elas não são adequadas porque não as consideramos suficientes para tornar p verdadeiro, o que é um requisito para que J possa ser elemento de J^* .

Uma outra vantagem da formulação explicitada, com relação às outras aproximações consideradas, é que ela resolve o problema que havíamos deixado sem solução ao final da discussão dessas soluções:

ela não exige a consideração do conjunto total de evidências. A existência de um conjunto J^* não vazio, ou seja, capaz de implicar p , é reconhecida por quem ajuiza se a sabe que p , com base no conjunto de informações e evidências de que ele *atualmente* dispõe, cujo assentimento da parte de outros sujeitos ajuizadores potenciais é por ele presumido. E J é admitido sem discussão como constituindo justificção adequada, caso aquele que ajuiza puder admiti-lo como pertencendo a J^* . Isso faz juz ao *atualismo* de nosso conceito de conhecimento, pois não se faz necessário que conheçamos mais que uma pequena parte do corpo de evidências total. Algo bem diverso ocorreria se a verdade a ser exigida fosse absoluta: nesse caso, ao menos para o conhecimento empírico, não parece que teríamos outra opção para estabelecer J^* , que não fosse a de buscar uma totalidade ilimitada de evidências.

Qual é, em tal contexto, o lugar de soluções que introduzem uma quarta condição, como a de que a justificção não pode em sua fundamentação pressupor uma proposição falsa para ela relevante, ou a de que uma justificção não pode ser refutada por uma verdade que no balanceamento da totalidade das verdades, permanece irrefutada? Ora, elas podem ser adicionadas como *subcondições* da condição de justificção adequada, necessárias para que uma justificção J possa pertencer a J^* . Assim, a condição de que uma proposição evidencial adequada não possa ter um fundamento falso pode ser introduzida como uma subcondição para que J possa pertencer a J^* no esquema definitório. E a condição de não-refutação da evidência justificatória também se incorpora ao esquema definitório como uma subcondição para que J possa pertencer a J^* , perdendo nisso aquilo que a tornava metafísica e irrazoável: o apelo à totalidade das evidências. Tudo o que se passa a exigir nesse domínio é que uma justificção adequada seja tal que a sua evidência não seja refutada à luz da totalidade das evidências disponíveis ao sujeito ajuizador atual, de maneira a poder pertencer a J^* .

Não obstante, a elucidação dessas subcondições parece servir menos como uma contribuição para uma definição geral de conhecimento proposicional, do que como uma contribuição para uma teoria da justificção epistêmica; pois exigir que a definição de conhecimento

proposicional contenha uma teoria da justificação epistêmica relativa à terceira condição seria tão pouco razoável quanto exigir que tal definição contivesse uma teoria da crença para a condição (ii) e uma teoria da verdade para condição (i). Essa exigência deriva de uma confusão entre diferentes planos de análise, possibilitada, aliás, pela falta de uma análise das relações internas entre as condições inferencialmente determináveis.

A solução aqui proposta pode ser vista como insatisfatória para quem esperava mais de uma definição de conhecimento proposicional. De fato, o seu rendimento é limitado: a definição tradicional de conhecimento proposicional não só é bastante vaga, mas não nos oferece qualquer análise mais detalhada das condições que uma justificação pode precisar satisfazer para poder ser aceita como pertencente ao corpo de justificações J^* , especialmente em âmbitos mais particulares. Contudo, pedir isso significa ir além de uma definição geral de conhecimento proposicional e passar ao domínio de uma teoria da justificação epistêmica, sendo na verdade para essa última que muita discussão equivocada em torno do problema de Gettier mais tem contribuído. O esquema definitório que estivemos estudando diz respeito a algo muito genérico, que é o conceito de conhecimento proposicional. Conceitos tão gerais são irreduzivelmente vagos, e tudo o que podemos esperar de uma definição é que ela dê conta da maneira vaga como os entendemos e aplicamos.

9. SERIA A DEFINIÇÃO TRADICIONAL EXTENSÍVEL?

Outra questão pertinente é se não haveriam relações entre a definição tradicional de conhecimento proposicional e formas não-proposicionais de conhecimento. Sugiro que a noção de conhecimento proposicional aqui analisada é paradigmática, sendo aplicada às outras duas formas *derivativamente*; é porque em alguma medida a definição tradicional tem a ver com essas outras formas de conhecimento que também usamos a palavra 'conhecimento' para nos referirmos a elas.

Para tornar isso plausível, consideremos primeiro o conhecimento de particulares. Se digo que conheço a cidade do Rio de

Janeiro, isso pode ser, ao menos em certa medida, reduzido ao conhecimento de um conjunto de proposições identificadoras da cidade, como “A praça 11 fica na Lapa”, “O trem para o Corcovado parte do Cosme Velho” etc. O conhecimento dessas proposições, por sua vez, exige crença verdadeira justificada. É verdade que as imagens e experiências que guardo da cidade do Rio de Janeiro - aquilo que seria apropriadamente nomeado pelo termo ‘familiaridade’ (*acquaintance*) - não podem ser inteiramente traduzidas em palavras; mas ao menos em certa medida isso é possível. Ao menos enquanto o conhecimento de particulares puder ser reduzido ao conhecimento proposicional, ele cai no domínio da definição tradicional, e essa poderia ser a razão pela qual a noção de conhecimento é estendida a esses casos.

E quanto ao conhecimento como habilidade? A definição tradicional de conhecimento pode ser em alguma medida a ele estendida, posto que há um equivalente comportamental para a satisfação de cada uma de suas três condições. Digamos que Alfonso tenha o seguinte conhecimento como habilidade: ele sabe dirigir motocicletas. Dizemos que ele sabe porque é capaz de dirigir motocicletas e porque ele tem condições de provar-nos isso dirigindo uma motocicleta. O que observamos aqui são condições paralelas e equivalentes às da definição tradicional. Não ajuizamos se *a* sabe a verdade da proposição *p*, mas se *a* sabe realizar uma ação *f*. Para tal, as três condições a ser satisfeitas são:

- (i) que seja verdade que *a* é capaz de realizar a ação *f* (é verdade que Alfonso dirige motos);
- (ii) *a* tem uma habilidade, uma disposição para, em dadas circunstâncias, realizar a ação *f* (Alfonso é capaz de dirigir motos);
- (iii) a disposição possuída por *a* para realizar a ação *f* pode ser justificada através de sua própria realização (Alfonso prova que sabe, dirigindo uma moto).

Essas três condições são equivalentes às do conhecimento proposicional, com a diferença de que o saber possuído por *a* não é

cognitivo - uma habilidade não é um ato de consciência, embora se possa ter consciência dela. Embora não seja requerida uma crença, como disposição para assentir, é requerida a habilidade, como disposição para fazer. Finalmente, ao invés de uma justificação consciente, temos uma demonstração prática da habilidade. Há inclusive um equivalente ao *RAJ*, posto que a demonstração prática só faz sentido se for entendida como uma prova de que é verdade que *a* é capaz de realizar *f*. Assim, é plausível supor que o conceito de conhecimento se aplica ao “saber fazer” *por derivação*, devido ao seu paralelismo com o esquema tripartite definidor do conhecimento proposicional.

10. CONCLUSÕES

Os argumentos desenvolvidos até aqui mostram que a definição tradicional de conhecimento não precisa ser substituída por outra mais adequada, nem complementada pela adição de novas condições: o que ela requeria era uma análise mais detalhada de cada uma de suas condições e do modo como elas se inter-relacionam, e foi isso o que foi aqui desenvolvido.

Vimos que as objeções à definição tradicional são dirigidas às condições definicionais isoladas, como condições necessárias, ou à conjunção dessas três condições, ou seja, à própria definição como condição suficiente. Quanto às objeções à necessidade de cada uma das condições em particular, não encontramos dificuldades em respondê-las de maneira plausível, mediante uma adequada análise dos contra-exemplos sugeridos.

A objeção à definição como formando uma condição suficiente é a que se deriva dos contra-exemplos do tipo Gettier. Para respondê-la, recorremos a uma abordagem pragmática: uma análise do que realmente acontece quando avaliamos pretensões de conhecimento com base na definição tradicional. Isso evidenciou a existência de relações lógicas implícitas entre a condição de verdade e a condição de justificação, relações essas que tornam possível evidenciar quando é lícito considerarmos uma justificação *adequada*. Isso evidenciou que o que

entendemos intuitivamente por conhecimento, e que as formulações da definição tradicional tentam resgatar, incorpora de forma tácita o que chamamos de requisito de adequação justificacional, segundo o qual aquilo que *a* oferece como justificação para a sua crença em *p* tem de estar entre aquilo que estamos em condições de admitir como tornando o enunciado *p* verdadeiro. É por não satisfazer a essa condição que os exemplos de Gettier também não satisfazem à definição tradicional de conhecimento, tal como ela foi aqui explicitada. Não há, portanto, nada de errado com a definição tradicional, afora a maneira insuficientemente explicitada como ela tem sido apresentada. Quanto às exigências de condições adicionais que alguns filósofos propuseram, como a de que a evidência se baseie em verdades, ou a de sua não-refutação por outras evidências (ambas, no fundo, aproximadas), podemos admiti-las, mas não ao nível das três condições básicas, mas sim como subcondições da condição de justificação. Se fizermos isso, uma condição como a da não-refutação deixa de ser problemática, por definir-se como não-refutação por parte das evidências atualmente possuídas pelo sujeito ajuizador do conhecimento. Essas exigências adicionais encontram-se, no entanto, em um nível menos geral do que o do esquema definicional, dizendo respeito a uma teoria da justificação epistêmica, e não mais ao problema de se estabelecer uma definição genérica do conhecimento proposicional. Com base nessas considerações, creio poder sustentar que a versão explicitada da definição tradicional proporciona a solução definitiva para o problema da natureza do conhecimento proposicional. Com base nessas considerações, sustento que a versão explicitada da definição tradicional proporciona a solução definitiva para o problema da natureza do conhecimento proposicional.

Em uma reconsideração das outras formas de conhecimento, foi finalmente sugerido que o esquema definitório do conhecimento proposicional poderia ser em certa medida estendido a elas, e que a própria possibilidade dessa extensão seria a razão tácita pela qual também as chamamos de conhecimento. No caso do conhecimento de particulares, isso pode ser demonstrado na medida em que ele puder ser substituído pelo conhecimento de um feixe de proposições descritivas acerca do

indivíduo em questão, as quais podem ser analisadas em termos de conhecimento proposicional. No caso do conhecimento como habilidade, é plausível supor que o conceito de conhecimento seja aqui usado em uma aplicação derivativa, devido a uma certa similaridade entre as condições pelas quais avaliamos o “saber fazer” e as três condições necessárias ao conhecimento proposicional. Nesse caso há uma proposição implícita envolvida, que é a de que a pessoa *a* sabe realizar uma ação *f*. Tal proposição, que resgata o saber fazer, só é verdadeira se forem satisfeitas três condições paralelas à da definição tradicional: (i) é verdade que *a* é capaz de fazer *f*, (ii) *a* é capaz de, em certas condições, fazer *f*, e, (iii) que *a* é capaz de fazer *f* é demonstrado pela realização de *f* por *a*.

Notas

- 1 Platão sugeriu algo assim nos diálogos *Menon* (97e-98a) e *Teeteto* (201c-202d). Convém lembrar que a menção a Platão ou a qualquer outro filósofo é uma homenagem ao senso comum, mais do que a eles próprios. Na verdade, Platão só qualificaria como conhecimento uma crença verdadeira justificada, cuja verdade fosse sabida como *necessária*, visto que ele se orientava por um modelo matemático de conhecimento (Cf. F. Ricken: *Die Philosophie der Antike*, Stuttgart 1988), p. 78). Contudo, não é geralmente nesse sentido forte que ordinariamente usamos o conceito de conhecimento, mas em um sentido mais fraco. Nós admitimos que as proposições acerca do mundo empírico que julgamos conhecer possam ser falsas, que elas sejam contingentes, que os estados de coisas representados possam ser outros. Com a expressão ‘definição tradicional’ não pretendemos, pois, referir-nos a esse ou aquele filósofo clássico, mas antes refletir o que o senso comum entende por conhecimento.
- 2 Cf. K. Lehrer: *Theory of Knowledge*, São Francisco 1990, p. 11.
- 3 Retiro a sugestão de esclarecer a relação entre crença e conhecimento com base na probabilidade do livro de F. von Kutschera, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, Berlin 1981, p. 2, o qual, por sua vez, se reporta aos trabalhos de B. Finetti.
- 4 O’Connor, D. J. & B. Carr: *An Introduction to the Theory of Knowledge*, Sussex 1982, p. 68.
- 5 Ver D. M. Armstrong: *Belief, Truth and Knowledge*, London 1973, pp. 143-145.

- 6 C. Radford: "Knowledge - by examples" *Analysis*, 27 p. 9.
- 7 D. M. Armstrong, *op. cit.*, p. 145 ss.
- 8 P. K. Moser: *Knowledge and Evidence*, Cambridge 1989, p. 20 e ss.
- 9 D. M. Armstrong utiliza essa terminologia (Cf. *Op. cit.*, caps. 12, 13 e 14).
- 10 A noção de jogo ou prática de conhecimento e a relação entre proposições de conhecimento e proposições fundamentadoras é considerada por Wittgenstein em *Über Gewißheit* (Frankfurt 1984) e explorada de forma esclarecedora por T. Morawetz em *Wittgenstein on Knowledge: The Importance of On Certainty*, Amherst 1978.
- 11 Cf. L. Wittgenstein, *ibid.*, secções 10, 204, 348, 553.
- 12 Ver, por exemplo, D. W. Hamlyn: *The Theory of Knowledge*, New York 1970, p. 110.
- 13 D. J. O'Connor & B. Carr, *Ibid.*, pp. 74-75.
- 14 E. Gettier: "Is justified true belief knowledge?", *Analysis* 23 (1963), 121-3. Para uma orientação na extensa bibliografia relativa ao problema de Gettier, ver os *entries* sobre o problema de Gettier e conhecimento proposicional em J. Dancy & E. Sosa (eds.): *A Companion to Epistemology*, Oxford 1992.
- 15 Os primeiros dois exemplos foram adaptados de B. Russell: *Human Knowledge: its Scope and Limits*, New York 1948, pp. 154-5. O terceiro exemplo encontra-se exposto em J. Dancy: *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford 1985, p. 25. Exemplos como esses foram sugeridos na verdade muito antes do artigo de Gettier. A novidade do artigo de Gettier consiste no fato dele ter se utilizado de semelhantes exemplos em um desafio explícito à definição tradicional de conhecimento (ver R. M. Chisholm: *Theory of Knowledge*, cap. VI).
- 16 M. Clark: "Knowledge and Grounds: a comment on Mr. Gettier's paper" *Analysis* 24 (1963), p. 46.
- 17 M. Clark: *Ibid.*, p. 47.
- 18 Ver J. Dancy: *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford 1985, p. 28.
- 19 Uso o verbo 'refutar' na tentativa de encontrar um equivalente ao verbo inglês 'defeat' (literalmente: 'frustrar', 'vencer') no sentido técnico em que ele é usado aqui. Faço isso por sugestão da tradução alemã em P. Bieri (ed.), *Analytische Philosophie der Erkenntnis* (Weinheim 1994), onde o verbo usado é 'Widerlegen' (refutar). Ver K. Lehrer & T. Paxson Jr.: "Knowledge: undefeated, justified true belief", *The Journal of Philosophy* 66 (1969), 225-237, cuja tradução alemã se encontra no volume editado por P. Bieri.
- 20 P. K. Moser: *Knowledge and Evidence*, *Ibid.* pp. 242-255.

21 P. K. Moser: "Gettier problem", in: J. Dancy & E. Sosa: *A Companion to Epistemology*, *ibid.*, p. 158.

22 J. Dancy: *Ibid.*, p. 31.

23 Essa me pareceu, desde que me deparei pela primeira vez com os exemplos de Gettier, a resposta quase óbvia. Procurando por algo semelhante na literatura, acabei por encontrar uma posição essencialmente idêntica, esboçada no texto de D. J. O'Connor e B. Carr (ver nota 4). Segundo esses autores, "a razão pela qual a proposição é verdadeira não deve ser independente dos fatos asseridos nas proposições que constituem os fundamentos da crença" (p. 81) Não mais do que eu, eles acham surpreendente que em toda a discussão acerca do problema de Gettier não tenha sido dada a semelhante alternativa o merecido destaque. Meu principal objetivo com esse artigo é o de tentar resgatá-la.