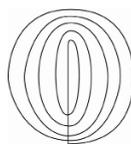


FUNDACIONALISMO

EDIÇÃO DE 2022 do

COMPÊNDIO EM LINHA DE PROBLEMAS DE FILOSOFIA ANALÍTICA

2018-2021 FCT Project PTDC/ FER-FIL/28442/2017



Editado por
Ricardo Santos e Pedro Galvão

ISBN: 978-989-8553-22-5

Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica
Copyright © 2022 do editor
Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa
Alameda da Universidade, Campo Grande, 1600-214 Lisboa

Fundacionalismo
Copyright © 2022 do autor
Domingos Faria

DOI: <https://doi.org/10.51427/cfi.2021.0097>

Todos os direitos reservados

Resumo

Neste artigo, analiso diferentes versões de fundacionalismo (nomeadamente, o fundacionalismo clássico, o fundacionalismo moderado internista e o fundacionalismo moderado externista) como resposta ao enigma sobre a estrutura da justificação, também conhecido tradicionalmente como o *Trilema de Agripa*. Começo por formular explicitamente esse enigma e, de seguida, examino o argumento da regressão a favor do fundacionalismo. Por fim, discuto as diferentes versões de fundacionalismo e defendo que a versão mais plausível é a do fundacionalismo moderado externista.

Palavras-chave

Estrutura da justificação, fundacionalismo, crenças apropriadamente básicas, internismo, externismo.

Abstract

In this paper, I analyze different versions of foundationalism (namely classical foundationalism, moderate internalist foundationalism, and moderate externalist foundationalism) as an answer to the puzzle about the structure of justification, also known traditionally as Agrippa's Trilemma. I begin by explicitly formulating this puzzle, and then I scrutinize the regression argument for foundationalism. In the final part, I discuss the different versions of foundationalism and I hold that the most plausible version is the moderate externalist foundationalism.

Keywords

Structure of justification, foundationalism, properly basic beliefs, internalism, externalism.

Fundacionalismo

DOI: <https://doi.org/10.51427/cfi.2021.0097>

1 Enigma sobre a estrutura da justificação

Começemos por analisar uma crença que possuímos e para qual parece que temos justificação epistémica como, por exemplo, a crença C de que uma certa figura tem quatro ângulos retos.¹ Mas o que justifica esta crença C ? Como resposta pode-se fornecer uma razão R_1 de que essa figura é um quadrado. Todavia, pode-se questionar: Por que razão acreditar em R_1 ? Como resposta pode-se oferecer novamente uma razão R_2 ; mas também se pode continuar a questionar por que razão acreditar em R_2 e assim por diante. Dado esse raciocínio, uma das seguintes coisas deverá acontecer: (i) o processo termina com uma razão R_n que não é suportada por outra razão; (ii) a série de razões torna-se circular porque uma razão usada anteriormente na série é usada novamente; ou (iii) a série continua para sempre com novas razões. Mas qual destas respostas é a mais plausível? Este é o famoso *trilema de Agripa*.² Afinal, o que justifica as crenças que temos? Será que todas as nossas crenças, de forma a estarem justificadas, precisam de se basear noutras crenças? Ou será que existem crenças justificadas não-inferenciais, ou seja, crenças justificadas que não se baseiam noutras crenças? Ou, pelo contrário, tudo o que importa para a justificação das nossas crenças é a coerência que existe entre elas? Em suma, o problema ou enigma aqui presente pode ser formulado da seguinte forma: Qual é a estrutura adequada das crenças justificadas?

Tal como se está a apresentar o problema, a justificação que estamos aqui a referir é a justificação em relação a crenças; por isso, neste texto estamos a atender à *justificação doxástica* e não à *justificação*

1 Neste texto trataremos apenas da justificação epistémica e não de outros tipos de justificação, como a justificação prudencial ou moral. Para a distinção entre vários tipos de justificação, veja-se Faria (2016).

2 Este problema é apresentado como "Trilema de Agripa", por exemplo, em Wright (2011) e como "Problema da Regressão", por exemplo, em Cling (2008).

proposicional. Por um lado, uma proposição p é justificada proposicionalmente para um sujeito S na medida em que a evidência global E de S suporta p , independentemente de S acreditar p com base em E . Por outro lado, se p é justificada proposicionalmente para S , e S acredita que p com base na evidência apropriada E , então a crença de S que p será doxasticamente justificada.³ É neste último sentido que estaremos a utilizar o conceito de justificação.

Para se captar com mais precisão o enigma filosófico sobre a estrutura da justificação é útil considerar as seguintes perspetivas, tal como formuladas por Bergmann (2014: 38–40; 2017: 257–58):

B: uma crença pode ser justificada mesmo se não é inferida, baseada, noutra crença (i.e. pode haver crenças apropriadamente básicas, ou seja, crenças não inferenciais justificadas).

J: uma crença pode ser justificada só se é inferida, baseada, noutra crença justificada (i.e. todas as justificações requerem justificações prévias).

I: uma crença pode ser justificada mesmo se a crença a partir da qual é inferida, baseada, não está justificada (i.e. uma crença pode ser justificada através de uma cadeia inferencial que termina numa crença injustificada).

R: uma crença pode ser justificada através de uma cadeia inferencial infinitamente longa e não repetida (i.e. a justificação pode surgir através de um raciocínio infinito).

C: uma crença pode ser justificada através de uma cadeia inferencial circular (i.e. a justificação pode surgir através de um raciocínio circular).

S: não pode haver qualquer crença justificada (i.e. o ceticismo radical é verdadeiro).

Com base nestas perspetivas, podem-se formular três teses não controversas. Na primeira tese afirma-se que *se* uma crença pode ser justificada só se é inferida/baseada noutra crença, *então* ou uma crença pode ser justificada só se é inferida/baseada noutra crença justificada,

³ Esta é a formulação padrão para a justificação doxástica; para uma discussão sobre se essa é a melhor forma de apresentar a justificação doxástica veja-se, por exemplo, o debate entre Turri (2010) e Silva (2014).

ou uma crença pode ser justificada mesmo se a crença a partir da qual é inferida/baseada não está justificada. Ou seja,

$$\mathbf{T1: } \neg B \rightarrow (J \vee I)$$

Por outras palavras, se não há crenças básicas justificadas, a justificação está dependente ou de outras crenças justificadas ou de outras crenças não-justificadas. A segunda tese destaca as consequências de a justificação estar dependente de *outras crenças justificadas*. Assim, se uma crença pode ser justificada só se é inferida/baseada, noutra crença justificada, então o seguinte é caso: ou uma crença pode ser justificada através uma cadeia inferencial infinitamente longa e não repetida, ou uma crença pode ser justificada através de uma cadeia inferencial circular, ou não pode haver qualquer crença justificada. Ou seja,

$$\mathbf{T2: } J \rightarrow (R \vee C \vee S)$$

Com esta tese 2 afirma-se que se toda a justificação requer justificação prévia, então ou há um raciocínio infinito, ou um raciocínio circular, ou a justificação é impossível. Por fim, a tese 3 pode ser apresentada como um simples resultado de uma dedução de T1 e T2:

$$\mathbf{T3: } \therefore \neg B \rightarrow (I \vee R \vee C \vee S)$$

Em T3 afirma-se que se B é falso, então pelo menos um dos outros elementos será verdadeiro. O que significa que não podem ser todos falsos. Por outras palavras, dado T3, temos o seguinte conjunto inconsistente:

$$\mathbf{Conjunto inconsistente: } \{\neg B, \neg I, \neg R, \neg C, \neg S\}.$$

Para tornar *consistente* esse conjunto, é preciso negar (i.e. alterar o valor de verdade de) algum desses elementos. Mas qual? Aqui o enigma filosófico consiste em argumentar qual é o membro desse conjunto que é mais plausível negar. Na literatura filosófica foram desenvolvidas quatro formas principais de resposta a esse enigma:

Fundacionalismo:	$\{B, \neg I, \neg R, \neg C, \neg S\}.$
Coerentismo:	$\{\neg B, \neg I, \neg R, C, \neg S\}.$
Infinitismo:	$\{\neg B, \neg I, R, \neg C, \neg S\}.$
Ceticismo radical:	$\{\neg B, \neg I, \neg R, \neg C, S\}.$

Estas teorias não são as únicas formas de lidar com o enigma acima apresentado; mas são as respostas mais naturais e influentes na epistemologia contemporânea. Então, qual destas formas de resolver este enigma filosófico é a melhor? Neste texto e nas próximas secções focaremos a análise na resposta fundacionalista.⁴

2 O argumento da regressão a favor do fundacionalismo

O fundacionalismo foi maioritariamente adotado ao longo da história da filosofia como a melhor solução para o enigma apresentado ao fazer a distinção entre crenças inferenciais (ou não-básicas) e crenças não-inferenciais (ou básicas).⁵ O principal argumento a favor do fundacionalismo é o *argumento da regressão* que tem raiz em Aristóteles (1960, I, 3).

Numa versão simples, esse argumento parte da ideia de que toda a justificação epistémica para as nossas crenças depende ou não depende de uma inferência a partir de outra crença. Se depende da inferência de outra crença, então essa outra crença deve ser ela mesma justificada (porque uma crença não pode ser justificada caso seja inferida de uma crença não justificada). Por sua vez, se toda a crença justificada depende de outra crença justificada, então ou essa justificação surge através de uma cadeia infinita de raciocínio, ou surge através de uma cadeia circular de raciocínio, ou a justificação das crenças é impossível. Mas como cada uma dessas três opções é muito implausível (tal como se argumentará a seguir), pode-se rejeitar a ideia que nos conduziu a essas três opções (i.e. pode-se negar a ideia de que toda a justificação depende de uma inferência a partir de outra crença) e concluir que uma crença pode ser justificada mesmo se não é inferida de outra crença. Ou, de um modo mais preciso, e utilizando a terminologia apresentada na primeira secção,

⁴ Para uma defesa do coerentismo, veja-se Poston (2014). E para uma argumentação a favor do infinitismo, veja-se Turri e Klein (2014).

⁵ Historicamente o fundacionalismo foi defendido por Aristóteles, e por grande parte dos filósofos medievais; de igual forma, filósofos modernos, como Descartes, Locke, Leibniz, Berkeley, Hume e Reid, foram influentes defensores do fundacionalismo.

pode-se formalizar o *argumento da regressão a favor do fundacionalismo* tal como se segue:

1. $\neg B \rightarrow (I \vee R \vee C \vee S)$ [Premissa, T3]
2. $\neg I \wedge \neg R \wedge \neg C \wedge \neg S$ [Premissa]
3. $\therefore B$ [1, 2]

A premissa 1 já foi devidamente defendida na primeira secção, correspondendo à terceira tese, e não é alvo de disputa dado ser aceite por todas as respostas em confronto. Por isso, o ponto central para o fundacionalista é a tentativa de defesa da premissa 2. Que razões tem o fundacionalista para pensar que essa premissa é verdadeira?⁶

Começando com $\neg I$, por que razão é falso que uma crença pode ser justificada mesmo se a crença a partir da qual é inferida não está justificada? Para se analisar isso, considere-se que temos duas crenças não justificadas nem baseadas em qualquer tipo de evidência: C_1 e C_2 . Além disso, suponha-se que C_2 implica C_1 . Ora, não parece plausível sustentar que C_1 se torna justificada somente pelo facto de a inferirmos de uma crença não justificada C_2 . Por isso, não se obtém uma crença justificada apenas pela inferência a partir de uma crença não justificada.

Uma razão semelhante pode ser apresentada a favor de $\neg C$, para se afirmar que é falso que uma crença pode ser justificada através de uma cadeia inferencial circular. Assim, suponha-se novamente que temos C_1 e C_2 , duas crenças não justificadas nem baseadas em qualquer tipo de evidência. Mas agora suponha-se que elas se implicam entre si. Ora, não parece plausível sustentar que C_1 e C_2 são ambas justificadas apenas em virtude de se inferir C_1 a partir de C_2 e, concomitantemente, inferir C_2 a partir de C_1 . Assim, se as crenças não têm justificação, não é apenas por se implicarem mutuamente que adquirem justificação.⁷

Como objecção ao raciocínio anterior a favor de $\neg C$, pode-se alegar que se apresentou apenas uma crítica à versão de coerentismo *linear* (ou seja, formulou-se apenas uma objecção à perspectiva de que C é verdadeiro). Contudo, há versões mais plausíveis de coerentismo

⁶ Aqui vamos seguir as razões sistematizadas por Bergmann (2017: 257–59).

⁷ Veja-se Plantinga (1993b: 74–78) para um argumento similar a favor de $\neg C$.

que, em vez de C ou de um raciocínio linear circular, propõem uma conceção não-linear ou holística da justificação e, por isso, não são suscetíveis à objeção anterior. Assim, uma crença p é justificada para S caso p se conforme bem com a totalidade do sistema de crenças de S . Em vez de um raciocínio circular, o que se defende é a coerência global do sistema de crenças; é isso que confere justificação. No entanto, são vários os filósofos, como Sosa (1980: 18), Barnes (1990: 124), Plantinga (1993b: 78), ou Bergmann (2017: 260), que argumentam que esta versão holística de coerentismo não é de todo rival do fundacionalismo, sendo apenas mais uma versão de fundacionalismo. Isto porque essa teoria está, tal como argumenta Plantinga (1993b: 78), "a indicar uma condição sob a qual uma crença é apropriadamente básica. (...) Nesta perspetiva, uma crença p é apropriadamente básica para uma pessoa S se, e só se, p é apropriadamente coerente com o resto da estrutura noética de S ". Desta forma, o coerentismo não parece apresentar problemas para uma estrutura fundacionalista da justificação. Pois, por um lado, se o coerentismo for interpretado numa conceção de raciocínio linear circular como C , é suscetível à objeção do parágrafo anterior; por outro lado, se o coerentismo for interpretado numa conceção não-linear holística, é uma mera versão de fundacionalismo.⁸ Outras teorias alegadamente rivais ao fundacionalismo, tal como o "fundarentismo" proposto por

⁸ Kvanvig (1995), Feldman (2003: 60–61), Audi (2011: 218–20), Howard-Snyder (2012: 38–39) e Faria (2017: 109–11) defendem que o coerentismo holístico não pode ser interpretado como uma versão de fundacionalismo, nomeadamente se definirmos com precisão "crença apropriadamente básica" desta forma: Uma crença p de S é apropriadamente básica se, e só se, p é justificada e p não deve inteiramente a sua justificação (i) às outras crenças de S ou (ii) à coerência do seu sistema de crenças, ou (iii) a uma combinação de ambos. Com esta caracterização mais cuidada da noção de crença básica, o coerentismo holístico não pode ser considerado como uma versão de fundacionalismo, nem as crenças que são membros de uma estrutura noética coerente podem ser caracterizadas como apropriadamente básicas. Assim, o coerentismo holístico é realmente uma versão rival ao fundacionalismo. Contudo, esse coerentismo é suscetível à objeção do isolamento ou do *input* de que um sistema de crenças pode ser totalmente coerente sem ter nada a ver com a realidade, bem como à objeção dos sistemas alternativos coerentes em que pode haver numerosos sistemas de crenças igualmente coerentes que são mutuamente incompatíveis e em que o coerentista não consegue dar qualquer critério para escolher por um desses sistemas de crenças.

Haack (1993), acabam no fundo por defender uma justificação não-inferencial para algumas das nossas crenças de modo a não se cair numa regressão infinita, ou seja, defendem o elemento B e negam os elementos restantes (I , R , C , S) no enigma sobre a estrutura da justificação, o que é suficiente para as classificar como seguindo uma estrutura genérica fundacionalista.⁹

Voltando às premissas do argumento da regressão a favor do fundacionalismo, para justificar $\neg R$, em que se afirma que é falso que uma crença pode ser justificada através uma cadeia inferencial infinitamente longa e não repetida, pode-se desenvolver o seguinte raciocínio por analogia com a teoria do valor. Ora, considere-se a perspectiva de que *todo o valor é valor instrumental* (i.e. útil para obter alguma coisa valiosa). Se isso é o caso, então não há qualquer valor último (valioso em si mesmo) do qual o valor instrumental dependa e, dessa forma, haveria apenas uma série interminável de valor que nunca seria realizado. Mas se aceitamos que podemos realizar ou alcançar um valor, então temos de aceitar que algumas coisas valem por si mesmas.¹⁰ De forma análoga, se todas as nossas crenças estão dependentes de outras crenças (numa cadeia inferencial não repetida) para serem justificadas, então não há qualquer justificação última que proporcione justificação a toda a cadeia e, desse modo, haveria apenas uma série interminável de inferências que nunca seria realmente justificada. Porém, se aceitarmos que algumas das nossas crenças estão efetivamente justificadas, então de forma a obter-se justificação na cadeia de inferências, deverá haver alguma fonte de justificação que não seja inferencial. Além disso, é implausível aceitar R , pois nenhuma das nossas crenças é de facto baseada numa cadeia de raciocínio infinito e não repetida.¹¹

Por fim, pode-se justificar $\neg S$, em que se afirma que algumas das nossas crenças podem estar justificadas da seguinte forma: para se defender o ceticismo radical, S , seria necessário um argumento extremamente poderoso para a conclusão de que é impossível haver

9 Veja-se Tramel (2007).

10 Para se aprofundar este argumento, veja-se Zimmerman e Bradley (2019).

11 Apesar das objeções, a perspectiva R é defendida, entre outros, por Klein (2006). Para uma análise crítica aos argumentos de Klein (2006), veja-se, por exemplo, Bergmann (2014).

crenças justificadas. Mas para um tal argumento ser bom, ter-se-ia de justificar bem as premissas e, dessa forma, seria falso que nenhuma crença está justificada. Assim, parece que não se pode defender coerentemente o ceticismo radical.

Como se argumentou, de acordo com a teoria fundacionalista, cada uma das quatro perspectivas analisadas (*I*, *R*, *C*, *S*) é implausível. Além disso, ao considerar-se que algumas crenças podem ser justificadas ao serem baseadas, não em inferências de outras crenças, mas sim em pareceres, impressões ou experiências (como, por exemplo, uma impressão matemática *a priori* ou uma experiência de dor), a perspectiva *B* pode adquirir a sua plausibilidade. Esta perspectiva permite acomodar, por exemplo, a intuição de que uma crença é justificada só se é baseada numa razão; contudo, essa razão não tem de ser sempre uma outra crença a partir da qual se faz uma inferência, podendo, em vez disso e em certas circunstâncias, ser uma experiência ou impressão não-inferencial.¹² Em suma, dada a premissa 1, correspondente à tese T3, se considerarmos plausível a negação de *I*, *R*, *C*, *S*, temos de aceitar *B*, ou seja, concluímos que o fundacionalismo é verdadeiro.

3 Diferentes versões de fundacionalismo

Com base no *argumento da regressão*, e tal como se esclareceu na secção anterior, o fundacionalista faz notar bem que há duas possíveis formas de uma crença estar justificada; nomeadamente, ou uma crença pode ser justificada ao ser inferida de outra crença ou uma crença pode ser justificada sem ser inferida de outra crença. Uma crença que não é inferida de outra crença designa-se como "crença básica". Se essa crença básica também for justificada, designa-se como "crença apropriadamente básica". Portanto, para o fundacionalista, além de crenças justificadas inferenciais, que são designadas como "crenças apropriadamente não-básicas", também há crenças apropriadamente básicas. Esta ideia pode ser capturada pelo seguinte princípio genérico fundacionalista:

¹² Esta ideia é defendida, por exemplo, pela teoria do "conservadorismo fenoménico" que é uma versão de fundacionalismo. Veja-se Huemer (2007), Tucker (2013), Moretti (2020) e a próxima subsecção 3.2.1.

Princípio Fundacionalista: Uma crença está justificada se, e só se, ou (i) é uma crença apropriadamente básica, i.e. é uma crença não inferida de outra crença e satisfaz as condições de basicidade *C*, ou (ii) é uma crença apropriadamente não-básica, i.e. é inferida, de uma determinada forma *F*, a partir de outra crença que está justificada.¹³

Tal como formulado, este princípio apresenta uma definição básica de fundacionalismo em termos puramente estruturais, advogando-se que para uma crença ser justificada esta deve ser ou apropriadamente básica ou apropriadamente não-básica. Esse princípio elementar é aceite por todas as versões de fundacionalismo. Porém, nesse princípio epistémico é preciso esclarecer as duas letras esquemáticas *C* e *F*. A primeira, a letra *C*, refere-se às condições que fazem com que uma crença básica ou não-inferencial seja justificada, isto é, são as condições de basicidade apropriada. Mas quais são essas condições? A partir daqui, como resposta a esse problema, começa a discórdia entre diferentes versões de fundacionalismo, mais fortes ou moderadas, tal como analisaremos nas próximas secções.

Quanto à segunda letra esquemática, *F*, esta refere-se às diferentes formas em que uma crença pode ser inferida a partir de outra. Essa forma será apenas dedutiva? Ou também poderá ser indutiva ou até abductiva? Como resposta a esse problema também temos várias versões de fundacionalismo. Por exemplo, em versões mais fortes ou clássicas de fundacionalismo, como aquele proposto por Descartes, defende-se que uma crença é apropriadamente não-básica se, e só se, é uma crença deduzida com certeza indubitável a partir de uma crença justificada. Contudo, versões mais moderadas de fundacionalismo, além de permitirem a dedução, também permitem que as crenças apropriadamente não-básicas sejam inferidas com base em induções a partir de uma amostra representativa ou a partir de uma abdução para a melhor explicação. Mas como o maior ponto da discórdia entre as diferentes versões fundacionalistas é o critério de basicidade apropriada, focaremos a nossa atenção nas diferentes formas de preencher a condição *C*.

13 Aqui estamos a aplicar a estrutura fundacionalista apenas à justificação; mas pode ser igualmente aplicada a outros estatutos epistémicos, como conhecimento, garantia ou racionalidade.

3.1 *Fundacionalismo clássico*

O fundacionalismo clássico advoga a ideia de que todas as crenças apropriadamente básicas não são suscetíveis de revisão racional; por isso, as crenças fundacionais são certas e não suscetíveis de erro ou dúvida. Na história da filosofia a versão fundacionalista clássica de Descartes (1998) talvez seja uma das mais conhecidas e influentes. Descartes (1998) preenche a condição *C* da seguinte forma:

Fundacionalismo Cartesiano: Uma crença é apropriadamente básica se, e só se, é uma crença não-inferencial produzida com certeza indubitável por introspeção, ou intuição *a priori*, ou memória nítida.

Esta é uma versão forte de fundacionalismo em que se defende que as crenças básicas são infalíveis, indubitáveis, ou incorrigíveis.¹⁴ Descartes, através do seu método da dúvida, visava localizar tais alicerces firmes para o conhecimento, apresentando como exemplo paradigmático de crença apropriadamente básica a crença na sua própria existência, ou seja, o "cogito". Tal crença é uma certeza indubitável porque, ao tentar-se duvidar dela, descobre-se imediatamente que tal é impossível. E é com base em tais fundamentos firmes que se devem apoiar todas as outras crenças apropriadamente não-básicas.

Contudo, nas últimas décadas esta versão forte de fundacionalismo tem sido seriamente criticada e essas objeções podem ser instrutivas para uma melhor versão de fundacionalismo. Plantinga (2000: 93–99) apresenta duas boas razões para defender que o fundacionalismo cartesiano é implausível. Em primeiro lugar, pode-se argumentar que o critério de basicidade apresentado pelo fundacionalismo cartesiano é autorreferencialmente incoerente. Isto porque tal critério não pode ser aceite como uma crença apropriadamente básica, pois ele próprio não é uma crença não-inferencial produzida com certeza indubitável por introspeção, ou intuição *a priori*, ou memória nítida; ou seja, o critério cartesiano não é ele próprio uma crença básica infalível, indubitável, ou incorrigível (aliás, há precisamente muitos filósofos que duvidam de tal critério). Além disso, não pode ser aceite

¹⁴ Crenças incorrigíveis são crenças sobre os próprios estados mentais que não admitem erro.

como uma crença não-básica; pois para isso seria preciso haver um bom argumento ou inferência dedutiva para esse critério de basicidade cartesiano a partir de premissas que fossem infalíveis, indubitáveis, ou incorrigíveis. Mas não é claro que haja um tal argumento.

Em segundo lugar, pode-se argumentar que o critério de basicidade cartesiano é demasiado restritivo. Isto porque existem muitas crenças que quotidianamente temos e que consideramos apropriadamente básicas, apesar de não satisfazerem as condições de basicidade propostas pelo fundacionalismo cartesiano. Por exemplo, crenças como "o mundo existe há mais de cinco minutos", "existem outras pessoas e mentes", ou crenças em geral sobre a memória são excluídas por tal versão forte de fundacionalismo.

Uma outra crítica relevante que se pode fazer ao fundacionalismo cartesiano é inspirada pelo argumento da anti-luminosidade de Williamson (2000). Repare-se que de acordo com o fundacionalismo cartesiano, se estados mentais de aparência ou introspeção fornecem ao sujeito certeza genuinamente indubitável, então tal sujeito é capaz de dizer sempre em que estado se encontra. Ou seja, alguém que tenha uma experiência de uma dada sensação pode saber que está a experimentar essa sensação. Por exemplo, de acordo com Descartes, esse sujeito não pode duvidar que tem uma aparência ou experiência de dor ou de frio. Por isso, crenças como "eu sinto uma dor" ou "eu sinto frio" são apropriadamente básicas na estrutura fundacionalista cartesiana. Ou seja, nesta versão forte de fundacionalismo todos os estados mentais são luminosos:

Luminosidade: Uma condição C é luminosa para um sujeito S se, e só se, sempre que C é o caso, S está em posição de saber que C é o caso.

Contudo, Williamson (2000: 96) formulou um forte argumento contra a luminosidade e, conseqüentemente, contra o fundacionalismo cartesiano.¹⁵ Para formalizar-mos o argumento, vamos utilizar uma série de abreviaturas. Seja t^0, \dots, t^n uma série de casos que estão um milissegundo separados um do outro. Seja C a condição de que o sujeito S sente frio. E seja $K(C)$ a condição de que S sabe que sente

15 Para um argumento similar, veja-se Srinivasan (2015).

frio. Com base nestas abreviaturas, e para construir uma *reductio*, vamos partir da suposição de que C é luminoso:

(LUM) Se C é o caso em t , então $K(C)$ é o caso em t .

Além disso, a condição de segurança para o conhecimento motiva o seguinte princípio de margem de erro:¹⁶

(MAR) Se $K(C)$ é o caso em t , então C é o caso em t^{+1} .

Com base nessas suposições anteriores, podemos partir das seguintes premissas verdadeiras:

(INI) C é o caso em t^0 .

(FIM) C não é o caso em t^n .

Porém, todas essas suposições, LUM, MAR, INI e FIM, consideradas conjuntamente levam a uma contradição, tal como se pode mostrar:

1. C é o caso em t^0 . [INI]
2. $K(C)$ é o caso em t^0 . [1 e LUM]
3. C é o caso em t^{0+1} . [2 e MAR]
4. Os passos (1)-(3) são repetíveis indefinidamente.¹⁷
5. C é o caso em t^n . [3 e 4]
6. C não é o caso em t^n . [FIM]
7. 6 contradiz 5.

Ora, para evitar esta contradição que se derivou em 7, devemos negar algumas das suposições, LUM, MAR, INI ou FIM. Uma vez que INI e FIM são verdadeiras por estipulação, e MAR está muito bem motivada pela condição modal da segurança para o conhecimento, segue que devemos rejeitar LUM. Ou seja, a luminosidade é falsa e, assim, versões fortes de fundacionalismo que aceitam LUM, como é o caso

¹⁶ Sobre a condição de segurança para o conhecimento, veja-se Faria (2020).

¹⁷ Isto porque se C é o caso em t^{0+1} , então por LUM $K(C)$ é o caso em t^{0+1} . Por sua vez, se $K(C)$ é o caso em t^{0+1} , então por MAR C é o caso em t^{0+2} . E se C é o caso em t^{0+2} , então por LUM $K(C)$ é o caso em t^{0+2} . Ora, se $K(C)$ é o caso em t^{0+2} , então por MAR C é o caso em t^{0+3} e assim por diante até t^n . Esta formalização é inspirada em Srinivasan (2013) e Hughes (2018).

da cartesiana, também devem ser rejeitadas. Mas estas críticas não militam contra outras versões mais moderadas de fundacionalismo.

3.2 *Fundacionalismo moderado*

Nas versões mais moderadas de fundacionalismo aceita-se que as crenças apropriadamente básicas não têm de ser infalíveis, incorrigíveis ou indubitáveis, bem como se permite um leque mais extenso de crenças apropriadamente básicas. Em geral as versões moderadas de fundacionalismo aceitam o princípio esquemático de que na medida em que uma crença p é suportada por alguma coisa X que não é uma crença e se esse suporte X não é derrotado,¹⁸ então essa crença básica p é justificada e, assim, é apropriadamente básica. As versões de fundacionalismo moderado podem dividir-se em duas grandes famílias dependendo de como se entende esse suporte X . Por um lado, se esse X for entendido de forma internista, temos versões de fundacionalismo moderado internista; por outro lado, se esse X for entendido de forma externista, temos versões de fundacionalismo moderado externista.

3.2.1 *Fundacionalismo moderado internista*

Começando pelo internismo, esta é a perspectiva de que todos os fatores, individualmente necessários e conjuntamente suficientes, para uma crença ser justificada para S são internos à perspectiva cognitiva de S . Assim, para qualquer crença p e sujeito S , determinar p como justificada para S é inteiramente uma função de fatores que fazem parte da perspectiva de S . Mas obtemos diferentes versões de internismo dependendo das várias formas de se entender "fazer parte da perspectiva de S " ou "ser interno à perspectiva de S ". Essas interpretações podem ser epistémicas ou metafísicas.

Por um lado, uma leitura epistémica de se interpretar "ser interno à perspectiva de S " é conhecida como "acessibilismo", podendo ser definida nos seguintes termos: um dado fator ou suporte X é interno

¹⁸ Há derrotadores p.e. quando há alguma boa razão ou justificação para pensar que a crença é falsa, não fiável, ou duvidosa. Para uma análise dos vários tipos de derrotadores e de várias sobre os derrotadores, veja-se Brown e Simion (2021).

à perspectiva de S se, e só se, S tem (ou pode ter) algum tipo de acesso privilegiado para saber se X obtém. Por exemplo, um fator X é relevantemente interno à perspectiva de S caso S possa estar ciente ou saber apenas por reflexão se X é o caso. Por outro lado, uma leitura metafísica de se interpretar "ser interno à perspectiva de S " é conhecida como "mentalismo", que pode ser definida nos seguintes termos: um dado fator X é interno à perspectiva de S se, e só se, X faz parte da vida mental (não-factiva) de S ; assim, a justificação sobrevém sobre estados mentais não-factivos de S .

Entre os fundacionalistas moderados que abraçam o internismo, simultaneamente nas versões de acessibilismo e mentalismo, encontram-se, entre outros, Pryor (2000), Huemer (2007), Tucker (2013), e Moretti (2020), ao defenderem a seguinte versão de fundacionalismo:

Fundacionalismo Conservadorista Fenoménico: Uma crença é apropriadamente básica se, e só se, tal crença é justificada *prima facie* pela forma como as coisas parecem ao sujeito.

De acordo com esta versão de fundacionalismo, um estado de não-crença, tal como um *parecer* ou *impressão*, fornece justificação para as crenças básicas. Nomeadamente, se *parece* a um sujeito S que p , então, na ausência de derrotadores (ou de evidência contrária), S tem dessa forma pelo menos algum grau de justificação para acreditar que p de forma básica ou não-inferencial. Tais *pareceres* são concebidos como certos tipos de *experiências* (e não como *crenças*) providas de conteúdo proposicional, sendo o que distingue "pareceres" de outros tipos de experiências é o seu carácter fenoménico particular. Ou seja, os *pareceres* vêm acompanhados de uma "força", "assertividade", ou "sensação de verdade".¹⁹ Esse carácter fenoménico de assertividade vem em graus. Por exemplo, alguns pareceres são tão assertivos que fazem com que o seu conteúdo parece totalmente óbvio, como o parecer de que $2 + 2 = 4$. Mas outros pareceres podem ser muito fracos e com pouca força assertiva. Nesse caso, o grau de justificação não-inferencial conferido por tais pareceres também será menor. Além disso, existem pareceres de diferentes tipos, como perceptivos, introspectivos, mnemónicos, racionais, morais, entre outros. Por

¹⁹ Essa assertividade está presente, por exemplo, quando me parece que $1+1 = 2$, mas está ausente quando conjeturo que $341 \times 269 = 91729$.

exemplo, o leitor pode ter justificação para acreditar que está perante um computador simplesmente porque lhe *parece* assim visualmente. Mas essa justificação é apenas *prima facie*, dado que essa justificação pode ser derrotada por outras evidências que indiquem que o parecer em questão não é fiável ou que a crença é falsa. Assim, os pareceres são fonte de justificação das nossas crenças básicas, a menos que tenhamos alguma razão contra.

Como principal desafio para as versões internistas de fundacionalismo pode-se questionar: será que essa sensação ou experiência, esse "dado", é fonte de justificação? Pode-se argumentar que não; pois, podemos inquirir se a experiência tem *conteúdo representacional assertivo*, ou seja, se tem conteúdo que é apresentado como sendo verdadeiro, mas pode de facto ser falso.²⁰ Ora, por um lado, se a experiência tem conteúdo assertivo representacional, então é necessária uma razão adicional para pensar que esse conteúdo é de facto correto, havendo um regresso ao infinito na justificação. E, por outro lado, se a experiência não tem tal conteúdo assertivo representacional, então a experiência não pode fornecer uma razão para pensar que alguma proposição é verdadeira. Assim, de uma forma ou de outra, a experiência não é um fundamento apropriado para a justificação. Esta objeção é conhecida como dilema de Sellars (1997).

Em resposta a esse dilema, os defensores do conservadorismo fenoménico, bem como de outras versões moderadas de fundacionalismo internista, procuram argumentar que as experiências ou pareceres, providos de conteúdo proposicional, fornecem uma razão básica (ou seja, *prima facie*) para pensar que esses conteúdos são verdadeiros. Por exemplo, neste momento podemos ter a experiência, parecer ou impressão, de que há um computador à nossa frente; ora, em virtude desse conteúdo ser apresentado como verdadeiro na experiência, dá-nos uma razão *prima facie* para pensar que é verdadeiro. Nas palavras de Tucker (2010), "a fenomenologia de um parecer faz senti-lo como se o parecer estivesse a *recomendar* o seu conteúdo proposicional como verdadeiro ou a nos *assegurar* da verdade do conteúdo". Com esta estratégia, filósofos como Pryor (2000), Huemer (2001) e Tucker (2010) podem rejeitar o dilema de Sellars (1997) ao sustentarem que a experiência tem conteúdo assertivo representacional

20 Esta formulação da objeção deve-se a BonJour (1985).

não sendo necessário uma razão adicional para pensar que esse conteúdo é verdadeiro.²¹

Bergmann (2006, 2013) apresenta um dilema mais forte do que o de Sellars (1997) contra todas as versões internistas de funcionalismo. De acordo com Bergmann (2006), qualquer noção de justificação epistêmica deverá satisfazer o requisito de acesso, ou seja, a crença de S que p é justificada só se (1) há algo, X , que contribui para a justificação de p e (2) S está ciente de X . A condição (2) pode ser interpretada de duas formas: na primeira interpretação, designada como forte, requer-se que S esteja atualmente ciente ou, pelo menos, seja capaz de estar ciente de X apenas pela reflexão, de tal forma que S concebe X como relevante para a justificação de p . Na segunda interpretação, designada como fraca, requer-se que S esteja também ciente de X , mas S não precisa de conceber X como relevante para a justificação de p .

Mas, qualquer que seja a interpretação, somos levados a concluir que as versões internistas de funcionalismo são implausíveis. Pois, por um lado, a interpretação forte implica um regresso vicioso infinito, levando a conclusões céticas de que nenhuma crença pode ser justificada. Isto porque, nesta versão forte, de forma a S estar justificado a acreditar numa dada crença p_1 , S precisa de ter evidência ou fundamento X_1 para p_1 e, simultaneamente, estar ciente e ter uma segunda crença justificada, p_2 , de que X_1 é uma evidência ou fundamento para p_1 . Todavia, para S estar justificado nessa segunda crença p_2 , S precisa de ter X_2 para p_2 e, igualmente, estar ciente e ter uma terceira crença justificada, p_3 , de que X_2 é uma evidência ou fundamento para p_2 , e assim por diante *ad infinitum*, dando origem a conclusões céticas uma vez que seria humanamente impossível ter um número infinito de tais crenças com um nível crescente de complexidade.

Por outro lado, a interpretação fraca implica que se perde a motivação principal para adotar o internismo. Isto porque nesse caso a versão fraca será suscetível à *Objeção da Perspetiva do Sujeito* (OPS) que é usada contra o externismo e para motivar o internismo. De acordo com a OPS, se S não concebe alguma evidência ou fundamento X como

21 Para outras estratégias diferentes de resposta ao dilema de Sellars (1997), veja-se Fumerton (1995), Fales (1996), e Bonjour e Sosa (2003).

relevante para a justificação de p , então seria acidental da perspetiva subjetiva de S que p é verdadeira. Ora, como na versão fraca não se exige que se conceba X como relevante para a justificação de p , então não se elimina a possibilidade das crenças de S serem apenas acidentalmente verdadeiras da perspetiva de S e, dessa forma, não serem justificadas. Assim, de uma forma ou de outra, devemos abandonar o fundacionalismo internista.

Como resposta a esta objeção, Rogers e Matheson (2011: 60–63) argumentam que há várias noções internistas da justificação que escapam ao dilema de Bergmann (2006), como é o caso do conservadorismo fenoménico. A ideia é que se o X que contribui para a justificação da crença p de S é um parecer ou impressão de S que p , então é bastante plausível que o mero facto de S estar ciente de X (dessa impressão ou parecer), numa leitura fraca, garante por si só que a crença de S que p não é acidental do ponto de vista do próprio S . Aliás, há uma diferença clara entre, por um lado, uma crença que surge simplesmente do nada ou aparece súbita e inexplicavelmente na cabeça de um sujeito com a fenomenologia de um palpite casual ou de uma convicção arbitrária²² e, por outro, uma crença que é formada como resultado de um forte parecer ou impressão do próprio sujeito em que ele se sente impelido a ter essa crença. Ao contrário da primeira situação, neste último caso o sujeito não é suscetível à OPS. Moretti e Piazza (2015), bem como Gage (2015), argumentam de forma similar que o conservadorismo fenoménico pode adotar a interpretação fraca sem problemas. Nomeadamente, quando a crença de S que p é baseada nos seus próprios pareceres de que p , a verdade de tal crença não é acidental da perspetiva do sujeito.²³

Ainda que o fundacionalismo moderado internista tenha ferramentas para lidar com as objeções anteriores, pode-se argumentar que não é capaz de explicar a inadmissibilidade epistémica de crenças formadas com base em pareceres ou impressões com *más etiologias*, como, por exemplo, os que são originados em pensamento ilusório, vieses cognitivos, sexismo, racismo, etc, e resistente a todo o tipo de derrotadores. Por exemplo, imagine-se uma pessoa que deseja muito

22 Para se ilustrar este ponto, veja-se o caso de vidência de Norman apresentado por Bonjour (1985: 41).

23 Para outras objeções, veja-se Crisp (2009).

que o seu parceiro a ame tendo sempre o *parecer* ou *impressão* de que ele age de forma amorosa e fiel até mesmo quando a trai explicitamente. Ou considere-se o caso de um professor sexista que tem a firme convicção e parecer, baseado num forte viés cognitivo, que nenhuma mulher é competente em matemática ou engenharia. Intuitivamente, os sujeitos em tais casos, apesar de terem pareceres e impressões, não têm crenças justificadas. Assim, é plausível aceitar que tais pareceres ou impressões gerados devido a falhas cognitivas ou más etiologias não dão estatuto epistémico positivo ou justificação às crenças básicas.²⁴ Ora, para se impedir essas más etiologias nos pareceres ou impressões numa teoria da justificação epistémica ter-se-á de advogar que a justificação também está dependente de processos fiáveis, virtuosos, ou que funcionam apropriadamente. Mas nesse caso já estamos comprometidos com um fundacionalismo moderado externista, tal como se analisará na próxima secção.

3.2.2 *Fundacionalismo moderado externista*

O externismo, caracterizado como a negação do internismo, é a tese de que a justificação de uma crença não é inteiramente determinada por fatores que fazem parte ou são internos à perspetiva de S e, por isso, alguns dos fatores necessários para uma crença ser justificada para S são externos à perspetiva cognitiva de S . Ou seja, alguns desses fatores relevantes para a justificação não fazem parte da vida mental de S ou são tais que S não tem um acesso privilegiado a eles. Ora, isto tem uma consequência relevante: contra o internismo, é possível que dois sujeitos S_1 e S_2 tenham os mesmos fatores internos e que a crença p seja justificada para S_1 mas não para S_2 , sendo que aquilo que faz uma diferença epistemicamente relevante é algum fator externo à perspetiva do sujeito, tal como o fator da fiabilidade, ou o fator de rastrear a verdade, ou ainda o fator da função apropriada dos processos cognitivos. Uma das principais teorias fundacionalistas moderadas que se baseia no externismo é conhecida como "fiabilismo", sendo proposta por Goldman (1979) nestes termos:

24 Esta ideia é defendida, por exemplo, por Siegel (2012) e Kelp (2020).

Fundacionalismo Fiabilista: Uma crença é apropriadamente básica se, e só se, essa crença resulta de um processo independente de crenças que é incondicionalmente fiável.²⁵

Como esta é uma teoria externista, para uma crença ser apropriadamente básica não é necessário que o sujeito saiba, tenha consciência, ou acredite que a crença em questão resulta de um processo independente de crenças incondicionalmente fiável. É suficiente que o processo que produz tal crença seja efetivamente fiável. De forma a clarificarmos essa versão de fundacionalismo é importante esclarecer algumas questões, tais como: (1) O que é um *processo*? (2) O que é um *processo independente de crenças*? E (3) em que consiste um processo independente de crenças ser *incondicionalmente fiável*? Começando pela questão (1), Goldman (1979: 11) caracteriza um *processo* da seguinte forma:

Seja um 'processo' uma *operação funcional* ou procedimento, i.e., algo que gera um *mapeamento* de certos estados – 'dados de entrada' (*inputs*) – noutros estados – 'dados de saída' (*outputs*). Os dados de saída, neste caso, são estados de se acreditar nesta ou naquela proposição num dado momento. Nesta interpretação, um processo é um *tipo* e não um *exemplar*. Isto é perfeitamente apropriado, visto que só os tipos têm propriedades estatísticas, como a de produzir a verdade 80% das vezes; e são exatamente essas propriedades que determinam a fiabilidade do processo.

Os processos são, então, *tipos* que têm *inputs* e *outputs*. Por um lado, um "processo tipo" é um processo para o qual pode haver muitos exemplares ou instâncias; por outro lado, um "processo exemplar" é um processo particular que ocorre apenas uma vez. Mas, se um processo exemplar ocorre apenas uma vez, então não pode ser fiável 80% das vezes; daqui se segue que quando pensamos sobre a fiabilidade de um processo devemos pensar sobre a fiabilidade do "processo

25 Para uma versão mais completa da teoria deve-se salientar que esta condição fiabilista é normalmente acompanhada por uma condição de ausência de derrotadores. Goldman (1979) formula essa condição nestes termos: *S* não tem derrotadores de *p* em *t*, i.e., não há um processo fiável ou condicionalmente fiável disponível a *S* em *t* tal que se tivesse sido usado por *S* para além do processo efetivamente usado, teria resultado em *S* não acreditar *p*.

tipo". Entendido desta forma o fiabilismo apresentado por Goldman é uma versão de fiabilismo global, pois o que é relevante é se o processo geral de formação de crenças pelo qual o sujeito formou a sua crença é fiável ou não. Mas como devemos pensar esses processos? Goldman (1979: 11–12) oferece algumas ilustrações:

Um exemplo são os processos de raciocínio, nos quais os dados de entrada incluem crenças anteriores e hipóteses cogitadas. (...) Um terceiro exemplo é o processo de memória, que toma como dados de entrada as crenças ou experiências de um tempo anterior e gera como dados de saída crenças, num tempo posterior.

De forma a responder à questão (2), é preciso distinguir entre processos *dependentes* e processos *independentes de crenças*. Por um lado, um processo dependente de crenças é aquele que inclui entre os seus *inputs* outras crenças do sujeito; por outro lado, um processo independente de crenças não inclui qualquer crença entre os seus *inputs*. Com base nesta distinção pode-se fazer a distinção, essencial para o fundacionalismo, entre crenças básicas e não-básicas. Ou seja, as crenças básicas são aquelas que resultam e são o *output* de um processo independente de crenças, ou seja, de um processo em que nenhum dos *inputs* consiste em outras crenças. Neste caso, as crenças percetivas são candidatos típicos a crenças básicas. Ao passo que as crenças não-básicas resultam de um processo dependente de crenças, isto é, resultam de um processo cujos *inputs* consistem parcialmente de outras crenças. As inferências indutivas ou dedutivas são exemplos típicos de crenças não-básicas.

Por fim, de forma a responder à questão (3), é importante primeiro clarificar o significado de "fiável". Ora, um processo F de formação de crença é fiável se, e só se, F produz com tendência maioritária crenças verdadeiras ou uma alta percentagem de crenças verdadeiras em vez de crenças falsas. Aqui o conceito de "tendência" pode ser interpretado de duas formas: ou como frequência (i.e. a efetiva frequência a longo prazo) ou como propensão (i.e. a regularidade nas situações efetivas e possíveis). Para ilustrar o que são processos tipicamente fiáveis, Goldman dá como exemplo a memória nítida, a visão atenta, a dedução válida, etc. Pelo contrário, a adivinhação, o

pensamento ilusório, a generalização apressada, etc., são exemplos de processos tipicamente não fiáveis.

Uma vez esclarecido o que é um processo fiável, pode-se distinguir entre processos fiáveis condicionais e incondicionais. Por um lado, um processo é incondicionalmente fiável se, e só se, tende a produzir como *output* crenças que são maioritariamente verdadeiras. Por outro lado, um processo é condicionalmente fiável se, e só se, tende a produzir como *output* crenças que são maioritariamente verdadeiras se as crenças do seu *input* são verdadeiras. Com base nesta distinção pode-se determinar o que são crenças básicas *justificadas* (ou apropriadamente básicas) e crenças não-básicas justificadas. Assim, há justificação para as crenças não-básicas quando resultam de um processo dependente de crenças que é condicionalmente fiável, isto é, resultam de um processo cujos *inputs* consistem parcialmente noutras crenças e em que, dado que os *inputs* são verdadeiros, produz crenças que são verdadeiras ou provavelmente verdadeiras. E há justificação para as crenças básicas quando resultam e são o *output* de um processo independente de crenças que é incondicionalmente fiável. Deste modo, o fiabilismo torna possível uma forma de fundacionalismo que bloqueia a ameaça de regressão ao infinito da justificação, ao mesmo tempo que ultrapassa os problemas apontados ao internismo no final da secção anterior.²⁶

Muitas outras versões recentes de fundacionalismo moderado externista baseiam-se nesta versão simples de fiabilismo. Teorias como o funcionalismo apropriado de Plantinga (1993a) e Bergmann (2006), a epistemologia das virtudes de Sosa (2007) e Greco (2010), ou até mesmo a epistemologia do conhecimento-primeiro de Williamson (2000), têm na sua raiz uma condição fiabilista. Por exemplo, de acordo com Williamson (2000), tal como se apresentou na crítica ao fundacionalismo clássico, a condição de segurança para o conhecimento motiva o princípio de margem de erro, sendo que essa condição de segurança é uma versão modal de fiabilismo.²⁷ Apesar de haver essa ligação com o fiabilismo, o fundacionalismo moderado externista baseado na teoria do conhecimento-primeiro

26 Para uma análise mais detalhada do fiabilismo, veja-se Perini-Santos (2018).

27 Para uma análise da condição de segurança, veja-se Faria (2020).

de Williamson (2000) tem uma formulação bem diferente e original que pode ser apresentado nestes termos:

Fundacionalismo do Conhecimento-Primeiro: Uma crença é apropriadamente básica se, e só se, essa crença é um *item* não-inferencial de conhecimento.

Na teoria do conhecimento-primeiro argumenta-se que o conceito de conhecimento não pode ser analisado em conceitos mais básicos, tal como crença, verdade, e justificação.²⁸ Pelo contrário, o conhecimento é prévio a outros tipos epistémicos, sendo o conceito de conhecimento um teórico primitivo. Ou seja, o conhecimento é o ponto de partida para explicar outras noções, nomeadamente podemos analisar e explicar crença, justificação, evidência, asserção, etc., por referência ao conhecimento. Por exemplo, acreditar que p é em geral tratar p como se conhecêssemos p ; uma crença é plenamente justificada se, e só se, constituir conhecimento; todo e apenas o conhecimento é evidência; entre outros. Embora o conhecimento não possa ser analisado e reduzido em componentes mais básicas, pode-se apresentar uma caracterização suficientemente informativa. A proposta de Williamson (2000: 34) é dar um entendimento positivo e externista de conhecimento como um estado mental puro. Mais precisamente, sustenta que "o conhecimento é a atitude factiva mais geral". Por outras palavras, o conhecimento é o estado mental factivo mais geral, isto é, a atitude mais geral que se pode ter em relação apenas a proposições verdadeiras.

Sendo o conhecimento fundamental e primitivo, não estamos de facto justificados a acreditar em algo que não conhecemos ou que não se segue logicamente do que conhecemos. Por isso, é o conhecimento que justifica S a acreditar numa dada crença p . De acordo com Williamson (2000: 185), com isso temos uma versão externista de fundacionalismo em que todo o conhecimento de um sujeito S serve como *fundação* para todas as crenças justificadas de S . Mais especificamente, dado que apenas o conhecimento justifica a crença,

28 Para Williamson (2000) isso é confirmado indutivamente pela falha contínua em resolver o problema Gettier, pois, tal como nota Williamson (2000: 30), "uma sucessão de análises cada vez mais complexas têm sido derrubadas por contra-exemplos cada vez mais complexos".

em qualquer situação possível em que S acredita numa proposição p , essa crença é justificada por proposições q_1, \dots, q_n (que não p) de que S tem conhecimento. Por isso, a base da pirâmide fundacionalista que contém as crenças apropriadamente básicas é constituída por crenças não-inferenciais que são conhecidas pelo sujeito. Contudo, esta é uma versão *modesta* de fundacionalismo porque o conhecimento não é um estado mental infalível ou, utilizando a terminologia conceptual de Williamson (2000), "luminoso". Como exploramos acima na crítica ao fundacionalismo clássico, tal como estados de dor ou pareceres não são luminosos, assim também o conhecimento não é luminoso, sendo os erros sempre possíveis, dado que se pode saber algo e ao mesmo tempo não se saber que se sabe isso.

Em suma, para Williamson (2000), as crenças são justificadas pelo conhecimento do sujeito, embora nunca (ou quase nunca) se tenha conhecimento infalível. Assim, o conhecimento é a fundação para as crenças justificadas, mas não é a fundação indubitável que Descartes ambicionava. Com este enquadramento teórico Williamson (2000: 9) oferece uma resposta para o problema da regressão da justificação (sobre o que justifica a justificação de uma dada crença), uma vez que a regressão da justificação termina no conhecimento.

Como crítica ou principal desafio transversal a potencialmente todas as versões de fundacionalismo moderado externista pode-se apresentar, tal como designado por Sosa (1988; 1991: 132) e formulado inicialmente por Lehrer e Cohen (1983), "o problema do novo génio maligno".²⁹ Isto porque já há um *antigo* problema do génio maligno em que se procura argumentar que podemos ser enganados por um génio maligno e se tal for o caso, então não podemos realmente saber, entre outros, proposições sobre o mundo exterior (como a de que tenho mãos, etc.). Deste modo, o problema antigo do génio maligno usa essa hipótese num argumento para o ceticismo. Contudo, o *novo* problema do génio maligno não é diretamente sobre o ceticismo, mas sim sobre supostas consequências contraintuitivas das versões fundacionalistas moderadas de externismo que implicam que as vítimas do génio maligno, ou de outro cenário similar (como

²⁹ Para a análise de outras objeções ao fundacionalismo moderado externista e ao modo como se pode lidar com elas, veja-se, por exemplo, Faria (2017) ou Perini-Santos (2018).

o do cérebro numa cuba), nunca podem estar justificadas e, por isso, não podem ter crenças apropriadamente básicas.

Considere-se alguém que é astutamente enganado por um génio maligno cartesiano sobre o mundo exterior. Tal logro impede o sujeito de ter muito do conhecimento que de outra forma poderia ter. Ou seja, dado que tal vítima não tem conhecimento nem processos fiáveis de formação de crenças sobre o mundo exterior, segue-se que tal vítima não tem crenças básicas justificadas sobre o mundo. Contudo, como crítica ao fundacionalismo moderado externista, pode-se argumentar que as vítimas de um génio maligno podem ter crenças básicas que são tão justificadas como as crenças básicas de sujeitos comuns em cenários não cétricos, dado que a avaliação epistémica relevante para a justificação é indiferente a estar num mau caso (como o cenário do génio maligno) ou num bom caso. Tal como Sosa (1988: 164) assinala:

E se os nossos gémeos noutra mundo possível tivessem vidas mentais [não-factivas] como as nossas, até ao mais ínfimo pormenor da experiência, pensamento, etc., embora também estivessem totalmente enganados sobre a natureza do seu ambiente, e os seus processos perceptuais e inferenciais de aquisição de crenças tivessem alcançado muito pouco a não ser afundá-los cada vez mais sistemática e profundamente no erro? Devemos dizer que estamos justificados nas nossas crenças enquanto os nossos gémeos não estão? Eles estão muito equivocados nas suas crenças, é claro, mas parece de alguma forma muito implausível supor que estão injustificados.

As respostas a este desafio têm sido muito diversificadas, mas podem dividir-se sobretudo em duas categorias: por um lado, as soluções externistas que atribuem justificação às crenças das vítimas do génio maligno e, por outro lado, as soluções externistas que não atribuem tal justificação. Na primeira categoria enquadra-se, por exemplo, o fiabilismo indexical de Comesaña (2002) ao defender que as crenças da vítima do génio maligno estão justificadas na medida em que essas crenças são produzidas por processos que são fiáveis no nosso mundo atual não-cético e no mesmo sentido em que as nossas crenças são

justificadas.³⁰ De forma parecida, Sosa (2003) tem argumentado que as crenças de tais vítimas estão justificadas, dado que são adquiridas através do exercício de uma ou mais virtudes intelectuais que são virtuosas no nosso mundo atual não-cético. Uma estratégia ligeiramente diferente é defendida por Graham (2016) ao relativizar a fiabilidade relevante não ao mundo "atual", mas sim às circunstâncias ou condições "normais" ou "naturais", sendo que as "condições normais" são os ambientes para os quais as capacidades ou processos em questão foram teleologicamente concebidos (naturalmente ou não). Nessa base, pode-se alegar que as vítimas do génio maligno têm crenças justificadas caso tais vítimas usem as mesmas capacidades normalmente funcionais de formação de crenças. A nossa resposta a este problema, defendida em Faria (2022), também se enquadra nesta primeira categoria, pois argumentamos que as crenças das vítimas do génio maligno estão justificadas na medida em que tais vítimas exibem disposições, na formação ou retenção de tais crenças, que tendem a manifestar estados epistémicos de qualidade (como conhecimento) em casos contrafactuais normais.³¹

Por sua vez, na segunda categoria encontram-se as respostas que negam que as vítimas do génio maligno têm crenças justificadas. Seguindo a argumentação de Williamson (2000), não se pode sustentar que a vítima do génio maligno no cenário cético tem a mesma evidência que nós temos no mundo atual, pelo menos se assumirmos uma conceção externista de evidência em que todo e apenas o conhecimento é evidência. Ora, uma vez que a vítima do génio maligno conhece menos do que nós, segue-se que ela tem menos evidência do que nós e, por isso, não está justificada como nós estamos. Aliás, dado que as crenças percetivas dos agentes em tais cenários céticos radicais são todas falsas, elas não podem constituir conhecimento e, dessa forma, tais crenças básicas percetivas não são apropriadas ou justificadas num fundacionalismo do conhecimento-primeiro. Neste caso pode-se sustentar, tal como fazem Littlejohn (a publicar) e Williamson (a publicar), que as crenças das vítimas do génio maligno,

30 Para uma avaliação desta proposta de Comesaña, veja-se Faria (2018).

31 Para respostas que se enquadram igualmente na primeira categoria, com alguma inspiração numa epistemologia do conhecimento-primeiro, veja-se Simion, Kelp e Ghijssen (2016), e Lasonen-Aarnio (2021).

embora não sejam justificadas, podem ser *desculpáveis* na medida em que pelo menos tais agentes podem continuar a ter geralmente uma *disposição* para acreditar apenas no que conhecem, bem como podem acreditar no que uma pessoa assim disposta acreditaria nessas circunstâncias. Isso constitui uma boa desculpa que torna esses sujeitos inocentes por violarem a norma de que as crenças apropriadamente básicas são itens de conhecimento.³² De uma forma ou de outra, o fundacionalismo moderado externista tem várias estratégias plausíveis para lidar com as objeções e para continuar a ser uma teoria influente na epistemologia.

Domingos Faria
Faculdade de Letras da Universidade do Porto
Instituto de Filosofia da Universidade do Porto
Lancog, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

Referências

- Aristóteles. 1960. *Posterior Analytics. Topica*. Harvard University Press.
- Audi, Robert. 2011. *Epistemology: a contemporary introduction to the theory of knowledge*. New York: Routledge.
- Barnes, Jonathan. 1990. *The Toils of Scepticism*. Cambridge University Press.
- Bergmann, Michael. 2006. *Justification without Awareness*. Oxford University Press.
- Bergmann, Michael. 2013. Phenomenal Conservatism and the Dilemma for Internalism. Em Chris Tucker (ed.) *Seemings and Justification: New Essays on Dogmatism and Phenomenal Conservatism*, Oxford University Press, 154–78.
- Bergmann, Michael. 2014. Klein and the Regress Argument. Em John Turri e Peter D. Klein (eds.), *Ad Infinitum: new essays on epistemological infinitism*, Oxford University Press, 37–54.
- Bergmann, Michael. 2017. Foundationalism. Em William J. Abraham e Frederick D. Aquino (eds.) *The Oxford Handbook of the Epistemology of Theology*, Oxford University Press, 253–273.
- BonJour, Laurence. 1985. *The structure of empirical knowledge*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- BonJour, Laurence e Ernest Sosa. 2003. *Epistemic Justification: Internalism Vs. Externalism, Foundations Vs. Virtues*. John Wiley & Sons.
- Brown, Jessica e Mona Simion (eds). 2021. *Reasons, Justification, and Defeat*. Oxford University Press.
- Cling, Andrew. 2008. The epistemic regress problem. *Philosophical Studies* 140 (3): 401–21.
- Comesaña, Juan. 2002. The diagonal and the demon. *Philosophical Studies* 110 (3): 249–66.
- Crisp, Thomas M. 2009. A dilemma for internalism? *Synthese* 174 (3): 355–66.

32 Para críticas a esta estratégia de atribuir às vítimas do génio maligno apenas uma desculpa e não uma justificação, veja-se Simion, Kelp e Ghijzen (2016), e Simion (2019).

- Descartes, René. 1998. *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*. Hackett Publishing Co, Inc.
- Fales, Evan. 1996. *A Defense of the Given*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Faria, Domingos. 2016. Is There Room for Justified Beliefs without Evidence? *Logos & Episteme* 7 (2): 137–52.
- Faria, Domingos. 2017. *Será a crença em Deus apropriadamente básica? Defesa de um inferencialismo moderado*. Tese de doutorado: Universidade de Lisboa.
- Faria, Domingos. 2018. Dois exorcismos para afastar o novo gênio maligno. *Principia: an international journal of epistemology* 21 (3): 461-471.
- Faria, Domingos. 2020. Is epistemic safety threatened by Frankfurt cases? A reply to Kelp. *Diametros* vol. 17 (66): 1-6.
- Faria, Domingos. 2022. Gnostic Disagreement Norms. *European journal of analytic philosophy* 18 (1): 5-22.
- Feldman, Richard. 2003. *Epistemology*. Upper Saddle River, N.J: Prentice Hall.
- Fumerton, Richard. 1995. *Metaepistemology and Skepticism*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Gage, Logan Paul. 2015. Phenomenal Conservatism and the Subject's Perspective Objection. *Acta Analytica* 31 (1): 43–58.
- Goldman, Alvin. 1979. *What is Justified Belief?* Em George Pappas (ed.), *Justification and Knowledge*, Springer Netherlands, 1–23.
- Graham, Peter J. 2016. Against Actual-world Reliabilism: Epistemically Correct Procedures and Reliably True Outcomes. Em Miguel Angel Fernandez (ed.) *Performance Epistemology: Foundations and Applications*, Oxford University Press, 83–105.
- Greco, John. 2010. *Achieving knowledge: a virtue-theoretic account of epistemic normativity*. Cambridge New York: Cambridge University Press.
- Haack, Susan. 1993. *Evidence and inquiry: Towards reconstruction in epistemology*. Oxford, Blackwell Publishers.
- Howard-Snyder, Daniel. 2012. Foundationalism. Em Andrew Cullison (ed.) *The Continuum Companion to Epistemology*, Continuum, 37-58.
- Huemer, Michael. 2001. *Skepticism and the Veil of Perception*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Huemer, Michael. 2007. Compassionate Phenomenal Conservatism. *Philosophy and Phenomenological Research* 74 (1): 30–55.
- Hughes, Nick. 2018. Luminosity Failure, Normative Guidance and the Principle «Ought-Implies-Can». *Utilitas* 30 (4): 439–57.
- Kelp, Christoph. 2020. Internalism, phenomenal conservatism, and defeat. *Philosophical Issues* 30 (1): 192–204.
- Klein, Peter. 2006. Human knowledge and the infinite progress of reasoning. *Philosophical Studies* 134 (1): 1–17.
- Kvanvig, Jonathan. 1995. Coherentism: Misconstrual and Misapprehension. *Southwest Philosophy Review* 11 (1): 159–68.
- Lasonen-Aarnio, Maria. 2021. Dispositional Evaluations and Defeat. Em Jessica Brown e Mona Simion (eds.), *Reasons, Justification, and Defeat*, Oxford University Press, 93–115.
- Lehrer, Keith e Stewart Cohen. 1983. Justification, truth, and coherence. *Synthese* 55 (2): 191–207.
- Littlejohn, Clayton. A publicar. A Plea for Epistemic Excuses. Em Fabian Dorsch e Julien Dütant (eds.), *The New Evil Demon Problem*, Oxford University Press.
- Moretti, Luca. 2020. *Seemings and Epistemic Justification*. Springer International Publishing.
- Moretti, Luca e Tommaso Piazza. 2015. Phenomenal Conservatism and Bergmann's Dilemma. *Erkenntnis* 80 (6): 1271–90.

- Perini-Santos, Ernesto. 2018. Fiabilismo. Em R. Santos e P. Galvão (eds.) *Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica*, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Plantinga, Alvin. 1993a. *Warrant and Proper Function*. Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin. 1993b. *Warrant: The Current Debate*. Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin. 2000. *Warranted Christian Belief*. Oxford University Press.
- Poston, Ted. 2014. *Reason and Explanation: A Defense of Explanatory Coherentism*. Palgrave Macmillan.
- Pryor, James. 2000. The Skeptic and the Dogmatist. *Nous* 34 (4): 517–49.
- Rogers, Jason e Jonathan Matheson. 2011. Bergmann's dilemma: exit strategies for internalists. *Philosophical Studies* 152 (1): 55–80.
- Sellars, Wilfred. 1997. *Empiricism and the Philosophy of Mind*. 2nd Edition. Harvard University Press.
- Siegel, Susanna. 2012. The epistemic impact of the etiology of experience. *Philosophical Studies* 162 (3): 697–722.
- Silva, Paul. 2014. On Doxastic Justification and Properly Basing One's Beliefs. *Erkenntnis* 80 (5): 945–55.
- Simion, Mona. 2019. Knowledge-first functionalism. *Philosophical Issues* 29 (1): 254–67.
- Simion, Mona, Christoph Kelp e Harmen Ghijzen. 2016. Norms of Belief. *Philosophical Issues* 26 (1): 374–92.
- Sosa, Ernest. 1980. The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge. *Midwest Studies in Philosophy* 5: 3–25.
- Sosa, Ernest. 1988. Beyond Scepticism, to the Best of our Knowledge. *Mind* XCVII (386): 153–88.
- Sosa, Ernest. 1991. *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sosa, Ernest. 2007. *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*, Volume I. Oxford University Press.
- Srinivasan, Amia. 2013. Are We Luminous? *Philosophy and Phenomenological Research* 90 (2): 294–319.
- Srinivasan, Amia. 2015. Normativity without Cartesian privilege. *Philosophical Issues* 25 (1): 273–99.
- Tramel, Peter. 2007. Haack's foundherentism is a foundationalism. *Synthese* 160 (2): 215–28.
- Tucker, Chris. 2010. Why open-minded people should endorse dogmatism. *Philosophical Perspectives* 24 (1): 529–45.
- Tucker, Chris. 2013. Seemings and Justification: An Introduction. Em Chris Tucker (ed.) *Seemings and Justification: New Essays on Dogmatism and Phenomenal Conservatism*, Oxford University Press, Oxford University Press, 1–30.
- Turri, John. 2010. On the Relationship between Propositional and Doxastic Justification. *Philosophy and Phenomenological Research* 80 (2): 312–26.
- Turri, John e Peter Klein (eds.). 2014. *Ad Infinitum: New Essays on Epistemological Infitism*. Oxford University Press.
- Williamson, Timothy. A publicar. Justifications, Excuses, and Sceptical Scenarios. Em Fabian Dorsch e Julien Dutant (eds.), *The New Evil Demon Problem*, Oxford: Oxford University Press.
- Williamson, Timothy. 2000. *Knowledge and its Limits*. Oxford University Press.
- Wright, Stephen. 2011. Does Klein's infinitism offer a response to Agrippa's trilemma? *Synthese* 190 (6): 1113–30.
- Zimmerman, Michael J. e Ben Bradley. 2019. Intrinsic vs. Extrinsic Value. Em *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editado por Edward N. Zalta: Spring 2019, <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/value-intrinsic-extrinsic/>, Metaphysics Research Lab, Stanford University.