UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ANA MARGARETE BARBOSA DE FREITAS

AGÊNCIA EPISTÊMICA, NATURALISMO E VIRTUDES

SALVADOR - BAHIA
2020

ANA MARGARETE BARBOSA DE FREITAS

AGÊNCIA EPISTÊMICA, NATURALISMO E VIRTUDES

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Waldomiro José da Silva Filho

Coorientador: Prof. Dr. Felipe L. Rocha dos Santos

SALVADOR - BAHIA
2020

ANA MARGARETE BARBOSA DE FREITAS

AGÊNCIA EPISTÊMICA, NATURALISMO E VIRTUDES

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutora em Filosofia.

Salvador, 27 de Novembro de 2020

BANCA EXAMINADORA

_____

Prof. Dr. Waldomiro José da Silva Filho (Orientador)
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

_____

Prof. Dr. Felipe L. Rocha dos Santos (Coorientador)
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

_____

Prof. Dr. Alexandre Meyer Luz
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

_____

Prof. Dr. Tiegue Vieira Rodrigues
Universidade Federal de Santa Maria (UFSM)

_____

Prof. Dr. Giovanni Rolla
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, Waldomiro José da Silva Filho, por ter mais uma vez me acolhido como sua orientanda e por sua dedicação e confiança depositadas no meu trabalho. Seus incentivos, sua compreensão nos momentos difíceis e seu auxílio e orientação foram fundamentais para que esta pesquisa se concretizasse.

Agradeço também aos colegas e amigos do Grupo de Pesquisa “Mente, Realidade e Conhecimento” pela cooperação, apoio, críticas e sugestões que colaboraram para o desenvolvimento do meu trabalho. Em especial, agradeço a Felipe Rocha Lima Santos e a Juliomar Marques Silva pelos momentos descontraídos de discussão sobre temas filosóficos e também pelos comentários críticos que ajudaram a construir este trabalho.

Não posso deixar de registrar agradecimentos aos meus pais pela paciência, confiança e compreensão e aos meus amigos mais íntimos que souberam lidar com a minha ausência em alguns momentos importantes e que acompanharam de perto a realização desse projeto. Em especial, agradeço a Damonille Brito Soares pela leitura atenta e correção do texto e a Catarine Stéfane Britto de Andrade por ter me proporcionado profundas reflexões sobre o meu objeto de pesquisa.

Expresso minha gratidão também ao professor Tiegue Vieira Rodrigues, com quem tive o prazer de discutir minhas primeiras intuições sobre o problema filosófico dessa tese, ao professor Alexandre Meyer Luz pelas significativas contribuições feitas durante o meu Exame de Qualificação e a professora Katia Martins Etcheverry com quem tive a oportunidade de discutir pontos importantes sobre a teoria epistemológica de Ernest Sosa.

Agradeço também à FAPESB pelo apoio concedido através da bolsa de estudo e à CAPES pelo apoio financeiro por meio da bolsa para o PDSE – Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior – que me permitiu realizar o estágio discente no Instituto de Investigações Filosóficas da Universidade Nacional Autônoma do México

(UNAM), onde pude entrar em contato com pesquisadores de diversos países que contribuíram para o aperfeiçoamento desse trabalho.

Rey secreto

En la ciudad hay un rey secreto. Nadie – excepto los guardianes- sabe quién es. Ni él mismo lo sabe. Puede ser un barrendero, un abogado criminalista, el jefe de estación del ferrocarril. Sus decisiones mínimas son consideradas decisiones de estado. Sus palabras casuales se convierten en sentencias. Sin saberlo, ordena castigos y ejecuciones. Imaginemos: enciende un fósforo y ordena un incendio. Acaricia a un gato y es liberado un prisionero. Tira em piedra y derrumban un torre. Pero son ejemplos que imaginamos sin certeza alguna. Quizás no hay ninguna relación entre sus actos casuales y sus consecuencias: enciende un fósforo y derrumban una torre. Cada siete años la conspiración triunfa y el rey es asesinado. Entonces se elige al azar otro rey cualquiera: un médico, un equilibrista, un nombre raro en la guía telefónica, alguien que pasa, el que escribe esto, el que lee esta página.

Pablo De Santis

RESUMO

Esta tese tem o objetivo de fazer uma análise acerca do conceito de agência epistêmica, isto é, do papel do agente cognitivo na realização de objetivos epistêmicos. A agência epistêmica é um dos tópicos centrais de discussões na epistemologia contemporânea, sendo um elemento essencial para a fundamentação da Epistemologia das Virtudes de Ernest Sosa, que compreende as performances cognitivas humanas como virtudes intelectuais. O desenvolvimento, nas últimas décadas, de pesquisas no ramo da Psicologia Cognitiva, tem apoiado as argumentações de filósofos naturalistas que contestam a imagem do agente epistêmico como defendida por Sosa e apontam para a impossibilidade de haver agência relacionada aos processos de formação de crenças. Levando em conta este contexto, submeto as principais afirmações defendidas por Sosa no seu projeto epistemológico às contra argumentações oferecidas por filósofos naturalistas como Hillary Kornblith e Joëlle Proust, chegando à conclusão de que o quadro esboçado por Sosa para a agência epistêmica carece de plausibilidade empírica e, portanto, não oferece uma resposta adequada ao papel do agente cognitivo na satisfação de objetivos epistêmicos. Em seguida, com base nas concepções de Proust sobre a estrutura das ações mentais, apresento um modelo de agência epistêmica que busca atender tanto ao projeto normativo da epistemologia, quanto às intuições naturalistas sobre o funcionamento cognitivo humano. A adesão à esta perspectiva sobre a agência epistêmica leva a uma visão mais realista sobre o papel epistêmico dos agentes humanos e a uma compreensão da normatividade epistêmica voltada para fins epistêmico-motivacionais.

Palavras-chave: Agência Epistêmica. Naturalismo. Epistemologia das Virtudes. Metacognição.

ABSTRACT

This thesis aims to analyze the concept of epistemic agency, that is, the role of the cognitive agent in the achievement of epistemic goals. The epistemic agency is one of the central topics of discussion in contemporary epistemology, being an essential element for the foundation of Ernest Sosa's Epistemology of Virtues, which understands human cognitive performances as intellectual virtues. The development, in recent decades, of research in the field of Cognitive Psychology, has supported the arguments of naturalistic philosophers who challenge the image of the epistemic agent as defended by Sosa and point to the impossibility of having an agency related to the processes of belief formation. Taking this context into account, I submit the main statements defended by Sosa in his epistemological project to the counter arguments offered by naturalist philosophers such as Hillary Kornblith and Joëlle Proust, reaching the conclusion that the picture sketched by Sosa for the epistemic agency lacks empirical plausibility and therefore, it does not offer an adequate response to the role of the cognitive agent in satisfying epistemic goals. Then, based on Proust's conceptions about the structure of mental actions, I present a model of epistemic agency that seeks to attend both the normative project of epistemology and naturalistic intuitions about human cognitive functioning. The acceptance to this perspective on epistemic agency leads to a more realistic view of the epistemic role of human agents and to an understanding of epistemic normativity aimed at epistemic-motivational purposes.

Keywords: Epistemic Agency. Naturalism. Epistemology of Virtues. Metacognition.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 11

PARTE I – O PROBLEMA DA AGÊNCIA EPISTÊMICA 22

1 AGÊNCIA EPISTÊMICA: DO DEONTOLOGISMO AO CONFIABILISMO 23

1.1 AGÊNCIA 24

1.2 AGÊNCIA EPISTÊMICA 29

1.3 DEONTOLOGISMO EPISTÊMICO E AGÊNCIA EPISTÊMICA 31

1.3.1 O Problema do Involuntarismo Doxástico 38

1.4 CONFIABILISMO E AGÊNCIA EPISTÊMICA 45

1.4.1 O Problema da Meta-Incoerência 50

1.4.2 O Problema do Valor 52

2 EPISTEMOLOGIA DAS VIRTUDES E AGÊNCIA EPISTÊMICA 58

2.1 CONFIABILISMO DE VIRTUDE 59

2.2 EPISTEMOLOGIA DA PERFORMANCE 62

2.3 AGÊNCIA EPISTÊMICA REFLEXIVA 70

PARTE II – A POSSIBILIDADE DA AGÊNCIA EPISTÊMICA 78

3 CRÍTICAS À AGÊNCIA EPISTÊMICA 79

3.1 KORNBLITH E O MITO DA AGÊNCIA EPISTÊMICA 81

3.1.1 O endosso reflexivo não pode ser diretamente controlado pelo agente 83

3.1.2 Crenças reflexivas possuem o mesmo *status* que crenças não reflexivas 90

3.1.3 A capacidade reflexiva é mais limitada do que as idealizações acerca dela 94

3.2 JOËLLE PROUST E AS ANÁLISES ACERCA DA METACOGNIÇÃO 104

3.2.1 Ações mentais e ordinárias divergem quanto a sua estrutura normativa básica 108

3.2.2 A metacognição faz parte de toda ação mental, mas está ausente nas ações básicas 112

3.2.3 A metacognição não é uma habilidade exclusiva dos seres humanos 117

4 NATURALISMO E AGÊNCIA EPISTÊMICA 123

4.1 COMPREENDENDO A ESTRUTURA DAS AÇÕES MENTAIS..... 125

4.1.1 Eliciando uma ação mental 131

4.2 O CASO DA TERAPEUTA..... 134

4.2.1 Mara, a terapeuta..... 135

4.2.2 Discussão 138

4.2.3 Considerações 142

CONCLUSÃO 149

REFERÊNCIAS..... 153

INTRODUÇÃO

A reflexão é considera uma habilidade cognitiva que permite ao agente monitorar a sua própria cognição, dotando-o com a capacidade de realizar autoavaliações dos seus pensamentos com o objetivo de formar suas próprias crenças de maneira mais precisa, deliberada e autoconsciente. Mas, estaria esta habilidade sob o controle voluntário dos indivíduos? São os seres humanos agentes epistêmicos responsáveis e capazes de escolher livremente as suas próprias crenças? A habilidade de refletir nos aproxima do cumprimento das normas epistêmicas[1]?

Essas perguntas ganharam maior atenção nas últimas décadas devido a uma mudança de perspectiva nas investigações epistemológicas que passaram a ser dirigidas para a análise do papel do agente cognitivo e suas ações no domínio epistêmico, circunscrevendo o campo da *agência epistêmica*. A noção de agência epistêmica diz respeito, basicamente, ao caráter deliberativo e de controle consciente das ações do sujeito cognitivo no processo de formação das suas crenças, dotando-o, consequentemente, de razões epistêmicas – justificação para suas crenças. Este é um dos temas de maiores debates na Epistemologia Contemporânea e é o tópico central de interesse desta tese.

Na contemporaneidade, a partir de uma nova teoria epistemológica desenvolvida por Ernest Sosa na década de 80, chamada de Epistemologia da Virtudes (SOSA, 1980), e o crescente avanço da Psicologia Cognitiva nos estudos sobre a cognição humana – que influenciou e vem influenciando os trabalhos de muitos filósofos de vertente naturalista[2] –, o debate sobre a agência epistêmica se

---

[1] De forma geral, as normas epistêmicas referem-se a um conjunto de prescrições constitutivas de idealizações sobre os critérios racionais de avaliação que levam ao conhecimento certo e verdadeiro ou aos procedimentos e regras que alguém deve seguir para alcançar crenças verdadeiras. São exemplos de normas epistêmicas a “norma da verdade”, que diz que uma crença está correta se e apenas se a crença for verdadeira, a “norma das evidências”, que afirma que não devemos formar crenças com base em evidências insuficientes, entre outras.

[2] O naturalismo é um paradigma filosófico que sustenta a crença de que os problemas filosóficos devem ser tratados segundo os moldes das Ciências Naturais. Como afirma Quine (1980, p. 133), “conhecimento, mente e significado são parte do mesmo mundo com que eles têm a ver e eles têm de ser estudados com o mesmo espírito empírico que anima a ciência natural”. Esse compromisso cientificista afirma que a moderna ciência natural fornece uma descrição verdadeira da natureza, e mais

direcionou para o papel e o valor da reflexão nas realizações epistêmicas, em especial, na formação de conhecimento[3].

Foi na década de 80, na tentativa de solucionar o controvertido problema entre fundacionismo e coerentismo em epistemologia, que Ernest Sosa (1980) publicou o artigo “The Raft and the Pyramid”, no qual apresenta a Epistemologia das Virtudes, uma abordagem filosófica que propõe desenvolver soluções para uma série de problemas epistemológicos – o debate entre internalismo e externalismo, a análise e o valor do conhecimento, o ceticismo, entre outros – empregando, para isso, recursos da teoria da virtude. A teoria da virtude é uma abordagem filosófica derivada das reflexões de Aristóteles na sua obra *Ética a Nicômaco*, no qual ele afirma que há dois tipos de excelência humana: as virtudes morais e as virtudes intelectuais. Na Epistemologia das Virtudes defendida por Sosa o foco é dirigido às virtudes intelectuais – disposições de caráter do agente responsáveis pelo florescimento intelectual, isto é, pelos padrões de excelência que formam um agente cognitivo virtuoso.

Há diferentes versões da epistemologia das virtudes na literatura, as principais são: as teorias das virtudes confiabilistas (SOSA, 1991; GOLDMAN, 1992; GRECO, 1999), que tratam as virtudes intelectuais como faculdades cognitivas, tais como percepção, visão, memória, reflexão etc.; e as teorias das virtudes responsabilistas (CODE, 1987; MONTMARQUET, 1993; ZAGZEBSKI, 1996), que tratam as virtudes intelectuais como traços de caráter do sujeito, tais como coragem intelectual, mente aberta, honestidade intelectual etc. Segundo Fairweather (2014), o que unifica o

---

ainda, a *única* descrição verdadeira, capaz de fornecer a resposta à questão sobre o que há em última instância. Em relação à epistemologia, o naturalismo compreende o conhecimento como um fato natural, assim, nas investigações filosóficas acerca do conhecimento, os dados das pesquisas empíricas – desde uma perspectiva psicológica ou social – devem ser considerados nas análises.

[3] Ao longo do desenvolvimento das teorias epistemológicas, a noção de conhecimento foi sofrendo uma série de alterações. Nesta tese sobre a agência epistêmica, a noção de conhecimento empregada será a da Epistemologia das Virtudes de Ernest Sosa, um tipo de confiabilismo que compreende conhecimento como uma crença verdadeira formada pelas virtudes cognitivas do agente, portanto, uma crença verdadeira formada por um processo confiável.

campo da epistemologia das virtudes é a maneira única em que essas teorias colocam em primeiro plano a normatividade do conhecimento e o agente no centro da análise.[4]

Segundo a Epistemologia das Virtudes de Sosa, um sujeito possui conhecimento quando ele tem uma crença verdadeira que foi formada por uma *virtude intelectual*, isto é, por poderes cognitivos ou habilidades como memória, percepção, reflexão etc. Conhecimento é entendido como a expressão de uma realização cognitiva, de modo que a ação de um agente virtuoso se torna essencial para alcançar conhecimento de forma confiável. Essa ideia de que conhecimento é uma coisa que o agente faz é chamada por Broncano (2014) de "virada agencial", o que provocou uma série de repercussões nos estudos na área da epistemologia, mudando o foco das investigações epistemológicas para o caráter do agente e a análise do conceito de agência epistêmica.

A Epistemologia das Virtudes de Ernest Sosa (1980, 1991, 2007, 2009, 2011, 2015), compreende a noção de conhecimento como uma realização cognitiva do agente em dois níveis: i) a crença que é corretamente atribuída à competência do sujeito exercida em condições apropriadas, como por exemplo, as crenças perceptuais, que são adquiridas passivamente (o que Sosa chama de "Conhecimento Animal"); ii) e o estado epistêmico que, além de ser atribuído à competência do agente, possui a característica de ser defensável, no sentido de que o agente possui um amplo entendimento da sua crença, o endosso reflexivo da confiabilidade das fontes (ou "Conhecimento Reflexivo").

Nesta concepção, a ideia de agência epistêmica está atrelada à habilidade reflexiva do agente que fornece-lhe recursos para: i) realizar julgamentos, ii) decidir no que acreditar, iii) reconhecer a confiabilidade do processo de formação de suas crenças, e iv) defender a sua perspectiva epistêmica, isto é, justificar as suas crenças de forma confiável. Esta abordagem também reconhece o caráter normativo da epistemologia – uma vez que este é dado pelas propriedades normativas das virtudes

[4] Por motivos metodológicos, o foco de investigação desta tese se deterá na análise da epistemologia das virtudes na sua versão confiabilista, particularmente, a versão de Ernest Sosa.

intelectuais do agente –, além de conferir valor à noção de conhecimento – já que considera as realizações cognitivas agenciais como superiores à mera crença verdadeira[5]. Para Sosa (2007, p. 88), "[...] as competências relevantes do agente entram na constituição de algo como valor epistêmico fundamental: a saber, a crença apta, verdadeira porque competente." São os agentes epistêmicos e não as suas crenças que estão no foco das avaliações epistêmicas, de modo que as suas virtudes intelectuais, que contribuem para a formação de crenças, podem ser censuradas ou elogiadas.

Embora esta versão da Epistemologia das Virtudes goze de um certo *status* explicativo por ter apresentado bons argumentos para as resoluções de problemas clássicos da epistemologia e incentivado uma série de debates que permitiu o desenvolvimento desta área até os dias atuais – influenciando, inclusive, outras áreas do saber como ética, política e educação –, filósofos, principalmente da vertente naturalista, têm apresentado argumentações que contestam a imagem do agente epistêmico como defendida por Sosa[6]. Essas contestações repercutem nas argumentações voltadas para o caráter normativo das ações humanas no domínio epistêmico, questionando diretamente a noção de agência epistêmica e o papel da reflexão na satisfação dos objetivos epistêmicos.

A maioria desses argumentos é baseado em evidências científicas produzidas, principalmente, pela Psicologia Cognitiva. As pesquisas empíricas nesta área, nos últimos 40 anos[7], mostram que as pessoas, normalmente, ignoram as

---

[5] Este ponto será melhor esclarecido no Capítulo 2.

[6] Um exemplo é a coletânea de artigos intitulada "Philosophical Issues: Epistemic Agency" (SOSA; VILLANUEVA; REED, 2013) que publicou o que os principais filósofos contemporâneos estavam discutindo sobre a noção de Agência Epistêmica, aprofundando o debate e levantando uma série de questionamentos a respeito do tema. O tópico que reúne a maior quantidade de artigos é o que discute a relação entre agência epistêmica e responsabilidade: seres humanos são ativos ou passivos em relação aos processos de formação de suas próprias crenças? O ato de acreditar é um evento deliberado ou apenas uma condição ou estado ao qual as pessoas estão sujeitas? Diferentes autores defendem um tipo de responsabilidade do agente no domínio epistêmico, mas quase todos (WEDGWOOD, 2013; FERNADEZ, 2013; ENGEL, 2013; SETIYA, 2013; WRIGHT, 2013) são céticos em relação à possibilidade da agência epistêmica – a ideia de que os indivíduos são realmente capazes de exercer um controle voluntário sobre aquilo que acreditam.

[7] Um dos primeiros experimentos foi realizado em 1977 por Richard Nisbett e Timothy Wilson que publicaram o artigo "Telling More than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes" (Dizendo

verdadeiras causas dos seus julgamentos epistêmicos, visto que muitos deles são realizados por processos cognitivos inconscientes ou influenciados por estímulos externos que passam desapercebidos pelos sujeitos. Desse modo, a ideia de que os seres humanos são agentes livres, responsáveis e autoconscientes acerca de seus julgamentos epistêmicos e que a reflexão é uma habilidade acurada, deliberada e capaz de produzir crenças mais confiáveis, é colocada sob suspeita, gerando um certo ceticismo na comunidade filosófica acerca da noção de agência epistêmica.

Um dos principais críticos é o filósofo Hilary Kornblith (2004, 2008, 2009, 2010, 2012, 2016a, 2016b). A partir de argumentos baseados em uma abordagem naturalista de investigação, ele tem afirmado que a noção de reflexão e o conceito de agência epistêmica – associado a esta habilidade cognitiva – não podem ser bem integrados ao caráter epistêmico do agente. As suas principais críticas se concentram nas seguintes afirmações: i) a capacidade reflexiva é mais limitada do que as idealizações acerca dela; ii) a capacidade de endossar reflexivamente uma crença não é um ato altamente consciente e diretamente controlado pelo indivíduo, pois é processada por mecanismos cognitivos subpessoais; e iii) não há razão para determinar qualquer *status* especial às crenças obtidas através do escrutínio reflexivo, visto que elas são formadas pelos mesmos processos de formação de crenças não reflexivas. Desse modo, segundo Kornblith (2012), o apelo à agência epistêmica parece ser nada mais do que um bocado de mitologia, já que uma visão desmistificada da aquisição de crenças não deixa nenhum espaço para sua operação.

Uma outra vertente de investigação que põe em xeque a ideia de agência epistêmica e os poderes da reflexão são os estudos filosóficos dirigidos para a área da metacognição – a capacidade de pensar sobre o próprio pensamento ou de monitorar e controlar a própria atividade cognitiva. Joëlle Proust (2008, 2010, 2013) é

---

mais do que podemos saber: relatos verbais sobre os processos mentais). Nele, apresentaram um conjunto de experimentos cujos resultados apontam para uma sistemática incapacidade da parte dos sujeitos em identificar as influências de certos estímulos em suas ações e decisões.

uma das filósofas contemporâneas mais influentes nesta área com publicações que defendem uma abordagem exclusivista/externalista da metacognição.

Segundo esta concepção, a metacognição é considerada um tipo natural que possui um conjunto de características funcionais próprias – independentes daquelas associadas à autoatribuição de estados mentais –, além disso, afirma que durante a atividade metacognitiva, pensamentos racionais não estão disponíveis para instruir um pensador sobre o que ele pode acreditar e, assim, permitir que ele seja responsável pelo seu arbítrio mental. Esta visão é baseada em três afirmações principais: i) as ações mentais e ordinárias não têm a mesma estrutura normativa básica, portanto, a avaliação epistêmica não é um componente de uma ação cognitiva do mesmo modo que o controle da ação é um elemento da ação ordinária; ii) a metacognição entendida como autoavaliação das próprias propriedades mentais é um componente constitutivo de toda ação mental, mas está ausente nas ações básicas comuns; e iii) a metacognição não é uma habilidade exclusiva dos seres humanos, de modo que saber conceitualmente que sabe não é uma condição necessária para que a competência metacognitiva se desenvolva (PROUST, 2013).

Assim, levando em conta as perspectivas apresentadas acima, o objetivo deste trabalho é apresentar as principais concepções de agência epistêmica desenvolvidas nos trabalhos de filósofos contemporâneos; investigar a noção de agência epistêmica como compreendida pela Epistemologia das Virtudes de Sosa; analisar as críticas de filósofos naturalistas a esta posição, ou seja, as críticas ao papel do agente reflexivo na produção de conhecimento; e propor um modelo de agência epistêmica que contraria a noção de Sosa e atenda ao projeto normativo da epistemologia, ao mesmo tempo em que satisfaz as intuições naturalistas sobre o funcionamento cognitivo humano.

Esta tese está estruturada em duas partes. A primeira parte inclui os dois primeiros capítulos e se concentra em apresentar o debate em torno da noção de agência epistêmica. A segunda parte compreende os capítulos três e quarto, que se

referem, respectivamente, às críticas naturalistas à Epistemologia das Virtudes de Sosa e à apresentação do modelo de agência epistêmica proposto nesta tese.

O primeiro capítulo se concentra em apresentar o conceito de agência como entendido pela filosofia da ação (DAVIDSON, 2001a, 2001b; ENGEL, 2010; FRANKFURT, 1971; KORSGAARD, 2009) e expõe o debate inicial sobre a noção de agência no campo da epistemologia, denominado de deontologismo epistêmico (CLIFFORD, 1877/2010; JAMES, 1896/2010). O deontologismo epistêmico surge das analogias e conexões conceituais entre a ética e a epistemologia a partir da utilização de um vocabulário deontológico – normativo – para avaliar as atribuições de crença e conhecimento aos indivíduos, isto é, a tomada de decisão doxástica. O debate em torno da normatividade dos estados doxásticos tem dividido os epistemólogos em dois principais grupos: (i) representantes do *deontologismo epistêmico* (AYER, 1956, GINET, 1975; BONJOUR, 1985; STEUP, 1988; CHISHOLM, 1989) que defendem a possibilidade de um controle voluntário sobre as crenças no domínio epistêmico, assim como no domínio prático; e (ii) representantes do *involuntarismo doxástico* (ALSTON, 1988; GOLDMAN, 1999; WILLIAMS, 1973; FELDMAN, 1988, 2000, 2001, 2008) que põem em dúvida a real capacidade dos seres humanos de possuírem controle voluntário sobre suas crenças da mesma forma que podem exercer controle sobre suas ações ordinárias.

Nesse capítulo é apresentado também um dos principais problemas epistemológicos contemporâneos, o problema do valor do conhecimento. O problema do valor ressurge na contemporaneidade a partir do que Riggs (2008) denomina de "virada do valor". Esse movimento dentro da epistemologia analítica busca investigar a natureza do conhecimento e da justificação não mais a partir da compreensão das condições que uma crença tem que satisfazer para constituir conhecimento e para estar justificada (epistemologia dirigida a crença), mas de uma nova perspectiva: indagando sobre seu valor (epistemologia dirigida ao valor). Uma das principais motivações para a "virada do valor" foi a incapacidade da teoria confiabilista de Goldman (1979, 1986) de explicar a diferença entre conhecimento e crença verdadeira

simpliciter, visto que as duas são produzidas por processos confiáveis. Filósofos como Kvanvig (2003) e Zagzebski (2003) apresentaram o famoso argumento conhecido como “problema da absorção” contra a teoria confiabilista, afirmando que o processo de formação de crença confiável não transmite valor ao produto final, a crença verdadeira.

O capítulo dois apresenta a resposta da Epistemologia das Virtudes de Ernest Sosa ao problema do valor do conhecimento, a partir do emprego da noção de Agência Epistêmica Reflexiva. Uma das tentativas de resolver o problema do valor do conhecimento é esboçado por Ernest Sosa (2007) com base em uma forma de pluralismo epistêmico. Ele propõe que, além da mera crença verdadeira, seja considerado um outro valor epistêmico fundamental, a saber, o *crédito* que um sujeito obtém por chegar a uma crença verdadeira mediante o exercício de suas próprias faculdades cognitivas. Apoiada em uma teoria da virtude baseada na performance, a Epistemologia das Virtudes de Sosa (1980, 1991, 2007, 2009, 2011, 2015) afirma que um sujeito possui conhecimento quando ele tem uma crença verdadeira que foi formada por uma *virtude intelectual*, isto é, por poderes cognitivos ou habilidades como memória, percepção, reflexão etc. Conhecer é a ação de um agente virtuoso no domínio epistêmico, cujo nível mais elevado é o conhecimento reflexivo. A competência reflexiva é mais valiosa porque: (i) o agente é capaz de ter uma perspectiva coerente e racional sobre a fonte das suas crenças; (ii) é capaz de defender a confiabilidade dessa fonte, tornando-a mais confiável; e (iii) manifesta liberdade de escolha e controle voluntário sobre suas crenças, decidindo crer, descrer ou suspender o juízo.

O capítulo três está voltado para a análise das posições naturalistas em relação à concepção de agência epistêmica oferecida por Sosa. Primeiro é apresentada as críticas que Hilary Kornblith (2004, 2008, 2009, 2010, 2012, 2016a, 2016b) faz à Epistemologia das Virtudes. Fundamentado numa abordagem naturalista de investigação – que utiliza dados oriundos da Psicologia Cognitiva Experimental –, Kornblith afirma que o requerimento reflexivo sobre o conhecimento, como

estabelecido por Sosa, impõe demandas psicológicas não realísticas sobre os agentes epistêmicos, isso porque os dois sistemas de processamento de informações utilizados pelos seres humanos para produção de crenças atuam de duas diferentes maneiras: (i) as operações desses módulos são invisíveis à introspecção, de modo que nunca podem ser examinadas pela reflexão da maneira proposta. E, além disso, (ii) os mecanismos pelos quais eles trabalham são simplesmente rígidos (*hard-wired*), de modo que qualquer defeito que a mente reflexiva possa detectar neles seria imune à mudança em qualquer caso. Isso significa que esses processos atuam em um nível subpessoal, onde não há consciência de segunda ordem nem controle deliberativo do indivíduo sobre esses mecanismos, não sendo algo que o indivíduo faz, mas sim algo que é feito por mecanismos subpessoais do próprio indivíduo, sugerindo que a reflexão, assim como os outros processos cognitivos, atua de maneira inconsciente e não deliberada.

Com esta argumentação, Kornblith contraria três importantes afirmações feitas pela Epistemologia das Virtudes: (i) conhecer é um tipo de ação deliberada que envolve as virtudes intelectuais do agente; (ii) há dois níveis de conhecimento, o animal e o reflexivo; e (iii) a reflexão aumenta a confiabilidade do agente sobre suas crenças. A conclusão de Kornblith é que o apelo à Agência Epistêmica Reflexiva parece ser nada mais do que um bocado de mitologia e que uma visão desmistificada dos processos de aquisição de crenças não deixa nenhum espaço para sua operação.

Logo depois é apresentado o trabalho de Joëlle Proust (2008, 2010, 2013) sobre a Filosofia da Metacognição, no qual ela defende uma *perspectiva exclusivista/externalista* da metacognição – como uma capacidade exclusiva de autoavaliação do próprio pensamento que está especialmente relacionada às próprias habilidades e à sua avaliação, sendo que, pelo menos, parte de tal avaliação é conduzida sem nenhum conhecimento teórico particular da mente – contra uma *visão inclusivista/internalista* da metacognição – como a capacidade de atribuir estados mentais a si mesmo ou a outros, tornando os episódios avaliativos um caso especial dessa capacidade geral.

Segundo Prost (2008, 2010, 2013), a metacognição se divide em dois tipos de avaliação: i) Autoavaliação, que trabalha de forma *preditiva*, estabelecendo se a pré-condição de uma ação mental é válida; e ii) Pós-Avaliação, que trabalha de forma *retrospectiva*, estabelecendo se um evento de ação mental é completado com sucesso. Esta forma de definir a metacognição leva a pensar que o agente epistêmico é capaz de controlar seus processos de aquisição de crenças e que eles dependem das suas capacidades introspectivas, estimulando, muitas vezes, uma visão internalista das normas epistêmicas. Entretanto, ambos os tipos avaliam o sucesso de maneira modular, estritamente fechada e não usam – ou pelo menos não precisam usar – uma estrutura conceitual rica para fazer inferências e generalizações a partir dessa avaliação. Ela conclui que o agente não é capaz de controlar os seus processos mentais, visto que a sua arquitetura cognitiva é herdada e moldada pelo ambiente dinâmico em que ele se encontra, limitando as suas aptidões para governar a si mesmo.

No capítulo quatro, com base nas argumentações levantadas por Proust (2013) em seu livro *The Philosophy of Metacognition*, eu contesto a noção de agência epistêmica reflexiva de Sosa e defendo uma visão que considera que as ações mentais estão normalmente incorporadas às ações ordinárias, fornecendo-lhes recursos cognitivos necessários para atingir objetivos comuns (resolução de problemas, tomadas de decisões sobre compras, viagens etc.). As ações mentais possuem uma estrutura de duas camadas que permite que sejam regidas por requisitos instrumentais – que se referem ao desejo do agente de resolver uma questão ou tomar uma decisão – e normativos ou epistêmicos – que dizem respeito à meta epistêmica inerente à resolução da tarefa. Mesmo que os indivíduos não possam controlar diretamente os processos de formação das suas crenças, sendo estas essencialmente receptivas, defendo uma concepção de agência epistêmica híbrida, a qual afirma que o agir no mundo requer que os indivíduos realizem alterações nas próprias propriedades mentais que, no contexto mais amplo das práticas sociais, podem interferir diretamente: i) no engajamento e na seleção das estratégias de

aquisição de crenças; e ii) no emprego correto dos resultados epistêmicos na resolução de questões práticas.

Para corroborar essas intuições apresento um caso hipotético – caso da terapeuta – que procura demonstrar que o contexto da formação de conhecimento não é apenas epistêmico, mas se configura como um contexto híbrido, que envolve a resolução de questões práticas/sociais usando recursos cognitivos. Isso exige um certo compromisso do indivíduo sobre sua ação no mundo, buscando não apenas alcançar a verdade, mas também a solução de problemas ordinários, demonstrando precisão, coerência e comprometimento com suas afirmações públicas.

Por fim, concluo que apesar das nossas crenças corresponderem a um estado mental produzido por mecanismos subpessoais, ainda assim é possível estabelecermos um papel para o agente cognitivo no domínio epistêmico, conferindo uma noção mais realista à agência epistêmica e esclarecendo os limites de sua atuação dentro de uma visão naturalizada das ações mentais, assim como suas repercussões sobre o conceito de normatividade epistêmica.

PARTE I – O PROBLEMA DA AGÊNCIA EPISTÊMICA

CAPÍTULO 1

1 AGÊNCIA EPISTÊMICA: DO DEONTOLOGISMO AO CONFIABILISMO

> *"Normatividade permeia nossas vidas. Nós não meramente temos crenças: afirmamos que nós e os outros devemos ter certas crenças. Nós não meramente temos desejos: afirmamos que nós e outros devemos agir em alguns deles, mas não em outros. Assumimos que o que alguém acredita ou faz pode ser julgado racional ou irracional, certo ou errado, bom ou ruim, que é responsável por padrões ou normas"* (O'NEILL, p. xi, 1996).

A noção de normatividade na Epistemologia, desde os seus primórdios, esteve estreitamente relacionada à ideia de agência, isto é, à ideia de que os seres humanos são capazes de realizar ações de forma consciente e sob o seu controle voluntário. Desde o desenvolvimento por Platão, no *Teeteto*, da concepção tradicional de conhecimento[8] – crença, verdadeira, justificada – que a atividade reflexiva do agente em relação a suas crenças, a habilidade de dar razões e de, intencionalmente, produzir racionalizações é percebida como algo valioso e passível de ser submetido às avaliações epistêmicas, fazendo da Epistemologia uma disciplina normativa, voltada para a análise das ações do agente epistêmico na produção de conhecimento.

Neste capítulo, será apresentado o percurso histórico que parte do Deontologismo Epistêmico até o Confiabilismo, discutindo, em torno das diferentes perspectivas filosóficas, as transformações conceituais acerca do papel do agente cognitivo no domínio epistêmico e as repercussões sobre a noção de normatividade epistêmica.

O principal objetivo deste capítulo é apresentar o panorama que deu origem à concepção do conceito de agência epistêmica como defendido pela Epistemologia

---

[8] No diálogo entre Sócrates e Teeteto (PLATÃO, *Teeteto*, 201) sobre o que é conhecimento, Sócrates deseja uma definição que possa ser usada para decidir qual é o caso em que alguém sabe alguma coisa. Depois de várias tentativas, Teeteto afirma que conhecimento envolve acreditar com verdade e, além disso, aquele que acredita com verdade deve possuir uma justificação para sua crença. Assim, a concepção tradicional de conhecimento ficou conhecida como 'crença, verdadeira, justificada', também chamada de definição tripartite.

das Virtudes de Ernest Sosa (que será apresentada no Capítulo 2) para, em seguida (Capítulo 3), submetê-lo às contra-argumentações dos seus principais críticos.

1.1 AGÊNCIA

Em geral, dizemos que seres humanos são agentes racionais, pois agem intencionalmente, têm razões, consciência reflexiva, são livres e responsáveis pelos seus próprios atos. Diferente dos outros animais – que também são conscientes, automoventes e possuidores de faculdades perceptivas, sensitivas e cognitivas –, os seres humanos apresentam autoconsciência[9]. Temos a habilidade de nos mover livremente, perceber o ambiente à nossa volta, interagir com ele a fim de satisfazer às nossas necessidades, e somos também capazes de refletir conscientemente sobre nós mesmos e sobre as coisas que fazemos e pensamos. Alguns animais não humanos possuem habilidades comparáveis às dos seres humanos, entretanto, "exercem-nas apenas sob formas rudimentares (pré-linguísticas)" (HACKER, 2010, p. 16). Isso significa que os animais possuem pensamento e manifestam alguma forma de intencionalidade – adotando uma perspectiva em relação a um determinado objeto para a realização de uma ação –, porém seus pensamentos não apresentam "premissas numa inferência racional, [eles] não podem justificar o seu pensamento por referência a uma razão, não podem explicar a si mesmos ou a outros os seus erros" (BENNETT; HACKER, 2005, p. 367).

Na tradição filosófica, mais especificamente na Filosofia da Ação, a ideia central da noção de agência reflete a caracterização do parágrafo acima, a afirmação de que seres humanos são autoconscientes, racionais e capazes de escolher

[9] Embora essa seja uma concepção difundida no senso comum, esta afirmação não é unânime entre os filósofos da mente. Alguns autores, como Susan Hurley (cf. 1998, p. 134-163), defendem uma perspectiva de autoconsciência não conceitual que pode ser aplicada aos animais. Segundo ela, os animais são capazes de se locomoverem no seu ambiente mantendo um controle entre as suas percepções e intenções motoras, ao fazer isso eles usam informações sobre si e o seu ambiente para atender às suas necessidades; eles agem de forma racional sem a utilização de qualquer tipo de conceitos. Entretanto, isso não significa dizer que o animal tem um conceito geral de si mesmo, dos seus estados de consciência ou do eu.

intencionalmente um curso de ação sobre outro. Isso implica dizer que o conceito de *agência* está diretamente relacionado à ideia de *ação humana*, isto é, à manifestação da capacidade de agir e à sensação de fazer algo, de se sentir no comando da ação.

Ações são todos os atos que nós realizamos em contraste com o que simplesmente nos acontece ou se encontra à nossa parte. Entretanto, nem todos os atos realizados por uma pessoa podem ser considerados uma ação genuína. Um agente – um ser a quem é atribuída a capacidade de agência – não é simplesmente um ser que faz coisas e provoca mudanças em seu entorno. Pessoas dormem, roncam, espirram, sangram; são coisas que elas fazem, mas esses fazeres não, necessariamente, implicam a manifestação de agência. Para que um comportamento seja caracterizado como uma ação genuína e, portanto, tenha um caráter agencial é necessário: i) que o sujeito possua uma crença; ii) que a ação seja realizada com um objetivo, finalidade ou propósito, isto é, com uma intenção ou desejo, ii) que o sujeito tenha um papel ativo no desenvolvimento da sua conduta e iii) que ele haja voluntariamente, sendo responsável por escolher um curso da ação sobre outro.

A concepção padrão de agência (VELLEMAN, 1992; ENGEL, 2010; SCHLOSSER, 2015), mais amplamente aceita em filosofia da mente e da ação, e que foi bastante influenciada pelos trabalhos de Donald Davidson (2001a, 2001b), relaciona a agência humana à ação intencional. Conhecida também como abordagem evento-causal[10] (SCHLOSSER, 2015), essa perspectiva explica a agência em termos de causalidade por estados e eventos mentais do agente. Engel (2010, p. 5) chama esta perspectiva de “modelo minimalista da ação” e organiza seus argumentos da seguinte forma:

> [...] um agente A, pratica φ sse:
> i) A tem uma razão para φ que é pelo menos constituída de uma intenção para φ;

[10] Segundo Schlosser (2015), existem três principais abordagens que discutem a natureza da agência, estabelecendo explicações para a conexão necessária entre o agente e a ação, são elas: i) abordagem evento-causal, ii) abordagem agente-causal e iii) abordagem voluntarista. Por se tratar da concepção tradicional de agência, nos deteremos nesta tese na análise da abordagem evento-causal.

> ii) a razão e a intenção causam da maneira apropriada um movimento corporal;
> iii) A poderia ter feito de outra forma (possibilidades alternativas).

Para um ato ser considerado uma ação é necessário que o agente o faça intencionalmente, independentemente de ter alcançado ou não o resultado esperado. Por exemplo, quando o agente pressiona o interruptor de luz, ele acende a luz e ilumina o quarto. Sem que ele saiba, alerta também um ladrão de que ele está em casa. Nesse caso, um único evento gerou várias descrições. Mas enquanto a frase "o agente pressionou o interruptor porque desejava acender a luz" é verdadeira, a frase "o agente alertou o ladrão da sua presença na casa porque desejava acender a luz" é falsa, visto que o desejo de acender a luz não é uma razão do agente para alertar o ladrão, embora acender a luz seja a causa do ladrão ter sido alertado. Dessa forma, "uma pessoa é o agente de um evento se e somente se há uma descrição do que ela fez que faça verdadeira uma frase que diz que o fez intencionalmente" (DAVIDSON, 2001b, p. 46).

Agir com uma intenção, além de estar direcionada a objetivos e fins, envolve agir deliberadamente de acordo com as próprias razões e interesses. O movimento corporal de um homem só será considerado uma ação se puder ser descrito como atuando por uma razão, tendo em mente algo que queira promover ou realizar. Essa concepção tem como base a definição de ação racional dadas pelas premissas do silogismo prático aristotélico, cuja premissa maior corresponde ao objetivo do agente, e a premissa menor corresponde à crença do agente de como alcançar o objetivo (SCHLOSSER, 2015). Um agente racional é, assim, aquele que age motivado por razões a fim de alcançar uma meta, assumindo um papel ativo no desenvolvimento da conduta, de modo que o resultado final da ação é atribuído a sua intenção.

Parece, então, haver uma conexão necessária entre o agente e a ação, algo que explica a natureza da agência. Desse modo, as representações mentais intencionais do agente – desejos, crenças, motivos etc. – são tomadas como causas para sua ação, uma vez que o agente age de acordo com elas. "Podemos chamar tais

explicações de racionalizações, e dizer que a razão racionaliza a ação" (DAVIDSON, 2001a, p. 3).

De acordo com Davidson (2001a), uma razão racionaliza uma ação quando fornece i) a *pró-atitude* do agente para realizar uma classe determinada de ações – isso inclui os desejos, valores, princípios, convenções sociais e morais, tudo o que pode ser interpretado como atitudes do agente dirigidas a certa classe de ações; e ii) a *crença* relacionada. Assim, posso explicar a ação do agente de pressionar o interruptor de luz do seu quarto por referência i) ao seu *desejo* de acender a luz (pró-atitude) e pela ii) sua *crença* de que apertando o interruptor a luz se acenderá. O emparelhamento do desejo e da crença do agente, à luz do qual a ação é explicada, é chamado por Davidson (2001a) de *razão primária*.

Entretanto, não é suficiente para explicar uma ação que algo constitua apenas uma razão primária para realizar a ação. Segundo Davidson (2001a, p. 9, grifo do autor), "a ideia de que o agente realizou uma ação *porque* tinha uma razão é fundamental para a relação entre uma razão e a ação que explica". Essa teoria padrão de agência atribui à razão primária a *causa* da ação, de modo que uma explicação racional é uma explicação em termos de estados e eventos mentais que causam uma ação e que a racionaliza a partir do ponto de vista do agente. A perspectiva evento-causal de agência traz no seu cerne a marca da ação humana autônoma que a distingue de outras formas mais primitivas de ações animais ou dos próprios seres humanos.

Outra característica importante relacionada à noção de agência é a de atribuir aos seres humanos um grau maior de sofisticação intelectual em relação aos animais, pois enquanto os últimos são apenas movidos por suas crenças e desejos (estados mentais de primeira ordem), os primeiros vão mais além, sendo capazes de acessar criticamente o conteúdo dos seus estados mentais de primeira ordem, colocando-os sob escrutínio reflexivo – estados mentais de segunda ordem. Muitos filósofos atribuem à reflexão um papel fundamental na vida intelectual e cognitiva dos seres

humanos[11]. É o caso, por exemplo, de Harry Frankfurt (1971) e Christine Korsgaard (1996, 2009).

Segundo Frankfurt (1971), essa capacidade de autoavaliação reflexiva é essencial para diferenciar pessoas de outras criaturas e forma a estrutura da vontade livre e da responsabilidade moral. Seres humanos não são os únicos que têm desejos, motivações ou fazem escolhas, eles compartilham essas habilidades com seres de outras espécies. Entretanto, é uma característica peculiar dos humanos ser capaz de formar desejos e volições de segunda ordem, de fazer autoavaliações reflexivas, enquanto os outros seres formam apenas desejos de primeira ordem. Isso significa que pessoas podem preferir possuir ou não um determinado desejo, enquanto animais não humanos não possuem essa habilidade, eles não são capazes de avaliar criticamente a própria vontade, portanto, apenas exercem a *liberdade de ação*, faltando-lhes a capacidade de *liberdade da vontade*.

> [...] a liberdade de ação é a liberdade de fazer o que se quer fazer. Analogamente, então, a afirmação de que uma pessoa goza de liberdade da vontade significa que ela é livre para querer o que ela deseja querer. Mais precisamente, isso significa que ela está livre para querer o que ela quer querer, ou ter a vontade que ela quer. Assim como a pergunta sobre a liberdade de ação de um agente tem a ver com a ação que ele quer executar, então a questão sobre a liberdade de sua vontade tem a ver com a vontade que ele quer ter (FRANKFURT, 1971, p. 12).

A distinção entre “liberdade de ação” e “liberdade de vontade” é fundamental para a atribuição de responsabilidade aos agentes. Apenas os seres cuja vontade é livre são capazes de acessar criticamente seus estados mentais de primeira ordem e refletir sobre seus desejos, crenças, intenções e motivos, podendo interferir deliberadamente sobre o curso dos seus atos. Se ele é livre para agir racionalmente de acordo com as decisões da própria vontade, ele pode fazer escolhas e, assim, ser responsabilizado pelas consequências das suas ações.

---

[11] Segundo Engel (2009), as concepções de agência que consideram o agente como um ser i) capaz de refletir sobre suas ações e ii) responsável, no sentido de que pode ser perguntado acerca das suas razões, é chamada de Kantiana ou quasi-Kantiana, e se baseiam no princípio de que *dever* implica *poder*.

Já Christine Korsgaard (2009) afirma que tanto seres humanos quanto animais não humanos agem, executam ações no mundo, entretanto, há algo distintivo acerca da natureza das ações humanas, uma vez que os seres humanos são capazes de *fazer escolhas*. Essa capacidade distintiva da natureza humana de fazer escolhas é chamada de *racionalidade* e envolve a noção de *autoconsciência*, de modo que somos capazes de voltar a nossa atenção para nossas próprias atividades mentais, colocando-as em questão.

A capacidade de ser autoconsciente confere às pessoas *poderes racionais* de pensamento e de ação que são determinados, em maior ou menor grau, por razões. Assim, "[...] a mente reflexiva não pode ser determinada pela percepção e pelo desejo, como tais. Ela precisa de uma razão" (KORSGAARD, 1996, p. 93). Sendo a razão uma forma de sucesso reflexivo, ela é a fonte do autogoverno normativo, aquilo que dá aos seres humanos a capacidade de controlar e direcionar suas crenças e ações, podendo, por isso, ser responsabilizados por elas.

A grosso modo, então, a noção de agência pode ser definida da seguinte forma:

> **[Ag]** Ação realizada por um ser a quem pode ser atribuído um papel ativo e causal no desenvolvimento da conduta, constituída de intencionalidade, autoconsciência reflexiva, voluntariedade e, consequentemente, responsabilidade.

Essa definição de agência reúne as principais características que se manifestam na sensação que alguém pode ter quando no comando da própria ação, estando motivado por razões e exercendo um papel causal para o alcance das suas metas e objetivos.

1.2 AGÊNCIA EPISTÊMICA

A Epistemologia é historicamente descrita como uma disciplina normativa cujo objetivo principal são as avaliações epistêmicas[12]: o julgamento das razões e crenças como certas ou erradas, boas ou más, racionais ou irracionais, justificadas ou não justificadas, virtuosas ou viciosas, entre outros. Está implícito neste conceito de normatividade a dependência de normas relacionadas aos deveres, obrigações e permissões envolvidos nas ações humanas. Se razões e crenças podem ser avaliadas a partir de conceitos normativos, isso implica que o indivíduo que crê ou sustenta uma razão deve ser capaz de realizar ações que satisfaçam ou não deveres e obrigações epistêmicas, ou que ele possa ser elogiado ou repreendido pelo cumprimento ou não das normas, isto é, ele é considerado um agente capaz de controlar e manipular os seus estados mentais e decidir deliberadamente sobre aquilo em que crer – ele é considerado um agente epistêmico. Na vida comum, costumamos sugerir que as pessoas possuem controle voluntário sobre suas crenças ou que elas estão sujeitas a alguma proibição ou permissão para crer, quando dizemos: “Você não deveria acreditar em tudo que vê na televisão”; “Paulo não tem o direito de pensar dessa forma”; “Eu não deveria ter tirado conclusões tão precipitadas”; entre outras.

Desse modo, o conceito de *agência epistêmica* parece estar diretamente relacionado à ideia central de agência exposta acima (**Ag**), encontrando-se direcionado para a capacidade dos seres humanos executarem ações no domínio epistêmico, quer dizer, voltado para os processos cognitivos de formação e revisão de crenças e na produção de conhecimento, envolvendo atos mentais como acreditar, pensar, julgar, refletir, lembrar, supor, imaginar etc. Essas ações mentais, quando ocorrem com o objetivo de alcançar crenças verdadeiras, nos proveem com razões

[12] Segundo Conee (1998, p. 6101) há três tipos de trabalho normativo na epistemologia: o primeiro, relacionado à provisão de conselhos epistêmicos, oferecendo orientações com o objetivo de melhorar as atividades cognitivas individuais e coletivas; o segundo, que é do tipo normativo, pois faz uso de conceitos avaliativos como deveres intelectuais, responsabilidades e virtudes; e o terceiro, que é puramente descritivo, derivado das abordagens naturalistas da epistemologia. Como a maioria dos epistemologistas faz uso de conceitos avaliativos, vamos considerar que a posição padrão de normatividade é também avaliativa.

epistêmicas – justificação – para as nossas crenças – um argumento racional que serve como uma defesa para a crença sustentada pelo sujeito[13].

Esta noção de agência no domínio epistêmico é derivada das principais argumentações encontradas na Filosofia da Ação que pressupõem a ideia de *liberdade*, isto é, que podemos agir de acordo com a nossa vontade; assim como das discussões no âmbito da Ética, que avalia as ações no domínio prático e moral e afirma que a agência está diretamente relacionada às regras de como uma pessoa deve agir e, consequentemente, à atribuição de *responsabilidade* pelas suas condutas. Do mesmo modo que na vida moral devemos obedecer às normas que nos guiam para buscarmos o que é bom e evitarmos o que é ruim, na vida epistêmica também existem regras que nos levam a perseguir a verdade e a evitar a falsidade. Se a noção de agência (**Ag**) envolve, necessariamente, intencionalidade, a agência epistêmica (**AgE**) é o tipo de ação que pode ser guiada e monitorada pela intenção de obedecer às normas epistêmicas e satisfazer objetivos epistêmicos, como acreditar em verdades e evitar crer em falsidades.

1.3 DEONTOLOGISMO EPISTÊMICO E AGÊNCIA EPISTÊMICA

Esta noção padrão de agência em epistemologia é conhecida como Deontologismo Epistêmico – a ideia central de que formar, manter ou revisar uma crença exige obediência a deveres, permissões ou obrigações epistêmicas. O Deontologismo Epistêmico é baseado na Ética Deôntica ou Ética do Dever. De acordo com Hooft (2013), os termos deônticos como “certo”, “errado”, “obrigatório” ou “proibido” descrevem as obrigações dos sujeitos, referindo-se àquilo que é

[13] Segundo Miguens (2004, p. 21), justificar envolve “dar razões a favor de pretensões avançadas, apresentar provas ou evidência, alegar que algo está conforme com determinados princípios, regras, normas”. As principais teorias da racionalidade que explicitam os princípios corretos de inferência e decisão são a Lógica, a Teoria das Probabilidades e a Teoria da Decisão. Entretanto, nas últimas décadas, investigações empíricas sobre raciocínio e tomada de decisão colocaram em xeque estes princípios normativos da racionalidade, concluindo que a maior parte das pessoas não tem, ou parece não utilizar, princípios corretos de raciocínio e decisão. Esta discussão será retomada no Capítulo 3 desta tese.

“necessário” fazer, ao que “deve” ser feito ou o que “tem” que ser feito. Esta ética define o âmbito da moralidade; incide sobre as obrigações do sujeito para com os outros da sua comunidade, a fim de ordenar as relações interpessoais; e está mais preocupada com a correção ou incorreção das ações, de modo a exigir que os agentes realizem considerações sobre quais normas morais aplicam-se a uma determinada situação e faça a sua aplicação correta.

O deontologismo epistêmico surge das analogias e conexões conceituais entre a ética e a epistemologia[14] a partir da utilização de um vocabulário deontológico – normativo – que prescreve obrigações, permissões ou requerimentos intelectuais para avaliar as atribuições de crença e de conhecimento aos indivíduos, isto é, a tomada de decisão doxástica: crer, descrer ou suspender o juízo. As atitudes doxásticas referem-se aos tipos de atitudes mentais que o agente pode ter em relação às proposições. Na literatura, normalmente, são encontrados três tipos de atitudes doxásticas: i) crer – refere-se ao assentimento do agente doxástico a uma determinada proposição; ii) descrer – refere-se ao assentimento contraditório à proposição em questão; e iii) suspender o juízo – quando o agente doxástico não está disposto a assentir acerca da verdade da proposição, nem da sua contraditória.

Neste sentido, “[d]izer que um sujeito S possui um dever significa que é exigido de S fazer ø. De forma semelhante, dizer que um sujeito S possui um dever doxástico significa que S é exigido a crer ø” (MÜLLER, 2007 p. 32). Assim, os deveres epistêmicos regulam as ações mentais dos indivíduos que estão submetidos a eles e, consequentemente, suas decisões devem ser orientadas pelo respeito e obediência a essas normas, sob pena de serem responsabilizados pela violação dessas regras.

Segundo Audi (2001), existem algumas características que tornam as crenças profundamente análogas às ações, são elas: i) ambas são fundamentadas em razões; ii) ambas servem como base para elogiar ou culpar o sujeito; iii) ambas são sensíveis às mudanças no ambiente da pessoa; iv) ambas podem ser apropriadamente

[14] Um dos principais debates é o realizado entre William Clifford (1877/2010) e William James (1896/2010) sobre a “Ética da Crença”, que veremos mais a frente neste capítulo.

descritas como objetos de decisão e deliberação; e v) as crenças se assemelham às ações quando são concebidas, sendo formadas por assentimento ou aceitação. Todos esses pontos levam a crer que a crença possui uma estrutura voluntária, assim como a ação.

Desse modo, o Deontologismo Epistêmico implica o *voluntarismo doxástico*[15], isto é, a tese de que é possível ter um controle voluntário sobre os processos de formação e revisão de crenças, uma vez que o indivíduo é capaz de escolher no que crer e de seguir deliberadamente deveres e obrigações epistêmicas, responsabilizando-se pelas suas atitudes doxásticas. Na medida em que valoriza o caráter deliberativo do agente em relação aos seus processos cognitivos, o deontologismo assume também uma *posição internalista da justificação epistêmica* da crença, considerando que "apenas aquilo de que o sujeito pode facilmente se tornar consciente (por reflexão, por exemplo) pode ter uma influência na justificação" (ALSTON, 1998, p. 4014).

A grosso modo, o internalismo epistêmico é a tese de que o agente deve ser capaz de justificar as suas próprias crenças apresentando razões para suas atitudes doxásticas. Na literatura, o internalismo é diferenciado em dois tipos: internalismo de acesso, segundo o qual para conferir justificação algo deve ser acessível ao sujeito de algum modo especial; e internalismo mentalista, perspectiva cujo o processo de conferir justificação está relacionado a algo que deve estar dentro do 'ponto de vista' do sujeito no mundo, algo que ele deve saber (ALSTON, 1986). [16]

As teorias tradicionais de justificação epistêmica utilizam termos deônticos para explicar a noção normativa de justificação (AYER, 1956; BONJOUR, 1985; CHISHOLM, 1989;). Como afirma Alston (1988), os termos 'justificado' e 'justificação' são mais bem compreendidos como 'deontológicos' – isto é, mais relacionados com

---

[15] Mais à frente veremos que o deontologismo se desdobra em diferentes concepções de voluntarismo doxástico, assim como em teses deontológicas que defendem também a ausência de controle voluntário sobre as ações doxásticas.

[16] O debate em torno do "internalismo epistêmico" possui diversos desdobramentos e não é objetivo desta tese aprofundá-lo. Para maiores detalhes sobre o internalismo epistêmico consultar Alston (1986, 1998), Chisholm (1988, 1989), Kornblith (2001), Bonjour e Sosa (2003).

obrigação, permissão, exigência, responsabilidade, mérito, culpa, entre outros –, e como consequências normativas da situação do agente em relação àquilo que é exigido, proibido ou permitido crer. Desse modo, uma crença justificada é aquela que foi formada com base nas normas intelectuais.[17]

Baseado nessa perspectiva, Steup (2001, p. 135) define o Deontologismo a partir da seguinte afirmação:

> **[De]** "S está justificado em acreditar que *p* em *t* se e somente se é epistemicamente responsável (ou permissível para) S acreditar que *p* em *t*."

Desse modo, as decisões doxásticas dependem da *acessibilidade introspectiva* e do *controle voluntário reflexivo* dos sujeitos. A apresentação das razões para crer exige que o agente tenha i) uma perspectiva de primeira pessoa, ii) o acesso consciente a essas razões, e iii) que ele possa acessá-las através da reflexão.

De acordo com Plantinga (1993, p. 12), a origem do deontologismo na epistemologia remete a Descartes e Locke, para os quais "a noção de dever ou obrigação desempenha um papel central em todo o empreendimento doxástico."[18] Isso significa dizer que alguém pode ser considerado culpado pelo erro caso faça mau uso do seu livre-arbítrio, isto é, por não ter seguido cuidadosamente os deveres e as obrigações epistêmicas que lhe dão permissão para formar crenças de forma precisa e correta.

Entretanto, foi no final do século XIX, no panorama das discussões sobre a ética da crença[19], entre W. Clifford (1877/2010) e W. James (1896/2010), que o Deontologismo Epistêmico reaparece influenciando todo o debate sobre quais são os

---

[17] O tema da "justificação epistêmica" é amplo e envolve uma série de disputas quanto a sua conceituação dividindo os epistemólogos em internalistas e externalistas quanto a justificação, entretanto não é objetivo desta tese aprofundá-lo. Para compreender as discussões acerca da justificação epistêmica ver Goldman (1980), Pollock (1988), Alston (1989), Chisholm (1989) e Pappas (2017).

[18] Para uma revisão mais detalhada sobre a origem do deontologismo epistêmico ver Plantinga (1993) e Müller (2007).

[19] Para uma compreender o panorama completo dessas discussões consulte "Ethics of Belief", Chignell (2017).

deveres epistêmicos dos agentes doxásticos. Nesta disputa, tanto Clifford quanto James apelam para o componente voluntário do processo de escolha da atitude doxástica, divergindo apenas em relação à fonte da qual deriva a força das normas epistêmicas.

A obra que inaugura as discussões sobre a responsabilidade epistêmica e a ética da crença foi o artigo seminal de W. Clifford, publicado em 1877 e intitulado "Ética da Crença". Nesta obra, ele defende que não é permitido a nenhum indivíduo sustentar qualquer tipo de crença "com base em indícios insuficientes, ou acalentar crenças suprimindo as dúvidas e evitando a investigação" (CLIFFORD, 1877/2010, p. 910). A norma geral da crença proposta por Clifford, conhecida como *evidencialismo*, é exposta da seguinte forma:

> **[Evd]** "É sempre incorreto, em todo lado, para qualquer pessoa, acreditar seja no que for com base em evidências insuficientes" (CLIFFORD, 1877/2010, p. 967).

Desse modo, crer justificadamente implica crer apenas com base nas evidências disponíveis: 'S está justificado a acreditar que *p* se e somente se crê com base nas evidências disponíveis'. É um dever questionarmo-nos sempre, mesmo diante das nossas principais convicções, se temos o direito de formar crenças com base nas evidências que estão ao nosso alcance.

Segundo Mitova (2011), Clifford concebe essa norma como um pré-requisito para ser considerado um 'homem honrável' – virtuoso – por quatro razões que se relacionam entre si: i) o vínculo constitutivo da crença com a ação. As ações são influenciadas pelas crenças e por mais insignificante que seja uma crença esta afetará as nossas ações e seu *status* moral; ii) a dimensão social das crenças. O dever de acreditar corretamente não é uma norma restrita ao âmbito individual, que diz respeito apenas à própria pessoa, mas é algo que abarca toda a esfera das relações sociais do indivíduo, influenciando diretamente a transmissão de informações que serão passadas para as gerações seguintes e trazendo consequências indesejáveis para toda humanidade; iii) sua conexão com o nosso bem-estar. Cumprir com a norma da

evidência permite àquele que crer obter o ‘prazer virtuoso’ que acompanha o conhecimento verdadeiro; e iv) a conexão entre investigação e civilização. É um erro formar crenças com a intenção de satisfazer os próprios interesses a fim de obter consolo, satisfação e segurança. Esse tipo de atitude incentiva a formação do hábito de crer por razões indignas, perdendo-se o costume de testar e examinar as coisas, o que ameaça o avanço da sociedade.

> Veremos razões para responder que não só é possível e correto, como também é o nosso dever incontornável; que o principal objetivo da própria tradição é dar-nos os meios de colocar questões, de testar e investigar as coisas; que se lhe damos mau uso e a vemos como uma coleção de frases feitas a ser aceitas sem investigação complementar, não só nos prejudicamos a nós próprios, como, ao recusar contribuir com a nossa parte para aumentar a estrutura que será herdada pelos nossos filhos, contribuímos para nos apartarmos a nós e ao nosso gênero da linhagem humana (CLIFFORD, 2010, p. 1122-1126).

Assim, Clifford atrela um componente moral ao processo de formação da crença, de modo que alguém seria acusado de ter uma atitude doxástica imoral caso, por exemplo, acreditasse em *p* sem as devidas evidências, apenas com a intenção de aumentar o seu conforto psicológico.

Chignell (2017, p. 8) expõe a argumentação de Clifford da seguinte forma:

> (P1) Temos uma obrigação epistêmica de possuir evidências suficientes para todas as nossas crenças;
>
> (P2) Temos uma obrigação moral de sustentar nossas obrigações epistêmicas;
>
> (C) Assim, temos a obrigação moral de possuir evidências suficientes para todas as nossas crenças.

A crença correta deve ser intencionalmente direcionada para o fim epistêmico – a verdade – e adquirida com justeza pela condução cuidadosa da investigação por aquele que acredita, sob a pena de ser considerado irracional e imoral. Assim, a força normativa das regras epistêmicas é derivada da *esfera moral*, de modo que um indivíduo ao realizar um autoexame reflexivo correto e consciente das próprias crenças, perguntando-se, diante das evidências, sobre qual atitude doxástica deve

sustentar (“O que eu devo acredita?”) estará exercitando um dever moral e tendo uma atitude racional, os quais devem ser seguidos por todos os integrantes de uma dada sociedade.

Contrariando a afirmação de Clifford, James defende uma posição mais moderada em que não é sempre errado – epistemologicamente ou moralmente – acreditar com base em evidências insuficientes se opondo, assim, ao evidencialismo (**Evd**). No artigo “A Vontade de Crer”, publicado em 1896, James afirma que, frente a determinados conjuntos de proposições, temos o direito de crer em algo mesmo na ausência de evidências que a comprovem ou mesmo que não tenhamos condições racionais de estabelecer a sua verdade. Ele chama a este tipo de proposições de “opções genuínas” – proposições incompatíveis (*p* e *não-p*) em que uma deve ser escolhida pelo agente –, as quais devem possuir três características: i) ser uma opção *viva*, isto é, precisa ser uma possibilidade real e ter algum apelo à crença daquele que acredita; ii) uma opção *forçosa*, onde não haja nenhuma possibilidade de não escolha; e iii) uma opção *premente*, quando é uma oportunidade única e importante para os projetos do agente. A decisão entre as opões genuínas vai depender dos fins epistêmicos do agente, que podem ser: i) *maximizar as crenças verdadeiras*, ou seja, arriscar possuir crenças falsas ao invés de suspender o juízo diante de evidências insuficientes, com o objetivo de chegar mais próximo à verdade; ou ii) *minimizar as crenças falsas*, sendo extremamente cauteloso e suspendendo o juízo em relação às opções genuínas, em contrapartida, correndo o risco de ter poucas crenças, inclusive crenças verdadeiras – posição sustentada por Clifford.

A posição de James, entretanto, está direcionada para a *racionalidade prática*, isso significa dizer que tanto a decisão em relação a qual das proposições incompatíveis escolher quanto a qual fim epistêmico optar é uma questão de natureza passional que deriva sua força das exigências práticas da vida.

> Afirmei, e agora repito, que não só vemos que, na realidade, a nossa natureza passional influencia as nossas opiniões como que há opções entre opiniões em que se tem de encarar esta influência como um fator determinante, tanto inevitável como legítimo, da nossa escolha (JAMES, 1896/2010, p. 1493-1496).

Assim, a nossa natureza passional deve decidir entre as proposições sempre que se trate de uma opção genuína e a escolha mais racional é optar por um fim epistêmico que maximize as crenças verdadeiras. James sustenta uma posição mais permissiva – epistemológica e moralmente –, na medida em que quando, muitas vezes, nos vemos obrigados a formar crenças sem provas suficientes, não o fazer poderia ser considerado uma falha moral, prudencial ou até mesmo intelectual. Dito isso, é possível afirmar que em algumas situações não só está permitido, assim como somos obrigados a crer com base em evidências insuficientes[20].

Enquanto Clifford atrela o componente moral – baseado numa dimensão social – ao processo de formação da crença, James, por outro lado, defende uma concepção pragmatista, segundo a qual as normas epistêmicas são uma subespécie das normas da racionalidade prática, ou seja, um meio para alcançar determinados fins – direcionado para a dimensão individual do agente.

1.3.1 O Problema do Involuntarismo Doxástico

Na contemporaneidade, outros filósofos defenderam diferentes versões do Deontologismo Epistêmico atreladas ao voluntarismo doxástico (AYER, 1956, GINET, 1975; BONJOUR, 1985; STEUP, 1988; CHISHOLM, 1989), entretanto, o uso do conceito de agência na epistemologia faz com que esses filósofos se deparem com um grande problema filosófico: quando nós agimos, os nossos atos podem ser classificados como responsáveis ou irresponsáveis, eles podem violar ou não nossos deveres e obrigações, pois as nossas ações estão sob nosso controle voluntário, o que nos dá a capacidade de realizar escolhas. No entanto, na esfera epistêmica, relativa à atividade de formação de crenças, as coisas não podem ser pensadas dessa forma, isso porque as mais diversas intuições parecem apontar para a falta de controle

[20] Um dos principais exemplos debatidos por James no seu artigo é sobre a atitude doxástica que alguém deve sustentar em relação à crença em Deus.

voluntário sobre nossas crenças, isto é, parece que nós não somos capazes de escolher aquilo que cremos e, consequentemente, não temos qualquer dever ou obrigação para formar qualquer crença em particular – tese do *involuntarismo doxástico.*

A tese do involuntarismo doxástico é, principalmente, endereçada às concepções deontológicas da justificação epistêmica que analisam a justificação a partir de conceitos deontológicos como obrigação, permissão, entre outros; e que parte do pressuposto de que a atitude doxástica está sob o controle voluntário do sujeito. Assim, de acordo com Feldman (2001, p. 79), a tese do involuntarismo doxástico pode ser organizada da seguinte forma:

> 1. Pessoas não têm controle voluntário sobre suas crenças.
>
> 2. Se os julgamentos deontológicos sobre crenças são eventualmente verdadeiros, então pessoas têm controle voluntário sobre suas crenças.
>
> 3. Julgamentos deontológicos sobre crenças não são eventualmente verdadeiros.

Entre os principais críticos do voluntarismo doxástico estão William Alston (1988) e Bernard Williams (1973). Ambos esboçam argumentações acerca da falsidade do voluntarismo doxástico, entretanto, enquanto Alston toma uma perspectiva psicológica/empírica para a argumentação, Williams segue uma abordagem lógica/conceitual.

Em “The Deontological Conception of Epistemic Justification”, William Alston (1988) argumenta que i) nos falta controle voluntário direto sobre as crenças, ii) temos apenas um grau fraco de controle voluntário de ‘longo alcance’ sobre algumas crenças, e iii) embora nossas ações possam influenciar nossas crenças, essa influência indireta não providencia bases para os propósitos epistemológicos a que se refere o termo ‘justificação’, ou seja, não é suficiente para responder ao problema do involuntarismo doxástico.

Alston (1988) afirma que há vários modos de controle voluntário na literatura, classificando-os em:

I. Controle Direto Básico: tipo de controle que permite ao indivíduo realizar ações de acordo com a sua vontade e intenção. Assim, S tem *controle intencional* sobre fazer ø se, e somente se, S pode ø e S pode ~ ø, e S pode ø intencionalmente (PEELS, 2017). É o caso, por exemplo, das nossas capacidades de realizar movimentos corporais. Posso intencionalmente levantar a minha mão para fazer uma pergunta ao professor, posso dobrar a minha perna sobre a outra para me colocar numa posição mais confortável etc. Entretanto, esse tipo de controle não pode ser aplicado às crenças, visto que não posso crer, descrer ou suspender o juízo de acordo com a minha intenção. Não tenho o poder de acreditar que as folhas de uma árvore são rosa, quando a minha percepção faz com que eu as veja verde, assim como não posso descrer que hoje é terça-feira, quando o calendário aponta o contrário. Alston (1988, p. 268) diz estar convencido de que "há um forte argumento para a proposição de que ninguém jamais adquire uma crença à vontade".

II. Controle Direto Não básico: tipo de controle que compreende ações cujas consequências imediatas não envolve vontade e, por isso, não são realizadas estritamente à vontade. É o caso, por exemplo, de abrir portas e acender luzes.

> "Ter sucesso em cada um desses requer mais que uma vontade por parte do agente; em cada caso, devo executar um ou mais movimentos corporais e esses movimentos devem ter certas consequências, causais ou convencionais, para que se possa dizer que eu realizei a ação não básica em questão" (ALSTON, 1988, p. 269).

Isso significa dizer que as ações não básicas dependem das ações básicas, e se, no caso de crenças, não temos controle sobre as ações básicas, consequentemente também não temos controle sobre as ações não básicas, quando a nossa intenção é aceitar, rejeitar ou se manter neutro em relação a uma proposição.

III. Controle Indireto de Longo Alcance: tipo de controle relacionado ao empreendimento de ações que afetarão um estado de coisas a longo prazo. Assim, S tem *controle indireto* sobre fazer ø se, e somente se, S pode intencionalmente ø

através da performance de uma série de ações ao longo do tempo e S pode ~ ø (PEELS, 2017). É o caso, por exemplo, do controle que somos capazes de exercer sobre o nosso peso corporal ou sobre o comportamento do nosso cachorro, embora isso implique que haja diferentes graus de controle. Em relação a nossas crenças, parece haver uma série de recursos capazes de nos induzir a formar uma crença, como a hipnose, a autossugestão, a exposição seletiva a evidências etc. Entretanto, argumenta Alston (1988, p. 277): "[a] maioria dos assuntos sobre os quais formamos crenças é tal que o projeto de produzir deliberadamente crença ou descrença é algo que nunca é seriamente imaginado, apenas porque é óbvio demais que não há chance de sucesso." Desse modo, o controle indireto não propicia bases para o deontologismo, pois a maioria das nossas crenças não permite modificação por esforço deliberado.

IV. Influência Indireta: a influência é a capacidade de intervir num estado de coisas ao longo do tempo. Apesar de voluntária, ela não exerce um tipo de controle no resultado final, pois a influência não assegura o fim intencionado da ação, sendo considerada um tipo de intervenção fraca. Assim, S tem influência sobre ø se, e somente se, há alguma ação ou série de ações X tais que S tem controle sobre X; se S faz X, S obterá ø, e se S não faz X, S não obterá ø; além disso, S não pode ø intencionalmente (PEELS, 2017). Por exemplo, posso influenciar o nível de colesterol no meu sangue, selecionando os alimentos adequados e realizando atividades físicas. Alston considera a influência a única alternativa capaz de intervir nas atitudes doxásticas, pois podemos voluntariamente buscar evidências e razões relevantes para um fato, podemos nos submeter a um treinamento para sermos mais críticos antes de realizarmos um julgamento etc. Todas essas ações influenciam indiretamente a formação das minhas atitudes proposicionais, no entanto, a influência indireta não é capaz de derrotar o argumento do involuntarismo doxástico e desempenhar um papel

central na tarefa da epistemologia, uma vez que a influência interfere apenas na *formação da atitude doxástica p*, mas não na *crença que p*.[21]

Feldman (2001, p.80) denomina a argumentação de Alston de “Tese da Inabilidade Contingente”, já que toda a sua estratégia argumentativa é realizada a partir de uma análise empírica da psicologia humana, apontando para um fato contingente: a incapacidade de as pessoas adquirirem crenças de forma voluntária ou intencional.

Seguindo uma outra linha argumentativa, Bernard Williams (1973) no artigo “Deciding to Believe” ataca o voluntarismo doxástico a partir de uma tese direcionada para a análise conceitual e lógica da noção de crença, denominada por Feldman (2001, p. 79) como a “Tese da Impossibilidade Conceitual”, uma vez que Williams explica a nossa incapacidade psicológica para crer deliberadamente através das características normativas que são próprias do conceito de crença.

Williams (1973) inicia seu ensaio enunciando cinco traços que caracterizam o conceito de crença: i) as crenças visam à verdade; ii) a sua expressão mais direta, básica, simples e elementar é a afirmação; iii) ainda que a expressão mais direta, básica, simples e elementar de uma crença seja a afirmação, esta não é condição necessária nem suficiente, já que uma afirmação pode ser insincera, visto que uma pessoa pode não crer no que afirma; iv) as crenças factuais podem ser fundamentadas em evidências; e v) a crença é, em muitos sentidos, uma noção explicativa, já que podemos explicar o que uma pessoa diz através do que ela crer.

A primeira característica – as crenças visam à verdade – é o ponto central da argumentação de Williams. Ele traça três sentidos em que a crença possui essa meta: i) “a verdade e a falsidade são uma dimensão da avaliação de crenças, em contraste

[21] Para ilustrar esse caso, Peels (2017, p. 67) traz o seguinte exemplo: “Imagine, por exemplo, que David leia um artigo da Wikipedia sobre a Alemanha a fim de descobrir se a proposição de que a Alemanha tem mais de 60 milhões de habitantes é verdadeira. Então, parece que ele pretende formar a atitude doxástica correta para *p*, isto é, a crença no caso de *p* ser verdadeira e a descrença no caso de *p* ser falsa. Em tal cenário, ele tem controle intencional sobre a formação da atitude doxástica correta em relação a *p*, mas não sobre acreditar que *p*, mesmo que a crença que *p* seja a atitude correta em relação a *p*.”

a muitos outros estados ou disposições psicológicas" (WILLIAMS, 1973, p. 137); ii) "crer que *p* é crer que *p* é verdadeira" (WILLIAMS, 1973, p. 137); e iii) "dizer 'eu acredito que *p*' carrega, em geral, uma afirmação de que *p* é verdadeira. Dizer 'eu acredito que *p*' transmite a mensagem que *p* é o caso" (WILLIAMS, 1973, p. 137). Desse modo, se as crenças visam à verdade, elas não podem ser adquiridas de acordo com a vontade do crente. As pessoas podem crer por quaisquer outros motivos que não a verdade – como por exemplo, desejar acreditar que seu saldo bancário está altíssimo; acreditar que está curado de um câncer maligno etc. –, mas por definição, esses estados mentais não podem ser considerados crenças, uma vez que não apontam para a verdade. Crer que *p* implica em uma pretensão implícita de que *p* é verdadeiro, de modo que é um paradoxo dizer: 'creio que *p*, mas *p* é falso' – 'creio que está chovendo lá fora, mas não está chovendo'.

Para Williams a relação entre crença e vontade se expressa apenas no fato de que sou livre para expressar ou não expressar aquilo que acredito, entretanto, nada parece indicar que temos o mesmo grau de liberdade quando se tratar de acreditar.

> A partir do conceito do que é uma crença chegamos, então, a uma conexão entre a crença e decisão, ou seja, a conexão entre a crença genuína e a decisão de dizer ou não dizer o que eu acredito, a decisão de usar palavras para expressar, ou não expressar, o que eu acredito. Esta é, no entanto, uma decisão em relação ao que dizemos e fazemos; não é a decisão de acreditar em alguma coisa. Até agora, a crença está ligada à decisão porque a crença está ligada à decisão de dizer. Não é o caso que a crença esteja ligada a qualquer decisão de acreditar (WILLIAMS, 1973, p. 147).

Segundo Mitova (2011), a argumentação de Williams esboça uma posição *sui generis* de conceber a normatividade epistêmica, uma vez que fundamenta a força das normas epistêmicas não em um domínio moral ou pragmático, mas num âmbito puramente epistêmico e, portanto, autônomo, isto é, no próprio conceito de crença[22].

Apesar das críticas ao voluntarismo doxástico, alguns filósofos desenvolveram teses na tentativa de refutar o involuntarismo a favor da noção de

[22] Outros autores que defendem uma posição *sui generis* são Ralph Wedgwood (2002) e Nishi Shah (2006).

agência relacionada a algum tipo de voluntarismo, concentrando-se em negar a premissa (1) do argumento do Involuntarismo Doxástico (Pessoas não têm controle voluntário sobre suas crenças). É o caso de Montmarquet (1986), que desenvolve o argumento da Analogia da Ação, defendendo que o papel desempenhado pelas razões na determinação das crenças é *análogo* ao papel das razões na determinação das ações, de modo que se a influência controladora das razões sobre as ações é compatível com a voluntariedade da ação, o mesmo acontece com relação à influência das razões nas crenças; de Steup (2000, 2012) que endossa uma Tese Compatibilista[23] do controle voluntário e faz uma análise das teses do involuntarismo doxástico, concluindo que elas não são fortes o suficiente para derrotar o deontologismo epistêmico; e Carl Ginet (2001), cuja argumentação pretende mostrar que, às vezes, um agente pode chegar ao estado de crer que *p* apenas pelo fato de haver *contado com a verdade de p*, e isso significa dizer que, às vezes, podemos ter controle sobre nossas crenças, embora não façamos isso com certa regularidade[24].

Já outros abandonaram de vez o voluntarismo doxástico, aceitando que os julgamentos deontológicos não, necessariamente, exigem a voluntariedade da crença[25], concentrando-se em refutar a premissa (2) da tese do Involuntarismo

---

[23] A visão compatibilista de Steup, embora aceite o determinismo doxástico, afirma que há um tipo de controle que está disponível ao agente: o *controle execucional*. Este tipo de controle envolve diretamente a *execução da decisão doxástica*, o que o difere do *controle volicional*, relacionado à *escolha da atitude doxástica* em si. Para mais informações ver Steup (2012) e para uma análise mais detalhada da posição de Steup ver Levy (2007).

[24] Um dos exemplos apresentados por Ginet (2001) é o de Sue, que pede para Sam – pela manhã, antes de ele sair para o escritório –, trazer de seu escritório um livro específico que ela precisa usar para preparar sua palestra no dia seguinte. Mais tarde, Sue se pergunta se Sam se lembrará de trazer o livro. Ela lembra que, às vezes, ela mesma esquece essas coisas, embora não com frequência. Mas, dado que o pensamento de que ela continua se perguntando se ele vai lembrar de trazer o livro a deixará ansiosa por todo o dia, ela decide parar de se preocupar e decide acreditar que ele vai se lembrar de trazer o livro que ela pediu. Este é um caso de *contar com a verdade* de *p* – contar com a verdade de que Sam trará o livro – e, portanto, decidir acreditar que *p*. Para uma análise mais detalhada da posição de Ginet consultar Levy (2007).

[25] Engel (2009) chama a visão desses filósofos de neo-Kantiana, pois embora não discorram sobre atos voluntários, eles localizam a liberdade epistêmica na capacidade reflexiva dos sujeitos pensarem a si mesmos como agentes, produzindo uma argumentação que compatibiliza a não voluntariedade da crença e a noção de responsabilidade epistêmica, isto é, responsabilidade epistêmica sem agência epistêmica.

Doxástico (Se os julgamentos deontológicos sobre crenças são eventualmente verdadeiros, então, pessoas têm controle voluntário sobre suas crenças).

É o caso de Feldman (1988, 2000, 2001, 2008) que afirma que as avaliações epistêmicas não dependem de se temos ou não a capacidade de exercer controle voluntário sobre as crenças, apontando para a existência de um tipo paradigmático de avaliação epistêmica que pode ser aplicado às atitudes doxásticas, mesmo que não tenhamos controle sobre elas. O Deontologismo Modesto de Feldman (2008) afirma que as sentenças deontológicas sobre crenças estão logicamente ligadas às avaliações epistêmicas paradigmáticas – aquelas que dependem da relação da crença com a sua fonte –, isso significa que "[p]odemos avaliar as crenças em termos de se elas são respostas epistemicamente adequadas às informações que o crente teve que seguir ao formar a crença" (p. 347). Assim, os deveres que regulam as crenças não estão sob o controle voluntário do indivíduo, embora o agente possa ainda exercer o papel de crente, segundo o qual a sua crença é formada sob a base da evidência que ele possui.

Fora do âmbito das discussões em torno da noção deontológica da justificação epistêmica, outros filósofos também defenderam uma versão neo-Kantiana da responsabilidade epistêmica, tendo como exemplos Pamela Hieronymi (2006, 2009) que afirma que a formação, correção ou revisão de uma crença não é bem modelada como uma ação intencional, não é um ato voluntário, e parece ser iniciada por um exercício denominado de Controle Avaliativo, que não exige controle voluntário nem envolve um distanciamento reflexivo entre o agente e o objeto da ação[26]; e Richard Moran (2000), que caracteriza as crenças como um tipo de compromisso cognitivo e prático que expressa o endosso do agente à sua razão.

1.4 CONFIABILISMO E AGÊNCIA EPISTÊMICA

[26] Para uma análise mais detalhada da posição de Hieronymi ver Engel (2009).

Além das críticas direcionadas à impossibilidade de controle voluntário das atitudes doxásticas, as concepções deontológicas da justificação também sofreram uma outra linha de ataque, desta vez dirigida ao *papel do agente* cognitivo no processo de justificação da crença. Enquanto que no debate entre voluntaristas e involuntaristas doxásticos o que estava em jogo era o grau de controle voluntário dos agentes no processo de formação das suas crenças, mas preservando a noção de racionalidade e responsabilidade epistêmica, aqui veremos que a noção de agência epistêmica torna-se totalmente irrelevante, perdendo valor e *status* normativo para a noção de "processo confiável".

Incentivado pelas críticas de Gettier (1963) às teorias internalistas da justificação[27], Alvin Goldman (1991a, 1979, 1986, 1999) a partir do final da década de 70, apresentou uma série de argumentações contrárias ao internalismo epistemológico, propondo uma teoria confiabilista da justificação[28], segundo a qual conhecimento é considerado uma crença verdadeira causada/produzida por um *processo confiável*, isto é, um processo que produz mais crenças verdadeiras que falsas.

> Um objeto (um processo, método, sistema ou o que você tem) é confiável se e apenas se (1) é o tipo de coisa que tende a produzir crenças, e (2) a proporção de crenças verdadeiras entre as crenças que produz satisfaz algum valor limiar ou critério. Confiabilidade, então, consiste na tendência para produzir uma alta proporção de crenças verdadeiras. [...] O padrão de confiabilidade será invocado em conexão com a noção avaliativa de justificação " (GOLDMAN, 1986, p. 26).

---

[27] Em 1963, Edmund Gettier publicou o artigo "Is Justified True Belief Knowledge?". Neste ensaio, ele apresenta dois casos em que um indivíduo possui crença verdadeira e justificada, mas não possui conhecimento. Os exemplos mostram que embora a crença possuída pelo sujeito *S* seja verdadeira e justificada, o fato de ser verdadeira não tem qualquer influência na razão que a leva a ser justificada, concluindo que há casos em que um agente *S* tem uma crença verdadeira e justificada que *p* e, ainda assim, não tem conhecimento que *p*. A conclusão desse argumento levou os filósofos a repensarem a definição tradicional de conhecimento como crença, verdadeira e justificada – sendo aqui a noção de justificação compreendida como interna ao sujeito e amparada em boas razões.

[28] A teoria confiabilista de Goldman foi desenvolvida ao longo tempo, apresentando diferentes versões. Neste trabalho, utilizarei o termo confiabilismo para designar os princípios gerais defendidos por Goldman nos seus diversos trabalhos. Para um detalhamento das fases do trabalho de Goldman consultar Luz (2013).

A tese confiabilista de Goldman para a justificação epistêmica pode ser resumida da seguinte forma:

1. *S* sabe que *p* se e somente se *p* é verdadeira;
2. *S* acredita que *p* é verdadeira;
3. A crença de *S* que *p* foi produzida por meio de um processo de confiável.

Diferente das concepções de justificação deontológicas, cujos determinantes de justificação devem ser acessíveis ou conhecíveis internamente pelo agente epistêmico para legitimar a verdade da crença, a posição confiabilista desenvolve uma perspectiva *externalista* da justificação, visto que as propriedades que conferem justificação às crenças dependem, em parte, do ambiente externo em que o agente se encontra e de quão *confiável* é o processo que as causam – como por exemplo, a memória, a percepção, o raciocínio etc. –, independente da perspectiva interna do agente.

> Uma crença justificada é, grosso modo, aquela que resulta de operações cognitivas que são, geralmente, boas ou bem-sucedidas. Mas operações '*cognitivas*' são mais plausivelmente entendidas como operações das faculdades cognitivas, isto é, como um equipamento 'processador de informações' *interno* ao organismo" (GOLDMAN, 1979, p. 13, grifos do autor).

Santos (2018, p. 27) exemplifica a diferença entre um processo confiável e outro não confiável da seguinte forma:

> "imagine que Marcos e João estão na etapa final de um processo seletivo onde precisam responder uma pergunta. Marcos se lembra de quando estudou e forma a crença verdadeira de que a resposta é x. João não estudou o assunto em questão, mas resolve adivinhar e forma a crença verdadeira de que a resposta é x".

Podemos perceber que, enquanto Marcos forma uma crença verdadeira por conta de um processo confiável – a memória –, João também forma uma crença verdadeira,

mas o método usando por ele – adivinhação – não é confiável. Neste caso, a memória é considerada um processo confiável porque na maioria das vezes produz crenças verdadeiras, enquanto a probabilidade da taxa de acerto da adivinhação é bem menor, portanto, não confiável. Assim como a adivinhação, o pensamento positivo, a superstição, o pressentimento etc. são também considerados processos formadores de crenças não confiáveis, pois tendem a produzir erros na grande maioria das vezes

Luz (2013, p. 183) observa que o confiabilismo de Goldman defende quatro teses principais:

> (T1) A tarefa do confiabilismo consiste em especificar, em termos não epistêmicos, quando uma crença é justificada.
>
> (T2) Esta tarefa será cumprida através da *descrição* – não da *prescrição* – dos nossos padrões comuns de justificação.
>
> (T3) Uma crença deve ser considerada justificada quando ela é produzida por um ou mais processos que costumam produzir mais verdades do que falsidades (ou seja, quando é produzida por um conjunto de processos *confiáveis*).
>
> (T4) O sujeito conhecedor é dispensado de qualquer crença de segunda ordem sobre este processo confiável. (grifos do autor)

Logo no início do seu artigo “What is justified belief?”, Goldman (1979) afirma que seu objetivo é desenvolver uma teoria que especifique *termos não epistêmicos* para a crença justificada. Ao invés de usar termos como “justificado”, “garantido”, “boas razões”, “bons motivos”, entre outros, ele prefere descrever o processo de justificação através das expressões “causa”, “é necessário que”, “é provável” etc., que implicam em um “conjunto de condições *substantivas* que especificam quando uma crença está justificada” (p. 1).

Este projeto de Goldman pretende afastar a epistemologia de uma teoria normativa *prescritiva* – que avalia os processos de formação de crença a partir do cumprimento de normas e obrigações epistêmicas – e aproximá-la de uma teoria normativa *descritiva* – cujo os meios de avaliação das crenças são derivados da avaliação dos processos que as formam – os processos psicológicos dos indivíduos. Essa proposta é baseada numa concepção *naturalista* acerca da natureza da

justificação[29], desenvolvida por Goldman (1986) no livro “Epistemology and Cognition”, no qual ele defende um diálogo entre a epistemologia, a psicologia e as ciências cognitivas, sendo essas últimas capazes de decidir quais processos psicológicos devem ser objetos de avaliações epistêmicas e como eles devem ser avaliados.

Desse modo, as regras que devem orientar os processos de justificação (Regras-J) são derivadas de estudos sobre os processos cognitivos e os mecanismos psicológicos envolvidos na formação de conhecimento, sendo esta uma tarefa direcionada à ciência psicológica e não à epistemologia – realizar a escolha das regras de correção das crenças. Segundo Goldman (1986), as Regras-J – regras de justificação – constituem um sistema de regras que serve como critério para a formação de crenças.

> Um sistema R de Regras-J é correto se e somente se R autoriza certos processos psicológicos (básicos), e a instanciação destes processos resultaria em uma taxa de crenças verdadeiras que atingiria algum limiar elevado previamente especificado (maior do que 50%) (GOLDMAN, 1986, p. 106).
>
> A crença de S que *p* no tempo *t* está justificada se e apenas se a crença de S que *p* em *t* é permitida por um sistema correto de regras de justificação (Regras-J) (GOLDMAN, 1986, p. 59).

Ao seguir essas regras, o indivíduo passa a ter “autorização ou direito epistêmico” (GOLDMAN, 1986, p. 59) de sustentar uma atitude doxástica, uma vez que ele se encontra num estado que se encaixa na estrutura normativa da justificação epistêmica. Entretanto, não é exigido para aquele que crê justificadamente que ele entenda as regras ou até mesmo que seja capaz de aplicá-las ao processo de formação de crenças. Goldman afirma (1979, p. 2):

> Eu deixo em aberto a questão se, quando uma crença *está* justificada, o crente *sabe* que está justificado. Eu também deixo em aberto a questão se,

[29] Segundo Miguens (2004), apesar de naturalista, a tarefa epistemológica de Goldman difere da de Quine (1969) e Rorty (1979), que tentaram afastar a epistemologia do seu papel tradicional dando ênfase na investigação empírica da cognição. Goldman marca o lugar da epistemologia na filosofia, entretanto admite que as investigações epistemológicas não podem ser levadas a cabo de forma exclusivamente apriorista, portanto a necessidade de aproximação com a psicologia e as ciências cognitivas.

> quando uma crença está justificada, o crente pode *declarar* ou *dar* uma justificação para isso. Eu nem mesmo assumo que, quando uma crença está justificada, há algo 'possuído' pelo crente que pode ser chamado de 'justificação'. Eu assumo que uma crença justificada recebe o status de estar justificada por alguns processos ou propriedades que a justificam. Em suma, deve haver alguns processos ou propriedades que conferem justificação. Mas isso não implica que deve haver um argumento, ou razão, ou qualquer outra coisa 'possuída' no momento da crença pelo crente (grifos do autor).

Assim, a teoria confiabilista ao tentar responder o problema da justificação epistêmica desloca o agente cognitivo do centro do processo das análises de justificação. Este não possui um papel epistêmico relevante na formação de suas crenças, visto que a análise normativa se volta inteiramente para a avaliação das estruturas psicológicas da sua arquitetura cognitiva. Crenças de segunda ordem sobre a confiabilidade daquilo que justifica as crenças de primeira ordem não são requeridas, nem mesmo racionalizações, ou a perspectiva interna do agente – características interligadas à noção de agência epistêmica –, de modo que todos esses processos perdem valor na consideração das normas para crer.

O projeto confiabilista de Goldman provocou reações de diferentes críticos sob várias perspectivas de objeções, dentre elas a contestação de que a confiabilidade é uma condição insuficiente para a justificação – conhecido como o *Problema da Meta-Incoerência* (BONJOUR, 1980; PLANTINGA, 1993; GRECO, 1999) – e a alegação de que o confiabilismo falha em responder ao *Problema do Valor* – a pergunta de por que o conhecimento é mais valioso do que a mera crença verdadeira (ZAGZEBSKI, 2003; KVANVING, 2003; RIGGS, 2002)[30].

1.4.1 O Problema da Meta-Incoerência

O Problema da Meta-Incoerência está particularmente relacionado à objeção de que *o confiabilismo parece ser uma condição necessária para o conhecimento,*

[30] Outras críticas importantes à posição confiabilista referem-se ao Problema do Novo Demônio Maligno, o Problema da Generalidade e o Problema do Conhecimento Fácil. Por conta das limitações de escopo dessa tese será abordado apenas o Problema da Meta-Incoerência e o Problema do Valor, visto que estes abordam diretamente os problemas com a noção de agência epistêmica. Para mais detalhes sobre as críticas ao confiabilismo consulte Goldman (2011) e Luz (2013).

entretanto insuficiente, pois há casos em que a confiabilidade do processo vai contra as melhores intuições do sujeito cognitivo, desse modo, pode-se perguntar: “Como é possível atribuir conhecimento a S se ele mesmo não confia no método que gerou a crença?”. O primeiro crítico a apontar essa objeção foi Laurence Bonjour (1980, 2003), ele apresenta o seguinte caso:

> **Caso IV**. Norman, sob condições normais, é um clarividente completamente confiável com relação a certos tipos de assunto. Ele não possui provas ou razões de qualquer tipo a favor ou contra a possibilidade geral de tal poder cognitivo, ou a favor ou contra a tese de que ele o possui. Um dia, Norman chega a acreditar que o presidente está na cidade de Nova York, embora não tenha provas a favor ou contra essa crença. De fato, a crença é verdadeira e resulta de seu poder clarividente, sob circunstâncias em que é completamente confiável (BONJOUR, 1980, p. 62).

Este é um caso em que o sujeito possui conhecimento – uma crença verdadeira produzida por um processo confiável –, mas não possui nenhuma garantia consciente de que o processo que o gerou seja confiável ou mesmo de qual foi o processo que o gerou. Segundo Bonjour, quer Norman acredite ou não que tenha o poder de clarividência, aceitar a crença sobre o paradeiro do presidente é uma atitude epistemicamente *irracional e irresponsável* e, portanto, *injustificada*. “Parte do dever epistêmico de uma pessoa é refletir criticamente sobre suas próprias crenças, e essa reflexão crítica impede que elas acreditem em coisas que, segundo o seu conhecimento, não têm meios confiáveis de acesso epistêmico” (BONJOUR, 1980, p. 63). Assim, a condição de confiabilidade do processo não é suficiente para a atribuição de conhecimento.

Plantinga (1993, p. 199) aponta um outro caso em que temos uma crença verdadeira formada por um processo confiável, mas que não temos conhecimento:

> Há um tipo raro, porém específico, de lesão cerebral (podemos supor) que está sempre associada a vários processos cognitivos de graus relevantes de especificidade, a maioria dos quais faz com que sua vítima tenha crenças absurdamente falsas. Um dos processos associados, no entanto, faz com que a vítima acredite que ela tenha uma lesão cerebral. Suponha, então, que S sofra desse tipo de desordem e, portanto, acredite que sofra de uma lesão cerebral. Acrescente que ela não tem nenhuma evidência para essa crença: nenhum sintoma do qual ela esteja ciente, nenhum testemunho por parte de médicos ou outras testemunhas especialistas, nada.

De acordo com Plantinga, ao aplicar o conceito de Regras-J de Goldman é possível afirmar que a crença de S está justificada e que S sabe que sofre de uma lesão cerebral, entretanto, a crença de S que ela possui uma lesão cerebral não tem qualquer tipo de garantia ou justificação, não podendo ser considerada conhecimento.

Por último, temos um exemplo apresentado por John Greco (1999, p. 286):

> "O caso do demônio ajudante." Rene acha que pode vencer as mesas de roleta com um sistema que ele inventou. Raciocinando de acordo com a Falácia do Jogador, ele acredita que os números que não surgiram por longas sequências de caracteres são mais prováveis de surgir em seguida. No entanto, ao contrário da vítima do demônio de Descartes, nosso Rene tem um ajudante demoníaco. Atuando como uma espécie de anjo da guarda epistêmico, toda vez que Rene forma uma crença de que um número virá a seguir, o demônio organiza a realidade de modo a tornar a crença verdadeira. Dadas as intervenções sempre presentes do demônio prestativo, o processo de formação de crenças de Rene é altamente confiável.

Embora o processo formador das crenças de Rene seja confiável, suas crenças não estão em conformidade com o mundo, ao invés disso, o mundo é alterado para se conformar às crenças de Rene, consequentemente podemos concluir que a confiabilidade do processo não garante a atribuição de conhecimento. Greco (1999, p. 285) afirma que esses exemplos citados anteriormente demonstram quão “estranhos e fugazes” são os processos confiáveis que dão origem ao conhecimento e à crença justificada, concluindo que o confiabilismo simples é muito fraco e, portanto, epistemicamente ineficaz.

1.4.2 O Problema do Valor

Segundo Riggs (2008), nas últimas três décadas, o foco das investigações epistemológicas, antes dirigida para a análise da crença, voltou-se para a investigação da natureza do conhecimento e da justificação a partir de uma nova perspectiva. Denominado “giro do valor”, esse movimento retoma um problema já existente no Ménon de Platão que trata da pergunta acerca do valor do conhecimento: Por que o

conhecimento é mais valioso do que a mera crença verdadeira? O que explica o valor extra do conhecimento?

No diálogo entre Menón e Sócrates, Menón chega à conclusão de que “aquele que tem conhecimento sempre será bem sucedido, ao passo que aquele que tem uma crença verdadeira às vezes estará certo e às vezes, errado.” E isso o faz perguntar: “por que afinal o conhecimento é muito mais valorizado do que a crença verdadeira e em que um é diferente do outro?” (PLATÃO, Ménon, 97c-d). Segundo Kvanving (2003), Sócrates não busca saber se o conhecimento é ou não valioso, ele busca realizar uma comparação entre o valor do conhecimento e a crença verdadeira, chegando à conclusão de que o conhecimento tem um valor que supera a mera crença verdadeira.

Uma das principais motivações para a “virada do valor” foi a incapacidade da teoria confiabilista de Goldman de explicar a diferença entre conhecimento e crença verdadeira *simpliciter*. Na formulação de Goldman, conhecimento é mais valioso do que a mera crença verdadeira porque ele é formado por um processo confiável, entretanto, críticos dessa posição (ZAGZEBSKI, 2003; KVANVIG, 2003)[31] têm observado que tanto o conhecimento quanto a crença verdadeira são ambos produtos de processos confiáveis e, portanto, com igual valor.

A principal crítica apresentada contra a teoria confiabilista é o argumento conhecido como “problema da absorção do valor” (*the swamping problem*), segundo o qual o processo de formação de crença confiável não é capaz de transmitir valor ao produto final, a crença verdadeira. No seu ensaio “The Search for the Source of Epistemic Good”, Linda Zagzebski (2003) apresenta a seguinte argumentação:

> Uma máquina de expresso confiável é boa porque o expresso é bom. Uma torneira que pinga água que é confiável não é boa, porque ter água pingando não é bom. O bom do produto torna a confiabilidade da fonte que o produz bom, mas a confiabilidade da fonte não dá ao produto nenhum impulso adicional de valor. O líquido neste copo não é melhorado pelo fato de ele ser feito por uma máquina de café expresso confiável. Se o expresso tem um

[31] Foram vários os autores que identificaram o problema do valor na teoria confiabilista, por conta das limitações desta tese não iremos abordar todos eles, mas para maiores informações consultar Jones (1997), Swinburne (1999, 2000), Riggs (2002) e John Greco (2009).

> bom sabor, não faz diferença se ele vem de uma máquina não confiável. [...] Se a crença é verdadeira, não faz diferença se ela vem de uma fonte de produção de crença não confiável (ZAGZEBSKI, 2003, p.13).

De acordo com esse raciocínio, se aquilo que importa é o sabor do café, ou seja, o seu produto final, não importa se ele foi feito por uma máquina confiável – que tem maior probabilidade de produzir xícaras de café bom – ou não. A confiabilidade da máquina não melhora o sabor do café, não adiciona nenhum sabor extra. Segundo Pritchard (2010, p. 9), "qualquer que seja o valor que se acrescente a uma xícara de café por ser o produto de uma máquina confiável de fazer café, este valor é 'absorvido' pelo valor que é conferido a esse mesmo café por ser uma excelente xícara de café".

Assim, por analogia, o mesmo pode ser dito em relação à crença verdadeira, o fato de ser produzida por um processo confiável não melhora ou adicionar valor extra ao seu resultado final. O processo confiável é apenas um meio para alcançar crenças verdadeiras e, portanto, a atribuição de valor a esse processo é meramente instrumental.

Kvanvig (2003, p. 45) apresenta um outro exemplo onde é possível tirar uma conclusão parecida:

> Se temos uma obra de arte que é bonita, seu valor estético não é reforçado por ter também a propriedade de ser bonita. Ser bonita é uma propriedade valiosa por causa de sua relação com a própria beleza. Uma vez que se supõe que a beleza esteja presente, a propriedade de ser bonita pode deixar de contribuir com mais valor para o item em questão. A probabilidade da beleza tem um valor parasitário sobre a própria beleza e, portanto, tem um valor que é absorvido pela presença da última.

Isso significa que quando o valor de uma propriedade – beleza, por exemplo – já está presente no valor de outra propriedade – obra de arte – o valor da primeira é absorvido pela presença da segunda, de modo que a primeira não é capaz de adicionar nenhum valor extra ao conjunto final. O mesmo pode ser dito em relação à propriedade da verdade, o fato de "acrescentar essa propriedade a uma crença que já é considerada verdadeira não agrega nenhum valor ao composto resultante" (KVANVIG, 2003, p.

45). Assim, ser produto de um processo confiável que produz mais verdades do que falsidades não incorpora mais valor a uma crença.

O Problema da Meta-Incoerência e do Valor do Conhecimento se colocam contra o confiabilismo justamente por conta da abordagem naturalista empregada na análise da natureza do conhecimento e da justificação. Para Goldman (1986), o termo "valor", utilizado nas avaliações epistêmicas, não deve ter nenhum sentido avaliativo ou envolver qualquer julgamento avaliativo, não pode ser usado para dizer que uma proposição é boa ou má, intelectualmente própria ou imprópria, e coisas do tipo. O termo "valor" deve ser empregado apenas para dizer que o mundo é da forma que a proposição diz que é, sem levantar questões relacionadas à moral, estética, bondade, maldade, correção e erro.

Bem diferente dos debates iniciais sobre Normatividade Epistêmica e Ética da Crença, que vimos ao longo deste capítulo, nos quais o sujeito ocupava uma posição de destaque na condução dos processos de formação de crenças e na elaboração de razões, na perspectiva confiabilista a noção de agência epistêmica é substituída pelo conceito de processos psicológicos confiáveis, muitos deles opacos à perspectiva interna e reflexiva dos indivíduos.

Embora o confiabilismo de Goldman ofereça boas argumentações aos problemas levantados por Gettier acerca da definição tradicional de conhecimento – como crença, verdadeira, justificada –, e tenha apresentado repostas ao problema da Meta-Incoerência e, posteriormente, ao problema do Valor do Conhecimento[32], suas argumentações não foram consideradas capazes de responder totalmente aos seus críticos[33], além de ainda deixar em aberto a explicação da relação fundamental que

---

[32] As repostas de Goldman aos problemas da meta-incoerência e do valor podem ser encontradas nos trabalhos "*Epistemology and Cognition*" (GOLDMAN, 1986), "*Epistemic Folkways and Scientific Epistemology*" (GOLDMAN, 1991b) e "*Reliabilism and the Value of Knowledge*" (GOLDMAN; OLSSON, 2009).

[33] Segundo Luz (2013), a resposta de Goldman ao problema da meta-incoerência envolve o uso de cláusulas *ad hoc*, o que não parece trazer uma solução satisfatória para o problema.

envolve a noção de conhecimento: a conexão entre aquele que acredita – o sujeito cognitivo – e o mundo.

Este capítulo apresentou o conceito de agência como entendido por alguns representantes da filosofia da ação e expôs o debate inicial entre Clifford (1877/2010) e James (1896/2010) sobre a noção de agência no campo da epistemologia, denominado de deontologismo epistêmico. Vimos que o deontologismo epistêmico surgiu das analogias e conexões conceituais entre a ética e a epistemologia a partir da utilização de um vocabulário deontológico – normativo – para avaliar as atribuições de crença e conhecimento aos indivíduos, isto é, a tomada de decisão doxástica. O debate em torno da normatividade dos estados doxásticos dividiu os epistemólogos em dois principais grupos: (i) os representantes do *deontologismo epistêmico* (AYER, 1956, GINET, 1975; BONJOUR, 1985; STEUP, 1988; CHISHOLM, 1989) que defendem a possibilidade de um controle voluntário sobre as crenças no domínio epistêmico, assim como no domínio prático; e (ii) os representantes do *involuntarismo doxástico* (ALSTON, 1988; GOLDMAN, 1999; WILLIAMS, 1973; FELDMAN, 1988, 2000, 2001, 2008) que põem em dúvida a real capacidade dos seres humanos de possuírem controle voluntário sobre suas crenças da mesma forma que podem exercer controle sobre suas ações ordinárias.

Posteriormente, vimos que o debate sobre o voluntarismo e involuntarismo doxástico ganhou novos contornos com as críticas realizadas por Goldman (1979, 1986) ao papel do agente cognitivo no processo de justificação da crença. Goldman (1979, 1986) propõe uma teoria confiabilista, pondo em cena a definição de processo confiável e fazendo a noção de agência epistêmica perder valor e *status* normativo. Entretanto, a incapacidade desta teoria em explicar a diferença entre conhecimento e crença verdadeira *simpliciter* fez com que filósofos como Kvanvig (2003) e Zagzebski (2003) apresentassem o argumento conhecido como “problema da absorção” contra a teoria confiabilista, afirmando que o processo de formação de crença confiável não transmite valor ao produto final, a crença verdadeira.

Como veremos no próximo capítulo, a teoria da virtude intelectual, proposta por Ernest Sosa (1980) surge, justamente, em meio a esse debate entre internalistas e externalistas epistêmicos, como uma tentativa de acomodar as duas visões, e os seus desdobramentos tentaram responder ao problema do valor, colocando em cena novamente o conceito de agência epistêmica e o papel do agente cognitivo.

CAPÍTULO 2

2 EPISTEMOLOGIA DAS VIRTUDES E AGÊNCIA EPISTÊMICA

> *"[...] a razão é sempre, no mínimo, um parceiro silencioso vigiando outros dados relevantes, um parceiro silencioso cujo próprio* silêncio *é uma causa contribuinte do resultado da crença*" (SOSA, 1991, p. 240).

No cenário das discussões e críticas ao externalismo de Goldman perpetradas, principalmente, por filósofos da vertente internalista da justificação epistêmica, surge nos anos 80 uma nova teoria a fim de resolver esse impasse, propondo acomodar as principais intuições da epistemologia internalista dentro de um corpo teórico amplamente externalista: a *teoria da virtude intelectual*. Inicialmente proposta por Ernest Sosa no seu artigo "The Raft and the Pyramid: Coherence *versus* Foundations in the Theory of Knowledge" (1980), e desenvolvida posteriormente numa série de trabalhos publicados ao longo dos últimos anos, a noção de *virtude intelectual* lança uma nova luz sobre vários tópicos fundamentais na epistemologia, mais notadamente nas questões relacionadas ao problema do ceticismo, à natureza do conhecimento, da justificação e da normatividade epistêmica.

A teoria da virtude intelectual desenvolvida por Sosa deu origem a diferentes versões da epistemologia das virtudes na literatura contemporânea, as principais são: as teorias das virtudes confiabilistas (SOSA, 1991; GOLDMAN, 1991b; GRECO, 1999) e as teorias das virtudes responsabilistas (CODE, 1987; MONTMARQUET, 1993; ZAGZEBSKI, 1996). As teorias das virtudes confiabilistas tratam as virtudes intelectuais como *faculdades cognitivas*, tais como percepção, visão, memória, intuição etc. O confiabilismo de virtude, como também é conhecido, se desenvolveu dentro das abordagens externalistas do conhecimento e caracterizam as virtudes intelectuais como disposições, capacidades ou competências estáveis dos agentes para aquisição de crenças verdadeiras, sejam elas habilidades naturais ou adquiridas. Já as teorias das virtudes responsabilistas tratam as virtudes intelectuais como *traços*

de caráter do sujeito, derivadas da sua personalidade, tais como coragem intelectual, mente aberta, honestidade, autonomia intelectual etc. Os defensores desta abordagem compreendem as virtudes epistêmicas como análogas às virtudes morais, de modo que o agente pode ser responsabilizado pelas suas crenças, enfatizando a natureza ativa e motivacional do agente em direção à verdade. De acordo com Axtell (1997, p. 3), essa abordagem possui uma íntima conexão com o internalismo, pois na medida em que acreditar de forma racional e responsável tem relação com metas e objetivos cognitivos, isso requer que o agente possua uma capacidade introspectiva. Uma das defensoras da perspectiva responsabilista, Linda Zagzebski (2012, p. 182), afirma que "conhecimento é crença resultante dos atos de virtude intelectual", isso significa dizer que o conhecimento não é apenas resultado de processos confiáveis, mas envolve também atividades epistêmicas laudatórias – isto é, que merecem louvor, elogio –, pois dizem respeito a ações, motivações e hábitos sobre os quais os agentes têm controle e são, portanto, responsáveis, exigindo aprendizado e esforço para serem adquiridos.

É possível perceber que há um contraste entre o confiabilismo de virtude e o responsabilismo de virtude em relação ao modo de entender e definir o que conta como uma virtude intelectual, entretanto, segundo Fairweather (2014), há uma característica que unifica estas duas abordagens no campo da epistemologia das virtudes, que é a maneira única como essas teorias colocam em primeiro plano a normatividade do conhecimento e o agente no centro da análise. Por motivos metodológicos, o foco de investigação dessa tese se deterá na análise da epistemologia das virtudes na sua versão confiabilista defendida por Ernest Sosa.

2.1 CONFIABILISMO DE VIRTUDE

A principal proposta de Sosa (1991) foi substituir a noção de *processo confiável de formação de crença* pela noção de *virtude intelectual* – uma competência interna do sujeito que, em condições apropriadas, é capaz de produzir mais verdades

que falsidades. De acordo com Luz (cf. 2013, p. 205), o apelo à noção de virtude intelectual teve para Sosa duas funções: i) o desenvolvimento de sua teoria do *perspectivismo das virtudes* – também conhecida como *confiabilismo de virtude* –, e ii) o desenvolvimento do programa confiabilista.

Sosa (1991, p. 138) define a virtude intelectual

> (...) como uma competência em virtude da qual, na maior parte das vezes, se poderia atingir principalmente a verdade e evitar o erro em um determinado campo de proposições F, quando em certas condições C. O sujeito S acredita na proposição P, no momento t, como resultado de uma virtude intelectual, apenas se houver um campo de proposições F, e existirem condições C, de tal modo que:
> (a) P está em F;
> (b) S está em C em relação a P; e
> (c) S provavelmente estaria certo se S acreditasse numa proposição X no campo F, quando em condições C com respeito a X.

Assim, as virtudes intelectuais são consideradas disposições confiáveis, uma vez que são capazes de produzir mais crenças verdadeiras que falsas. São exemplos de virtudes intelectuais os processos cognitivos como: percepção, memória, reflexão e intuição lógica. Essas competências intelectuais estão explicitamente relacionadas à *natureza interna* (I) do *sujeito* (S) que precisa interagir com o *ambiente* (E) para assim fundamentar a sua confiabilidade no tópico em questão.

Sosa apresenta o relato abaixo como o mais completo e explícito de tudo o que está envolvido em ter uma virtude intelectual:

> Porque o sujeito (S) tem uma certa natureza interna (I) e está situado em certo ambiente (E), S estaria, provavelmente, correto no que concerne a qualquer proposição X do campo F, em relação a qual S está nas condições C. S - poderia ser um humano; I - poderia envolver a posse de bons olhos e de um bom sistema nervoso, incluindo um cérebro em bom estado; E - poderia incluir a superfície do globo terrestre, com suas propriedades relevantes, dentro dos parâmetros de variação experimentados pelos seres humanos através dos séculos ou pelo sujeito S, durante sua vida ou durante um período determinado dela; F - poderia ser um campo de proposições especificando as cores ou formato de um objeto diante de S, dentro de certo nível de determinação e complexidade (digamos, verdicidade e quadradicidade, mas não verdeamarelicidade ou quiliagonicidade); e C - poderiam ser as condições de S ver tal objeto sob boa luz, ao alcance da mão e sem nenhuma obstrução (SOSA, 1991, p. 139).

De uma forma mais simplificada, a natureza da competência ou virtude intelectual diz respeito a algo que reside no sujeito – como uma *disposição interna* – e, ao mesmo tempo, é algo relativo a um *ambiente externo*; de modo que a sua estabilidade na produção de crenças verdadeiras – a sua confiabilidade – depende tanto das boas condições do estado interno do sujeito quanto da ótima qualidade da sua relação com o meio externo, em um certo campo de proposições. Assim, os processos confiáveis de formação de crenças não devem ser entendidos apenas como processos independentes com um caráter consequencialista – de produzir crenças verdadeiras –, mas como *virtudes do próprio sujeito*, que respondem apropriadamente ao seu contexto ambiental (REED, 2013).

O confiabilismo de virtude de Sosa (1991) afirma que um sujeito é virtuoso somente se existir um campo de proposições F e um conjunto de circunstâncias C, de tal modo que o sujeito é capaz de distinguir, na maioria das vezes e de forma não acidental, o verdadeiro do falso em F e C. Entretanto, Sosa sustenta que nem toda crença verdadeira derivada de uma virtude intelectual está automaticamente justificada – como apontam os críticos do confiabilismo ao apresentar o Problema da Meta-Incoerência (*vide* Capítulo 1) – e uma forma de solucionar isso é exigindo que o campo F e as circunstâncias C estejam acessíveis dentro da *perspectiva epistêmica* do sujeito. A fim de acomodar tanto intuições internalistas como externalistas nesta visão e, portanto, tentar resolver o Problema da Meta-Incoerência[34], Sosa faz uma distinção em relação ao *status* epistêmico da crença formada pelo sujeito virtuoso:

a) *crença apta* – conhecimento animal – é aquela que é derivada de uma virtude intelectual, relativa a um ambiente E – em um campo F de proposições e nas circunstâncias C; e

[34] Pelo fato do Confiabilismo de Virtude exigir que uma crença derive de uma virtude intelectual e não apenas de um mecanismo confiável de aquisição de crença, e também realizar a distinção entre aptidão e justificação – conhecimento animal e conhecimento reflexivo – ele consegue lidar com o Problema da Meta-Incoerência. No caso de Norman, por exemplo, é possível afirmar que a crença do clarividente de que “o presidente está na cidade de Nova York” constitui conhecimento animal, ou seja, é uma crença apta, derivada de uma virtude intelectual, embora não constitua conhecimento reflexivo, pois não se encaixa de forma coerente na perspectiva interna do crente. Essa solução permite a acomodação tanto de intuições internalistas quanto externalistas sobre a noção de conhecimento e justificação.

b) *crença justificada* – conhecimento reflexivo – é aquela que i) é derivada de uma virtude intelectual, ou seja, é apta; e ii) "se encaixa de forma coerente dentro da perspectiva epistemológica do crente – talvez por estar ligada a razões adequadas na mente do crente, de tal maneira que o crente segue um procedimento intelectual adequado ou mesmo impecável" (SOSA, 1991, p. 145).

De acordo com Reed (2013, p. 209), "[a] adição da perspectiva do sujeito à sua epistemologia permite que Sosa capte, dentro de uma estrutura externalista, o máximo possível da plausibilidade intuitiva do internalismo". Isso porque, o perspectivismo de virtude vê tanto as atribuições de conhecimento animal quanto o próprio conhecimento reflexivo como totalmente vinculados ao *contexto* dos sujeitos, ou seja, restritos aos campos das proposições F e às circunstâncias C, de forma que tanto a *crença apta* quanto a *crença justificada* serão *avaliadas* a partir de uma *perspectiva*, seja a do *atribuidor* – para o conhecimento animal – ou a do *conhecedor* – para o conhecimento reflexivo.

2.2 EPISTEMOLOGIA DA PERFORMANCE

A partir dos anos 2000, Sosa (2003, 2007, 2011, 2015) incorporou novos elementos à sua teoria do perspectivismo de virtude, apresentando um modelo avaliativo das performances (ou desempenhos) dos sujeitos, conhecido como estrutura AAA (*Accuracy, Adroitness, Aptness* – acurácia, habilidade, aptidão). Essa *abordagem baseada na performance* compreende a normatividade envolvida na avaliação epistêmica como um padrão de avaliação que pode ser aplicado a qualquer domínio onde haja *agentes* que realizem performances *com um objetivo*[35], possuindo,

[35] Sosa (2015) afirma que embora seja possível pensar que crenças funcionais estáveis são estados e que, portanto, nenhum estado pode ser uma performance com um objetivo, isso pode ser considerado implausível, pois estados funcionais podem ter objetivos teleológicos, como, por exemplo, quando um gato se encontra agachado em um estado de alerta ele pode ter um objetivo que é detectar presas vulneráveis, assim o sentido de performance que ele utiliza descreve a performance como "qualquer estado ou ação ou processo que tenha um objetivo constitutivo" (p. 67).

assim, a mesma estrutura avaliativa de performances atléticas, musicais, artísticas ou qualquer outra atividade humana (VARGAS, 2016), de modo que a normatividade epistêmica é vista como um caso especial da normatividade de desempenhos.

> Crença é um tipo de performance, que atinge um nível de sucesso se for verdadeira (ou precisa), um segundo nível se for competente (ou hábil) e um terceiro se a verdade manifesta a competência do crente (ou seja, se é apta). O conhecimento em um nível (o nível animal) é uma crença adequada. A normatividade epistêmica constitutiva de tal conhecimento é, portanto, uma espécie de normatividade de desempenho (SOSA, 2011, p. 1).
>
> "O conhecimento é uma forma de ação, conhecer é agir e o conhecimento está, portanto, sujeito a uma espécie de normatividade distintiva da ação, incluindo a ação intencional" (SOSA, 2016, p. 1).

Segundo Sosa (2015), as performances com um objetivo epistêmico – a exemplo de crenças e julgamentos[36] – podem ser classificadas de duas formas, como:

a) Funcionamentos (*functionings*): são estados servo-mecânicos, biológicos, automáticos etc. que são avaliados apropriadamente de acordo com a sua função, envolvendo um tipo de racionalidade meios-fins, portanto, não intencionais; e
b) Esforços (*endeavors*): são estados livremente determinados que derivam de escolhas e julgamentos, envolvendo razões motivadoras, portanto, estados intencionais.

Sosa considera tanto os Funcionamentos quanto os Esforços como performances, pois ambos são orientados para um objetivo. Ele explica:

---

[36] Em "Judgment and Agency", Sosa (2015) realiza uma distinção entre crença e julgamento, enquanto a primeira é considerada uma atração imediata ao assentimento com uma base animal, o julgamento é considerado um ato reflexivo e livre no qual o sujeito se compromete racionalmente com a verdade de uma proposição, ou se nega a afirmá-la, suspendo o juízo. Gomes-Alonso (2019, p. 4) apresenta o seguinte exemplo para mostrar essa distinção: "dependendo do meu paladar, posso automaticamente formar a crença de que o chá é amargo e, apesar disso, abster-me de julgar seu sabor real, porque estou sofrendo de um resfriado que me faz confundir os sabores, e porque levo em consideração o impacto que essa situação poderia ter na verdade das minhas declarações. Observe, além disso, que enquanto os juízos são livres - isto é, atos de determinação racional da vontade - a aparência de que o chá é amargo não depende da vontade. Eu posso me recusar a julgar. Mesmo assim, parece que o chá é amargo."

> Poderia-se optar, alternativamente, por uma noção mais ampla de 'esforço' segundo a qual toda busca de um objetivo, toda teleologia, mesmo que meramente funcional, envolveria 'esforços' para atingir um fim, tal como faz o coração quando bate regularmente para fazer circular o sangue. Opto aqui, antes, por uma noção mais restrita de esforços que são livres, e que, juntamente com os funcionamentos, perfarão uma classe ampla de objetivos (*aimings*) (SOSA, 2015, p. 192).

Essas performances epistêmicas quando avaliadas dentro da estrutura AAA são consideradas: i) Acuradas ou precisas (*Accuracy*) quando atingem o seu objetivo, isto é, a verdade; ii) Habilidosas (*Adroitness*) quando manifestam a competência ou virtude intelectual do agente; e iii) Aptas (*Aptness*) quando são precisas (verdadeiras) devido à competência epistêmica do agente, ou seja, por causa da sua virtude intelectual.

Sosa (2010, p. 465) afirma que "competências são disposições para um agente desempenhar [*to perform*] bem". Entretanto, é importante notar que as competências possuem uma determinada estrutura que as constituem, formada por três níveis: i) *competência constitucional*, a perícia (*skill*); ii) *competência interna*, que combina não apenas a constituição relevante, mas também a condição apropriada para manifestar a competência, como por exemplo, a competência que um piloto de avião possui quando ele não apenas possui a habilidade de pilotar o avião, mas também não está bêbado ou drogado, isto é, está em perfeitas condições internas para conduzir o avião; e iii) *competência completa*, que envolve todos os aspectos anteriores (constituição e condição), incluindo a situação do agente, ou seja, além de possuir a habilidade e estar em um bom estado interno, também é necessário que o agente esteja em uma boa situação para exercer a competência, é necessário, por exemplo, que a aeronave esteja em bom estado de conservação.

Quando avaliamos a performance de um agente, como no caso de um arqueiro que mira o alvo – um dos exemplos preferidos de Sosa –, estamos investigando a maneira pela qual a sua performance se relaciona com a sua competência[37], é essa *relação entre competência e performance* que determina o

[37] Lembrando que a avaliação da competência apenas será possível quando o agente manifesta uma competência completa, isto é, quando ele não apenas manifesta sua competência constitucional, mas também está em condição apropriada e adequadamente situado. Desse modo, todas as vezes que utilizo o termo "competência" estou me referindo à competência completa.

status normativo do desempenho do agente. O tiro de um arqueiro pode ser considerado *preciso*, porque acertou o alvo (seu objetivo), mas é possível que esse acerto não tenha sido derivado de forma adequada da habilidade do agente; talvez o tiro tenha sofrido influência de rajadas de vento que o colocaram na direção correta, permitindo que o arqueiro acertasse o alvo, desse modo a mera acurácia de uma performance não diz muito sobre a competência do agente. Do mesmo modo, um tiro também pode ser considerado *habilidoso*, pois manifesta a competência do arqueiro, entretanto, é possível que ele falhe e não acerte o alvo. Para que o *status* normativo do desempenho seja corretamente determinado é necessário que o tiro do arqueiro acerte o alvo – seja preciso – porque foi *apto*, isto é, porque manifestou a competência do arqueiro, de modo que o sucesso do tiro seja *creditável* ao agente. De acordo com Sosa (2011, p. 4),

> A descrição da normatividade epistêmica como uma espécie de normatividade de desempenho ajuda a explicar a natureza do conhecimento, o que equivale a uma crença que é apta, crença que é uma performance epistêmica apta, que manifesta a competência relevante do crente em alcançar a verdade. E, em segundo lugar, explica também o valor extra do conhecimento além daquele da crença meramente verdadeira.

Assim, as normas epistêmicas avaliam a aptidão do agente – a sua performance cognitiva. Elas vão além da mera crença verdadeira ao considerar também o crédito que o sujeito obtém pelo seu acerto, por chegar a uma crença verdadeira através de suas próprias virtudes intelectuais. O crédito atribuído ao agente pela sua performance é considerado por Sosa um valor epistêmico fundamental que juntamente com a verdade constituiu a noção de conhecimento, isto é, conhecimento é *crença verdadeira aptamente formada*. O agente alcança a sua meta – a verdade – não por sorte ou de forma acidental, mas por causa do exercício das suas próprias habilidades (virtudes intelectuais), de modo que a noção de conhecimento exige, além de verdade, também a noção de agência. O pluralismo epistêmico empregado por Sosa, através da noção de aptidão, tenta explicar a superioridade do conhecimento em relação à

mera crença verdadeira, dando uma resposta ao Problema do Valor[38] apontado pelos críticos do Confiabilismo (*vide* Capítulo 1), e também faz retornar o foco das avaliações epistêmicas para os agentes cognitivos, de modo que a noção de êxito creditável ao agente confere às virtudes intelectuais a possibilidade de sofrer julgamentos avaliativos relativos a aprovações, desaprovações, censuras, elogios e responsabilizações. Isso significa que conhecimento é algo que o agente faz, é um tipo de ação realizada no domínio epistêmico, tornando a agência epistêmica um conceito central na epistemologia das virtudes.

No âmbito das performances epistêmicas, o sucesso epistêmico, ou seja, o conhecimento – julgamento ou crença verdadeira derivada de uma virtude intelectual – pode se dar em três níveis (SOSA, 2007, 2009, 2011, 2015):

a) *Conhecimento Animal – Primeiro Nível*: consiste na *execução de funcionamentos* na estrutura AAA, onde ocorre o *sucesso de aptidão* – uma performance apta, cuja execução é precisa porque manifesta a habilidade do agente. Este tipo de conhecimento caracteriza a *crença apta*, isto é, uma crença que é corretamente atribuída à competência do sujeito exercida nas suas condições apropriadas, não requerendo que o sujeito possua uma perspectiva epistêmica da crença. Um exemplo são as crenças perceptuais, intuitivas e mnemônicas, que são adquiridas passivamente.

b) *Conhecimento Reflexivo – Segundo nível*: consiste em uma *performance avaliativa* (esforço) na qual o agente analisa sua competência de primeira ordem e seu ambiente, avaliando o risco de falha ou sucesso na execução, configurando o *sucesso de meta-aptidão* – uma performance meta-apta, já que o agente reflete sobre suas crenças de primeira ordem, formando crenças

[38] Nem todos estão de acordo com a solução apresentada por Sosa. Silva Filho e Santos (2015), no artigo intitulado “Reflection, Epistemic Value and Human Flourishing”, apontam que a solução de Sosa para o Problema do Valor não é suficientemente clara e falha em explicar por que conhecimento é melhor do que a mera crença verdadeira.

de segunda ordem, para assim decidir crer, descrer ou suspender o juízo em relação a crença. Este tipo de conhecimento exige não apenas crença apta, mas também uma crença aptamente defensável, no sentido de que o agente tenha um amplo entendimento da sua crença, “o endosso perceptivo da confiabilidade das fontes” (SOSA, 2009, p. 136).

c) *Conhecimento Completo ou Conhecimento Pleno* (*knowing full well*) – *Terceiro nível*: consiste em uma *performance avaliativa* na qual a aptidão da execução é derivada da meta-aptidão da avaliação, consistindo no *sucesso de aptidão completa* – uma performance completamente apta, já que o desempenho é apto na primeira ordem porque é meta-apto na segunda ordem. O agente faz uma avaliação competente dos riscos e com base nessa avaliação é bem-sucedido na execução.

De modo geral, Sosa (2009, p. 135) afirma que “uma crença equivale a conhecimento apenas se ela é verdadeira e sua correção deriva de ela manifestar certas virtudes cognitivas do sujeito, em que nada é uma virtude cognitiva a menos que seja uma disposição condutiva à verdade”. Entretanto, como ele mesmo observa, essa definição parece ser mais adequada ao conhecimento animal do que ao conhecimento reflexivo, pois enquanto o conhecimento animal permite automaticamente detectar de forma confiável verdades no ambiente através de mecanismos subpessoais – sem que o sujeito esteja consciente das suas circunstâncias cognitivas –, o conhecimento reflexivo requer uma condição adicional específica, requer virtudes racionais de ordem superior, como autoconsciência e reflexão crítica, permitindo que o sujeito desenvolva “uma perspectiva de endossamento coerente sobre suas disposições cognitivas e posicionamento ambiental, que juntos determinam quão bem justificadas estão suas crenças de primeira ordem” (TURRI, 2013, p. 157), combinando, assim, duas características: virtude e perspectiva.

Sosa (2009) considera o conhecimento reflexivo uma realização epistêmica mais elevada do que o mero conhecimento animal por alguns motivos: i) primeiro, porque “alcançar tal conhecimento requer uma visão de nós mesmos – de nossas crenças, nossas faculdades e nossa situação – à luz da qual possamos ver as fontes de nossas crenças como suficientemente confiáveis” (p. 147) e, consequentemente, uma visão coerente e explicativa da confiabilidade das fontes aumenta a qualidade epistêmica da crença[39]; e ii) segundo, porque possibilita a atribuição da crença à agência epistêmica do seu portador, permitindo que o sujeito assuma o controle como um agente racional deliberativo.

> [...] uma mera reação termômetro ao ambiente não pode constituir o melhor conhecimento humano, quer essa reação seja ou não causalmente mediada pela experiência. [...] Neste caso, *automaticamente*, fica-se a dever, alcançou-se apenas algum status epistêmico menor, e não algum conhecimento ‘real, ou esclarecido, ou reflexivo’. Este último requer alguma consciência do status da crença, alguma capacidade de responder que se sabe e que se está epistemicamente justificado, e alguma capacidade de defender isso por meio da confiabilidade de suas faculdades relevantes quando usadas nas circunstâncias relevantes (SOSA, 2009, p. 153).

Entretanto, ele considera que a importância da qualidade reflexiva não está completamente explicada até que seja possível perceber o que realmente importa, isto é, “que a aptidão na primeira ordem seja alcançada sob a orientação da consciência de segunda ordem” (SOSA, 2015, p. 85), de modo que o agente use a competência reflexiva para evitar o risco excessivo de falhar. A *aptidão completa* (*full aptness*) é considera por Sosa o *status* mais desejável para as performances em geral, pois é quando a orientação racional guia as performances com base no risco envolvido, analisando os possíveis fatores que podem interferir na execução, e o seu resultado é uma execução apta na primeira ordem justamente porque envolve o entrelaçamento com a meta-aptidão na segunda ordem.

Tomemos como exemplo um arqueiro que sai para caçar. Faz parte das habilidades de um caçador a boa seleção do tiro. Ele deve se preocupar em avaliar o

---

[39] Sosa (2009) afirma que os seres humanos aspiram a um conhecimento reflexivo mais elevado que é governado pelo Princípio do Critério, isto é, que indica que o conhecimento é melhorado por meio da consciência justificada da confiabilidade das fontes.

seu nível de habilidade, a sua condição interna para executar a habilidade, assim como a situação do ambiente em que se encontra. Seu tiro será considerado apto se a sua acurácia manifestar a sua habilidade, e considerado meta-apto (competente reflexivamente) se corresponde a uma consciência competente de segunda ordem de que o tiro seria apto. Entretanto, é possível que o tiro seja apto, sem ser meta-apto e vice-versa. Digamos que o caçador veja ao longe por trás da neblina uma lebre, quando ele acabou de tomar uma garrafa de vinho. Ele pensa, inicialmente, que há pouca chance de acerto por conta das condições de visibilidade e também por estar embriagado – ignorando a sua destreza e perícia –, mesmo assim, ele atira e acerta o alvo. Neste caso, podemos dizer o que tiro foi apto – preciso devido a sua habilidade –, mas não reflexivamente competente, pois sua acurácia não se encaixa em nenhuma competência consciente de segunda ordem. O oposto também pode acontecer. Pode ser que o caçador aviste um cervo no meio do campo em boas condições de visibilidade e muito perto da sua posição, então ele julga que estas são condições excelentes para um bom tiro, entretanto, de forma improvável, ele erra o alvo. Nesta situação, é possível afirmar que embora o tiro não tenha sido apto, ele foi reflexivamente competente (meta-apto).

A meta-aptidão também é importante para avaliar o que o caçador faz corretamente quando ele se abstém (*forbears*) ou decide não dar o tiro. Além de derrubar a presa, o caçador também precisa desenvolver a habilidade de aguardar o tempo pela oportunidade mais sensata e adequada para atirar. Assim, quando o caçador avalia as condições propícias para o tiro e decide abster-se, a meta-aptidão permite avaliar a sua performance positivamente.

Uma outra situação é quando um tiro é apto, é conhecido reflexivamente como apto, mas mesmo assim é, ainda, classificado como inapto. Imagine a situação em que o caçador se encontra novamente diante do cervo, com excelente condição de visibilidade e dentro do seu alcance, ele sabe que seu tiro seria certeiro, mas ele resolve jogar uma moeda e decidir se atira ou não com base nesse resultado. Mesmo que o caçador acerte o alvo, seu tiro será considerado inapto, pois ele seleciona seu

tiro à luz de uma crença reflexivamente competente, porém não se deixa guiar por ela, e sim pela sorte, reduzindo o crédito do seu sucesso.

Para que um tiro seja considerado completamente apto (*fully apt*), é necessário que o caçador não apenas realize uma avaliação reflexiva dos riscos que envolve o tiro, mas que o tiro seja apto porque foi alcançado sob a orientação da competência reflexiva apta, atingindo um nível melhor e mais elevado de realização.

2.3 AGÊNCIA EPISTÊMICA REFLEXIVA

A ideia central de Sosa (2015) é que a consciência reflexiva nos faz melhores agentes epistêmicos, pois,

> [o]ptar por tal orientação racional envolve julgamento e risco em qualquer caso dado, e uma fé na razão como nosso melhor guia. Quando a pesquisa revela as influências ocultas que nos movem, além disso, isso pode nos ajudar a melhorar a competência de nosso gerenciamento. Essas revelações podem nos levar a evitar certas situações, competentemente, virtuosamente, e a submeter-nos a uma terapia relevante ao longo do tempo, contrabalançando, assim, influências inapropriadas (SOSA, 2015, p. 87).

A noção de agência epistêmica em Sosa está, então, relacionada aos níveis mais elevados das performances humanas que envolvem reflexão, autoconsciência e aptidão completa, no entanto, ele reconhece que há três categorias distintas de estados representacionais ou desempenhos na espécie humana:

> (a) o meramente funcional, um tipo que não é *de todo* penetrável ou afetável pelo controle agencial; (b) o totalmente agencial, um tipo *diretamente* penetrável ou afetável através de tal controle; e (c) estados representacionais híbridos, um tipo afetável por meio de tal controle, mas apenas *indiretamente* (SOSA, 2015, p. 93, grifos do autor).

Sosa aceita que a maioria dos nossos desempenhos cognitivos ou estados representacionais ocorram no nível dos meros funcionamentos, no nível animal, com baixo nível de controle agencial e, portanto, não envolvendo agência real, como, por exemplo, quando estamos inclinados a crer na forma ou na cor de um determinado

item percebido ou estado de coisas no mundo (crer que as folhas das árvores são verdes, crer que está chovendo etc.).

A aparência (*seeming*) derivada da percepção é um processo involuntário, não exigindo ponderação ou decisão, liberdade ou intencionalidade. As performances no nível animal são avaliadas de acordo com o grau em que elas satisfazem os padrões mínimos apropriados das operações epistêmicas. Sosa (2015) afirma que neste nível é possível aplicar um quadro deôntico de avaliação mais frouxo:

> As nossas atitudes quanto a desempenhos funcionais não envolvem gratidão, ressentimento, ou outras atitudes emocionais reativas. Podemos, claro, ter atitudes de aprovação ou desaprovação, mas essas não encontram expressão no elogio, que é correlato da repreensão (SOSA, 2015, p. 193-194).

Ele também afirma que há desempenhos que possuem a característica de serem híbridos, isto é, que são afetados por um tipo de controle racional indireto que visa não apenas a correção, mas também aptidão. É o caso, por exemplo, do treino das habilidades mnemônicas com o objetivo de ser mais eficaz e preciso nas respostas que envolvem o uso da memória de trabalho. Embora, após o treino, o desempenho cognitivo do sujeito ocorra de forma automática e funcional, a decisão de aprender e praticar as técnicas foi tomada de forma voluntária e intencional. Assim, o sujeito merece crédito pelos anos de trabalho diligente em aprimorar a sua memória, mesmo que agora ele fracasse em agir através de uma escolha baseada em uma meta-avaliação consciente de sua competência e situação (SOSA, 2015).

Entretanto, na visão de Sosa, são os desempenhos ou estados representacionais considerados *livres* os que possuem um *caráter reconhecidamente agencial*, pois são aqueles que estão sob *controle voluntário direto*, como as escolhas práticas e as afirmações cognitivas. Segundo Sosa (2015, p. 93), a “afirmação em particular é um ato distintivo sob controle voluntário”. As afirmações podem tem uma grande variedade de objetivos, inclusive o objetivo de acertar, de alcançar a verdade. Quando uma afirmação visa à verdade e também à confiabilidade e à aptidão, “ela

ascende epistemicamente ao nível do *julgamento*" (p.93), tornando-se uma afirmação completamente apta.

Os julgamentos encontram-se na região da liberdade onde o quadro deôntico é mais claramente aplicável, referindo-se "ao que devemos crer, àquilo em que podemos crer, e mesmo ao que é obrigatório ou permissível em termos de crença" (SOSA, 2015, p. 193). No entanto, esta não é uma liberdade de caráter arbitrário, como quando podemos escolher aleatoriamente entre sorvete ou pudim na hora da sobremesa. Quando realizamos um julgamento e o peso da evidência não favorece nem p, nem ~p, não podemos julgar arbitrariamente pela escolha de um ou de outro, neste caso, deve-se suspender o juízo. De acordo com Sosa (2015, p. 208),

> [i]sso revela uma diferença digna de nota entre escolha e juízo no que respeita à liberdade. Não obstante, gozamos de ampla liberdade tanto de escolha quanto de juízo. Basta lembrarmos a frequência com que concluímos livremente deliberações ou ponderações. Decidimos, em seguida, se o equilíbrio de razões favorece suficientemente um lado em detrimento do outro. Muitas vezes, em questões de peso ou triviais, está nas mãos do agente inclinar-se para um lado ou outro.

Diferente das crenças animais que orientam a conduta humana subconscientemente – crenças culturais adquiridas ao longo do desenvolvimento, vieses, crenças perceptuais etc. – os juízos reflexivos são resultado de um julgamento consciente orientado para a verdade, no qual o agente possui a disposição para afirmar com liberdade, assumindo uma posição livremente escolhida com base na sua própria vontade. O agente é capaz de usar o conhecimento reflexivo para guiar o conhecimento animal colocando sob escrutínio reflexivo as crenças de primeira ordem à luz de todas as razões, manifestando vontade de escolha e controle voluntário sobre as crenças. Sosa (2015, p. 209) dá-nos um exemplo de como o agente pode livremente controlar suas crenças:

> Suponha que adicionemos uma longa coluna na nossa cabeça enquanto a vemos numa folha de papel. Podemos fazê-lo sem falhas, e, ainda assim, desconfiar da nossa operação e nos recusar a endossar o resultado. Ponderamos sobre confiarmos ou não no nosso cálculo e decidimos contra ele. Suponha que, em seguida, usamos lápis e papel. Agora, podemos sopesar novamente se devemos confiar no nosso resultado. E aqui,

> novamente, depende de nós. Desta forma, nós podemos controlar as nossas crenças.

Podemos afirmar que uma parte das nossas crenças é livremente adquirida e mantida, como, por exemplo, a crença de que “o Rio de Janeiro é uma cidade repleta de belezas naturais, mas que sofre bastante com a criminalidade”. Essa crença pode ser livremente adquirida na medida em que podemos julgá-la com base nas evidências que temos disponíveis e podemos, também, decidir confiar ou desconfiar dos métodos que temos usado para chegar à crença. Segundo Sosa (2019), a competência reflexiva possui um componente constitucional que responde de forma adequada a sinais de alerta – condições anormais de visibilidade, testemunho contrário, incoerência em relação ao conhecimento de fundo etc. –, fazendo com que o agente responda com suspeita na presença de tais sinais e com confiança na luz de sua ausência. Desse modo, podemos alterar ou manter a nossa crença, de forma livre e racional, com base em novas evidências que venham a surgir. Basta colocarmos sob escrutínio reflexivo as novas evidências e outras razões relevantes à vista e decidir se mudamos a nossa crença ou se a mantemos. E, assim, somos capazes de exercer liberdade em relação àquilo que acreditamos.

A grosso modo, a concepção de Agência Epistêmica Reflexiva defendida por Sosa pode ser apresentada da seguinte forma:

> **[AgE-R]** Ação reflexiva, autoconsciente e diretamente controlada que habilita o agente a realizar julgamentos, decidir no que crer, reconhecer a confiabilidade do processo de formação de suas crenças e defender a sua perspectiva epistêmica.

A noção de agência epistêmica envolve, então, a *agência direta* que é exercida no nível epistêmico mais alto através da nossa capacidade reflexiva. Quando refletimos, nossas crenças são tipicamente formadas por meio de um processo deliberativo que compreende uma capacidade de escolha do curso do julgamento, permitindo-nos exercer um controle sobre ele. A agência epistêmica se relaciona com a ideia de que

os seres humanos são ativos no exercício dos seus julgamentos, o que implica a liberdade de ação e a liberdade epistêmica em relação às crenças, pois afinal, isso prescreveria que um *agente racional* é aquele que escolhe suas crenças e desejos livremente.

> Uma vez que ascendamos suficientemente na escala evolucionária, algo novo entra em cena: agência, controle agencial. Agora temos intenções, julgamentos e raciocínio, prático e teórico. Os seres humanos ainda são animais, é claro, e esse novo elemento não é um substituto, mas uma sobreposição. Deve integrar-se com as partes de nossa natureza animal que permanecem meramente funcionais (SOSA, 2015, p. 93).

Desse modo, diferente dos animais – que possuem apenas conhecimento animal –, os seres humanos são capazes de adquirir conhecimento de forma animal, mas também através da dimensão reflexiva, ou seja, através da aquisição agencial apta de crenças aptas, sendo esta uma virtude intelectual ou disposição epistêmica estável que, em circunstâncias normais, é condutiva à verdade e, portanto, confiável. Isso significa que seres humanos não adquirem conhecimento de forma inteiramente passiva e que existe uma categoria de conhecimentos que podem ser adquiridos ativamente e intencionalmente, tornando-os capazes de sofrer responsabilizações pelos resultados dos seus juízos reflexivos.

Além disso, o conhecimento adquirido através da reflexão não é considerado apenas mais conhecimento, como um conhecimento animal no topo do conhecimento animal. Há algo em uma realização conscientemente apta que a torna melhor do que a simples realização sem os adornos de tal consciência, isso porque essa qualidade reflexiva da agência humana é, segundo Sosa (2015, p. 85; 2016, p. 9), a base para o desenvolvimento do conhecimento humano, por uma série de razões:

> (a) por causa da natureza do julgamento e como ela difere da adivinhação; (b) por causa da natureza da suspensão [do julgamento]; e (c) por causa de como a competência deve evitar a negligência e insensibilidade a anuladores. Todas estas – a, b, e c – envolvem a ascensão para uma segunda ordem, nas formas observadas.

A abordagem de Sosa consiste em defender que, para obter conhecimento humano, o agente deve possuir uma perspectiva epistêmica da confiabilidade das suas competências de primeira ordem, sendo capaz de avaliar reflexivamente a sua situação externa e a sua condição interna para o exercício de tais competências, e é essa perspectiva de segunda ordem que deve guiar sua realização epistêmica e manifestar-se na sua atuação bem-sucedida – aptidão completa.

Essa concepção permite, assim, realizar a distinção entre julgamento e adivinhação, pois, enquanto o julgamento envolve escrutínio reflexivo consciente – ponderação racional –, na adivinhação o indivíduo toma como objetivo responder corretamente, mesmo que não esteja seguro da sua situação e condição, não manifestando nenhuma competência judicativa. É o caso, por exemplo, de indivíduos que participam de shows televisivos cujo prêmio depende da quantidade de acerto das respostas. Sosa pode considerar que estes agentes sejam competentes de um ponto de vista animal, mas não plenamente reflexivos.

Essa visão acerca da agência reflexiva também permite entender a natureza da suspensão do juízo, visto que é a sensibilidade adequada aos fatores de primeira ordem que leva o indivíduo a abster-se do julgamento, ao invés de afirmar ou negar a proposição[40]. O esforço de afirmar apenas de forma adequada e apta exige que o indivíduo intencionalmente suspenda o seu julgamento, e esta ação encontra-se no mesmo nível da afirmação e da negação, uma vez que o julgamento oferece ao sujeito uma tripla escolha: afirmar, negar ou abster-se de fazê-lo. Sosa (2016, p. 11) afirma que a suspensão do julgamento, mesmo derivando subconscientemente de evidências possuídas[41], só ocorre devido a uma operação de segunda ordem, pois a suspensão cumpre um papel de dupla omissão intencional, na qual não se afirma,

---

[40] Sosa (2016, p. 10) não nega que “o instinto pode servir extremamente bem às ordens mais baixas [...], e pode ocasionalmente servir melhor aos seres humanos, pelo menos instrumentalmente, do que qualquer orientação racional”. Entretanto, afirma que o rastreamento na primeira ordem não é suficiente para explicar a suspensão do julgamento, já que eles só permitem afirmar ou negar.

[41] Sosa (2016, p. 11) considera que “as crenças ou compromissos relevantes de segunda ordem não precisam ser conscientes para serem operativos. Muito do que acontece no raciocínio cotidiano ocorre abaixo da superfície da consciência”.

nem se nega o estado de coisas, levando o indivíduo a um estado intencional que vai além do mero grau de confiança induzido pela posse da evidência, um estado intencional que envolve escolha ou intenção em relação ao resultado da primeira ordem.

Outro fator relevante da agência reflexiva é a capacidade de avaliação de riscos, a sensibilidade a fatores que aumentam ou diminuem a confiabilidade da competência de primeira ordem. Para Sosa (2015, p. 83), i) “pensar que não há boas razões disponíveis” para afirmar ou negar uma proposição, ii) “pensar que não está em boa forma para fazer um julgamento”, e iii) “pensar que a habilidade para fazer um julgamento está diminuída ou totalmente ausente”, são todas habilidades que envolvem uma competência de segunda ordem que auxilia os julgamentos na primeira ordem, evitando a negligência epistêmica e sendo sensível a possíveis anuladores da crença.

> [...] essa informação de segunda ordem tende a estar disponível para nós adultos quando nos deparamos com a situação de como julgar. E é em parte por causa disso que a ação de segunda ordem do julgamento é tão importante na sociedade humana e tão importante para a epistemologia [...] (SOSA, 2016, p. 12).

Assim, na visão da Epistemologia das Virtudes de Sosa, a importância epistêmica da agência reflexiva envolve o conhecimento apto porque meta-apto, isto é, a aptidão completa, na qual o desempenho de primeira ordem é orientado para a aptidão através do conhecimento apto de segunda ordem; neste segundo nível o indivíduo é competente para evitar o risco excessivo de falhar[42]. A exigência da aptidão completa como um caso típico de conhecimento humano vai além da mera exigência de acerto – verdade –, requer também o envolvimento da agência do indivíduo para a atribuição de crédito à sua performance virtuosa. Tal orientação racional para a busca de

[42] Sosa (2015, p. 84) afirma que “a postura de segunda ordem requerida não precisa, em geral, assumir a forma de um julgamento consciente. Pode ser apenas um pressuposto, uma consciência implícita de que tudo está bem o suficiente para o julgamento de primeira ordem”. Sosa não discorre muito sobre esse ponto, apenas observa que a competência de segunda ordem não exige necessariamente consciência explícita do sujeito – mesmo que esteja presente em algumas ocasiões –, bastando apenas uma consciência implícita, que esteja sensivelmente pronta para detectar anuladores.

verdades, além de ter um interesse distinto para o filósofo – pois é o tipo de conhecimento que sempre esteve no centro da tradição epistemológica dos gregos, passando pelos pirrônicos até Descartes e além –, tem também um interesse especial para as interações sociais humanas (SOSA, 2016).

As práticas sociais – especialmente para uma espécie linguística como a humana – exigem mais que o *desideratum* verdade, exige também que os agentes sejam capazes de realizar atos de afirmação pública no esforço de dizer a verdade, expressando racionalidade epistêmica e apresentando justificações racionais, coerentes e confiáveis para as suas crenças. Segundo Sosa (2016), é necessário que os agentes sejam sinceros no alinhamento das suas afirmações públicas com os seus julgamentos pessoais, pois o compartilhamento de informações e a deliberação e coordenação coletivas são atividades da mais alta importância na vida humana em sociedade. Desse modo, agência reflexiva e normatividade epistêmica constituem o que há de mais característico nas relações interpessoais das sociedades humanas.

A Epistemologia das Virtudes confiabilista de Ernest Sosa é considerada por muitos uma das teorias do conhecimento mais populares e influentes na atualidade, já que seu projeto epistemológico lança uma nova luz sobre uma série de problemas fundamentais na epistemologia, atraindo a atenção da comunidade filosófica e estimulando críticas e debates. Dentre uma série de tópicos abordados no seu trabalho, Sosa tenta oferecer uma solução para o debate entre internalistas e externalistas da justificação[43] e produz uma explicação, através da noção de agência epistêmica reflexiva, para a complexa relação entre o sujeito cognitivo e o mundo – relação fundamental para a constituição normativa da noção de conhecimento.

[43] A tentativa de conciliar o internalismo e externalismo não é bem recebida por todos, alguns não concordam que o perspectivismo de Sosa seja capaz de combinar satisfatoriamente intuições internistas e externalistas em uma só teoria. É o caso de Sven Bernecker que afirma que o internalismo e o externalismo compreendidos em diferentes níveis na teoria de Sosa são reconciliados ao preço de criar um problema de Gettier ao nível do conhecimento reflexivo ou de segunda ordem. Para maiores detalhes sobre esta posição consultar BERNECKER (2006).

PARTE II – A POSSIBILIDADE DA AGÊNCIA EPISTÊMICA

CAPÍTULO 3

3 CRÍTICAS À AGÊNCIA EPISTÊMICA

> *Explorar e criar pontes entre a Epistemologia das Virtudes e as ciências é promissor não apenas porque esta é uma área pouco explorada no campo, mas também porque o sucesso contínuo da Epistemologia das Virtudes exigirá mostrar que, apesar de ser essencialmente normativa, ela não obstante pode atender às restrições empíricas. (FAIRWEATHER, 2014, p. 3).*

Como vimos no capítulo anterior, a Epistemologia das Virtudes de Sosa, como uma teoria confiabilista do conhecimento, coloca as virtudes intelectuais ou competências cognitivas do próprio sujeito no lugar central das avaliações epistêmicas. As performances epistêmicas dos agentes estão sujeitas a avaliações normativas, assim como qualquer outra ação humana que visa um objetivo. “Conhecimento é uma forma de ação, conhecer é um ato” afirma Sosa (2016, p. 01) e, portanto, uma crença apta – uma crença verdadeira que manifesta a competência de um agente – é creditável ao agente, estando as suas habilidades cognitivas sujeitas às avaliações normativas. Conhecimento é assim entendido como a expressão de uma realização cognitiva, de modo que a ação de um agente virtuoso no domínio cognitivo se torna essencial para alcançar conhecimento de maneira confiável.

Embora Sosa (2009, 2011, 2015) considere que conhecimento é uma realização cognitiva do agente que se desenvolve em vários níveis – Animal, Reflexivo e Completo ou Pleno –, ele destaca o conhecimento reflexivo como a realização epistêmica mais elevada e a aptidão completa como o estágio mais desejável para as performances cognitivas. O conhecimento reflexivo alcança um nível de conhecimento superior à mera crença animal, pois o agente é capaz de ter uma perspectiva sobre a fonte das suas crenças e defender a confiabilidade dessas fontes, além de manifestar liberdade de escolha e controle sobre as crenças. O conhecimento reflexivo é baseado em um tipo introspectivo de justificação com respeito à aptidão da crença dada a

perspectiva epistêmica do agente; um tipo de justificação que o conhecimento animal não pode fornecer. Ainda de acordo com Sosa (2009, 2011), é somente quando os agentes alcançam o conhecimento reflexivo que eles apresentam a forma mais alta, mais confiável e apta de conhecimento.

O conhecimento animal, apesar de extremante funcional, encontra-se muito aquém das capacidades distintamente humanas, de modo que a marca do conhecimento humano e da agência epistêmica é o conhecimento reflexivo, já que manifesta mais plenamente a nossa natureza racional e nossa capacidade de responder pelas nossas ações. E esse tipo de conhecimento é mais valioso porque é algo que o agente realiza conscientemente e deliberadamente no domínio epistêmico, o que torna a reflexão uma condição necessária para a constituição da agência epistêmica.

A epistemologia confiabilista de Sosa fundamenta a normatividade do conhecimento colocando o agente no centro da análise, e com isso tenta oferecer uma resposta satisfatória a uma série de problemas epistemológicos que estimulam as discussões e debates filosóficos na contemporaneidade. É claro que não faltam críticas a essa abordagem, nem todos concordam com as soluções de Sosa para os muitos problemas apresentados pela epistemologia (GRECO, 2004), entretanto há uma questão que diz respeito diretamente à plausibilidade empírica dessa teoria, principalmente, em relação à noção de agência epistêmica e ao papel da reflexão na satisfação de objetivos epistêmicos.

Desde o surgimento da Epistemologia das Virtudes na década de 80 até os dias atuais, houve um avanço considerável na condução de uma série de pesquisas e trabalhos empíricos produzidos, principalmente, na área da Psicologia Cognitiva que apontam para a natureza subpessoal[44] de muitos mecanismos cognitivos que estão envolvidos na formação de conhecimento. Muitas dessas pesquisas mostram que as pessoas, normalmente, ignoram as verdadeiras causas dos seus julgamentos

[44] Subpessoal está relacionado aqui à natureza insconsciente e não volitiva dos mecanismos cognitivos que operam nos processos de formação de crenças dos indivíduos.

epistêmicos, visto que muitos deles são realizados por processos cognitivos inconscientes ou influenciados por estímulos externos que passam despercebidos pelos sujeitos. Segundo Broncano (2014), as evidências empíricas desses trabalhos colocam a Epistemologia das Virtudes sob a pressão de dar conta do que ele chama de Problema da Integração, isto é, de explicar como o conhecimento reflexivo pode ser bem integrado ao caráter epistêmico de um agente ao longo dessas evidências naturalistas, o que gera um certo ceticismo na comunidade filosófica acerca da noção de agência epistêmica reflexiva.

> [...] a questão que o naturalismo agora põe para a Epistemologia da Virtude é o problema de como os resultados empíricos sobre os dispositivos subpessoais envolvidos no desenvolvimento de decisões podem combinar afirmações epistemologicamente normativas para o agente considerado como um todo em um nível pessoal. Presumivelmente, tais resultados empíricos parecem desenhar uma imagem do agente epistêmico que questiona as intuições epistêmicas que orientam as abordagens conceituais dos epistemologistas da virtude (BRONCANO, 2014, p. 51).

Assim, este capítulo se propõe a confrontar as intuições de Sosa acerca da noção de agência epistêmica reflexiva desenvolvidas no seu projeto epistemológico das virtudes – as quais já foram expostas na primeira parte deste trabalho – com as argumentações de filósofos como Hilary Kornblith (2004; 2008; 2009; 2010; 2012; 2016a, 2016b) e Joëlle Proust (2008, 2010, 2013) que, por meio de uma abordagem filosófica naturalista – que investiga e analisa estudos empíricos na área das ciências cognitivas –, desenvolveram argumentos que apontam para as limitações das capacidades reflexivas humanas e para a conclusão de que o conceito de agência epistêmica – associado a esta habilidade cognitiva – não pode ser bem integrado ao caráter epistêmico dos agentes, indo de encontro ao projeto epistemológico de Sosa.

3.1 KORNBLITH E O MITO DA AGÊNCIA EPISTÊMICA

Um dos maiores críticos do trabalho de Sosa é Hilary Kornblith (2004; 2008; 2009; 2010; 2012; 2016a, 2016b). A partir de argumentos baseados em uma

abordagem naturalista de investigação[45], ele afirma que o apelo à agência epistêmica parece ser nada mais do que um bocado de mitologia, construído com base em narrativas assentadas numa visão de senso comum sobre os processos de aquisição e revisão de crenças que compõem a estrutura cognitiva humana.

Segundo Kornblith (2008; 2010; 2012), uma das características distintivas da tradição filosófica ocidental é a preocupação com a reflexão, isto é, a capacidade comum aos seres humanos de refletir "sobre os próprios pontos de vista na primeira pessoa" (KORNBLITH, 2012, p. 28), acessando criticamente e deliberadamente suas próprias crenças, desejos, motivações e ações. Em geral, os filósofos atribuem um valor especial ao endosso reflexivo, uma vez que suas suposições teóricas fazem referência a esta habilidade (ex. FRANKFURT, 1971; SHOEMAKER, 1988; KORSGAARD, 1996) , e também por considerarem a própria atividade filosófica um empreendimento reflexivo, de modo que acreditam haver uma conexão estreita entre formação de crenças reflexivas e agência.

A reflexão, nestas tradições, sempre foi entendida a partir de uma perspectiva de primeira pessoa, de uma visão de senso comum do funcionamento da mente e das habilidades cognitivas dos seres humanos. Para Kornblith (2010, 2012), filósofos que atribuem um valor especial ao endosso reflexivo do sujeito sobre as próprias crenças compreendem mal o papel da reflexão humana e são muito entusiásticos sobre o real valor da reflexibilidade para as nossas performances cognitivas. Sua proposta de análise sugere que, se a capacidade de reflexão está implicada na noção de agência e de conhecimento, é necessário primeiro compreender como essa habilidade funciona empiricamente e quais são seus reais poderes sobre a racionalidade humana, para que depois seja possível ter uma perspectiva adequada sobre os sucessos e limites da agência epistêmica.

> Eu acredito que eles [filósofos que atribuem valor especial ao endosso reflexivo] representam uma tendência na filosofia em geral e, particularmente,

[45] Uma abordagem naturalista de investigação reconhece a relevância do trabalho empírico realizados pelas ciências para a construção das teorias filosóficas, se contrapondo à prática filosófica de construir teorias com base em apelos à intuição, também conhecida como filosofia de poltrona.

> na filosofia recente, que supervaloriza e interpreta mal a reflexão humana. Eu argumento que o endosso reflexivo não pode executar nenhuma das tarefas as quais esses filósofos propõem. Além disso, uma compreensão adequada dessas questões mostrará que, embora existam diferenças reais e importantes entre os seres humanos e outros animais, as diferenças não são tão grandes quanto qualquer um desses filósofos sugeriria (KORNBLITH, 2010, p. 2)

Desse modo, sua intuição é de que as investigações sobre os processos reflexivos na perspectiva de primeira pessoa não têm conduzido a grandes revelações sobre a natureza da reflexão, e que para termos uma visão mais realista acerca dos poderes reais desta habilidade é necessário investigar os processos reflexivos a partir de uma perspectiva de terceira pessoa, por intermédio de pesquisas experimentais realizadas no campo das ciências cognitivas.

A partir da análise de estudos empíricos, as principais críticas de Kornblith (2004, 2009, 2010, 2012, 2016a) se concentram nas seguintes afirmações: i) a capacidade de endossar reflexivamente uma crença não é um ato altamente consciente e diretamente controlado pelo indivíduo, pois é processada por mecanismos cognitivos subpessoais; ii) não há razão para determinar qualquer *status* especial às crenças obtidas por meio do escrutínio reflexivo, visto que elas são formadas pelos mesmos processos de formação de crenças não reflexivas; e iii) a capacidade reflexiva é mais limitada do que as idealizações acerca dela, não havendo grandes diferenças entre humanos e animais não humanos, de modo que agir racionalmente não implica agência. Todos esses argumentos levam à conclusão de que a reflexão não deve ser apontada como uma condição necessária para a agência epistêmica.

3.1.1 O endosso reflexivo não pode ser diretamente controlado pelo agente

A afirmação (i) é derivada de estudos na área da Psicologia Experimental sobre a racionalidade e os processos cognitivos humanos que, desde a década de 70, tem sustentado que uma ampla parte das respostas humanas sofrem desvios em

relação ao desempenho considerado normativo, levando em consideração o julgamento racional e os modelos de tomada de decisão. Uma série de artigos publicados por Kahneman e Tversky na década de 70 (KAHNEMAN e TVERSKY, 1972, 1973; TVERSKY e KAHNEMAN, 1974) apontaram que pessoas normais cometem erros sistemáticos na realização de julgamentos e escolhas, inaugurando um programa de pesquisa sobre heurísticas[46] e vieses cognitivos e, ao mesmo tempo, localizando esses erros nas estruturas cognitivas dos sujeitos.

Estudos, que também se iniciaram na década de 70, indicaram que "o funcionamento do cérebro pode ser categorizado por dois tipos diferentes de cognição, com funções, forças e fraquezas um tanto diferentes" (STANOVICH, 2011, p. 16). Essa noção de processo duplo foi ganhando cada vez mais evidências pelos psicólogos cognitivos nas últimas décadas, a partir do entendimento da estrutura cognitiva, seus componentes biológicos e suas origens evolucionárias.

O resultado dessas pesquisas demonstrou que os seres humanos possuem dois mecanismos distintos de processamento de informações, convencionalmente chamados de Sistema 1 (S1) e Sistema 2 (S2)[47] [48]. O Sistema 1 tem baixa variação entre os indivíduos, envolve processos paralelos de processamento, é rápido, não está disponível à introspecção, portanto, é inconsciente, automático, mais velho evolucionariamente, e pode ser encontrado em outras espécies que não a humana; já o Sistema 2 varia significativamente de indivíduo para indivíduo, envolve processamento sequencial, é mais lento, se apresenta à consciência, portanto, é

---

[46] De acordo com Shermer (2012, p. 273), "[u]ma heurística é um método mental de resolver um problema pela intuição, pela tentativa e erro, ou um método informal quando não existe meio formal ou fórmula para resolvê-lo (e muitas vezes mesmo quando ele existe)." Segundo Stanovich (2011, p. 7), "[o] termo heurística refere-se ao motivo pelo qual as pessoas geralmente cometem erros na escolha de ações e na estimativa de probabilidades – porque usam atalhos mentais (heurística) para resolver muitos problemas."

[47] De acordo com Stanovich (2011), vários são os modelos de processos duplos na psicologia e outros campos relacionados, mas a maioria deles compartilha semelhanças terminológicas e teóricas.

[48] Os termos Sistema 1 e Sistema 2 foram introduzidos por Keith Stanovich e Richard West (2000) no artigo "Individual differences in reasoning: Implications for the rationality debate?".

consciente, sujeito ao controle, evolucionariamente mais recente, e tende a ser encontrado apenas em humanos (KORNBLITH, 2012).[49]

Kahneman (2012, p. 29) faz a seguinte distinção entre os Sistemas 1 e 2:

> O *Sistema 1* opera automática e rapidamente, com pouco ou nenhum esforço e nenhuma percepção de controle voluntário.
> O *Sistema 2* aloca atenção às atividades mentais laboriosas que o requisitam, incluindo cálculos complexos. As operações do Sistema 2 são muitas vezes associadas com a experiência subjetiva de atividade e concentração.

Kahneman (2012) ainda associa o Sistema 1 ao que ele chama de pensamento *rápido*, pois é imediato, automático e sem esforço, como, por exemplo, detectar que um objeto está mais perto que outro, compreender sentenças simples, ler palavras em grandes cartazes, fazer cara de aversão ao ver uma foto horrível etc.; e o Sistema 2 ao pensamento *lento*, pois exige um trabalho mental deliberado, laborioso e ordenado, como, por exemplo, procurar uma mulher de cabelos brancos, contar as ocorrências da letra *a* numa página de texto, preencher um formulário de imposto, verificar a validade de um argumento lógico complexo, entre outros.

Entretanto, Kornblith (2012) chama atenção para o fato de que quando os psicólogos se referem ao Sistema 2 como *consciente e deliberado* eles, não necessariamente, estão afirmando a) um tipo de consciência reflexiva de nível superior e b) sugerindo a existência de uma agência epistêmica.

Embora o Sistema 2 seja fonte de crenças de segunda ordem, quando inferências são realizadas pelo Sistema 2 significa apenas que os pensamentos se apresentam à mente do indivíduo, não é essencial que estes pensamentos sejam sobre os próprios estados mentais do indivíduo.

> Falar de inferência no Sistema 2, envolve trazer pensamentos à consciência. Nada disso, entretanto, equivale à afirmação de que o Sistema 2 inevitavelmente traz com ele qualquer coisa de segunda ordem. Os pensamentos que são trazidos à consciência no Sistema 2 não precisam ser

[49] Vale salientar que embora esta terminologia pareça conotar a existência de dois sistemas cerebrais distintos, não é exatamente isso que os teóricos querem dizer. Tanto o Sistema 1 quanto o Sistema 2 são formados por uma série de conjuntos heterogêneos de sistemas que realizam as suas operações, não se caracterizando como sistemas singulares (STANOVICH, 2011).

> pensamentos sobre os estados mentais do pensador (KORNBLITH, 2012, p. 142).

Outro ponto importante é que no processamento automático do Sistema 1 não falta conteúdo de segunda ordem. Podemos fazer inferências sobre os nossos estados mentais de segunda ordem sem focar atenção nessas inferências, ou seja, sem trazer quaisquer crenças à consciência (KORNBLITH, 2012). Assim, temos que nem todo pensamento consciente é, necessariamente, de segunda ordem e que nem todo pensamento de segunda ordem é, necessariamente, consciente, de modo que não podemos associar diretamente a reflexão – crenças de nível superior – a um processo consciente.

Os Sistemas 1 e 2 interagem continuamente no processamento de informações e são extraordinariamente complexos, eles não atuam sozinhos, mas interligados, regulando os mecanismos cognitivos que trabalham em uma pessoa quando ela produz crenças de qualquer tipo. Assim, embora tenhamos a sensação de que quando nos engajamos em um processo de raciocínio estamos considerando todas a variáveis – por meio do Sistema 2 –, existem uma série de crenças de fundo inconscientes que influenciam, inclusive, a escolha dessas variáveis na consideração do raciocínio – por intermédio do Sistema 1. De acordo com Kahneman (2012, p. 33-34),

> [o] Sistema 1 gera continuamente sugestões para o Sistema 2: impressões, intuições e sentimentos. Se endossadas pelo Sistema 2, impressões e intuições se tornam crenças, e impulsos se tornam ações voluntárias. Quando tudo funciona suavemente, o que acontece a maior parte do tempo, o Sistema 2 adota as sugestões do Sistema 1 com pouca ou nenhuma modificação. Você geralmente acredita em suas impressões e age segundo os seus desejos, e tudo bem – normalmente.

Isso significa que os processos de raciocínio autoconsciente são significativamente influenciados pelo Sistema 1, mais que pelo Sistema 2 sozinho. Assim, a mente consciente não esgota tudo aquilo que está em jogo no nosso raciocínio. Kornblith (2012) ilustra esta interação entre os dois sistemas através do seguinte exemplo: imagine que Maria perdeu as chaves do seu carro. Ela vai sair de casa e não encontra

as chaves na bolsa. Ela, então, se engaja num raciocínio autoconsciente promovido pelo Sistema 2: se coloca a questão “o que eu fiz com as chaves do carro quando cheguei em casa pela última vez?”, ensaia mentalmente o caminho que ela fez do carro até a casa, foca a atenção em cada ponto onde ela pode ter colocado as chaves etc. Então, várias possibilidades lhe ocorrem: ela pode ter deixado as chaves na garagem, em cima da mesa da cozinha ou no quarto enquanto trocava de roupa. Mas nenhum pensamento de que sua chave não pode viajar de modo descontínuo através do tempo e do espaço lhe ocorre. Assim, afirma Kornblith (2012, p. 145)

> [o] tipo de raciocínio que Maria emprega é extremamente comum, e ele inevitavelmente envolve considerar autoconscientemente algumas possibilidades enquanto outras nunca são trazidas à mente. [...] Então, o Sistema 1 joga um papel ativo em determinar os pensamentos que são trazidos à consciência no Sistema 2. O Sistema 2 não pode funcionar de qualquer maneira útil sem o Sistema 1 jogar tal papel.

Além de o Sistema 1 influenciar inevitavelmente todas as tarefas executadas pelo Sistema 2, de acordo com Kornblith (2012), um grande número de processos cognitivos está informativamente encapsulado em módulos cognitivos e o funcionamento desses módulos atua de duas maneiras diferentes:

> [(i)] as operações desses módulos são invisíveis à introspecção, de modo que nunca podem ser examinadas pela reflexão da maneira proposta; e, além disso, [(ii)] os mecanismos pelos quais eles trabalham são simplesmente rígidos [hard-wired], de modo que qualquer defeito que a mente reflexiva possa detectar neles seria imune à mudança em qualquer caso (p. 106).

Isso significa que esses processos atuam em um nível subpessoal, em que não há consciência de segunda ordem nem controle deliberativo do indivíduo sobre esses mecanismos, não é algo que o sujeito faz, é algo que é feito por mecanismos subpessoais que fazem parte da estrutura cognitiva do indivíduo. Assim, quando me envolvo num processo de formação de crenças perceptuais, por exemplo, meu aparato perceptual se engaja em um processo de detecção dos elementos do ambiente que se faz possível pelo caminho de mecanismos que são responsivos a mudanças repentinas na iluminação mediante meu campo visual; não controlo nem

tenho consciência das operações desses mecanismos perceptuais, eles agem totalmente em um nível subpessoal no Sistema 1.

Entretanto, Kornblith (2012) afirma que o mesmo pode ser dito acerca dos processos reflexivos e desenvolve o seguinte exemplo: suponha que eu estou servindo em um júri em que alguém é acusado de assassinato. Eu simplesmente não reajo às evidências apresentadas. Em vez disso, paro para refletir, inicio um processo de raciocínio no Sistema 2. Eu, autoconscientemente, considero se a evidência apresentada apoia um veredicto de culpado. Aqui, quando eu paro para refletir, é onde a agência epistêmica é supostamente encontrada. No entanto, este é um grave erro de interpretação. Assim como eu *foco minha atenção* sobre as várias partes da evidência quando eu realizo minha obrigação de jurado, eu também *viro a minha cabeça* na direção que eu desejo olhar quando eu formo várias crenças perceptuais. Virar minha cabeça é certamente uma atividade voluntária, é a manifestação da minha agência. Mas o fato de que eu viro minha cabeça voluntariamente não mostra que minha crença perceptual por si mesma é uma manifestação de agência epistêmica. Essas ações voluntárias não são atos de formação de crenças, são ações que apenas fornecem *inputs* para que ocorra a realização dos processos de formação de crenças. Desse modo, *atos voluntários* são ações distintas de *processos de formação de crenças*, e não estão implicados conceitualmente.

O fato de que eu foco a minha atenção e questiono a relevância e a probidade da evidência, não mostra, assim, mais agência do que se passa em casos de crenças perceptuais. Tanto a crença sobre as evidências quanto a crença perceptual foram passivamente formadas, não houve uma ação de acreditar, mas processos trabalhando quando foram fornecidos certos *inputs*. O ato deliberativo de *focar atenção* em uma evidência não envolve mais agência epistêmica do que o ato voluntário de *virar a cabeça* na formação de crenças perceptuais. Isto quer dizer que os recursos reflexivos de formação de crenças não exibem agência epistêmica. “Há um grande número de processos subpessoais trabalhando sempre que nós formamos

crenças irrefletidas, mas a este respeito a reflexão também não é diferente" (KORNBLITH, 2012, p. 90).

Para tornar esta conclusão mais inteligível, Kornblith (2012) faz uma analogia entre o ato deliberativo e o comportamento do pessoal de segurança do aeroporto que examina os passageiros com um detector de metais antes de poderem entrar nos portões de partida. Estes agentes de segurança selecionam os passageiros e decidem livremente onde passar o detector de metais envolta do corpo dos sujeitos, exercendo um tipo de atividade voluntária e intencional. Entretanto, eles não possuem controle sobre as operações mecânicas do detector de metais, os agentes apenas sabem que eles são confiáveis, pois quando encontram algum objeto de metal eles emitem um alarme. Assim, do mesmo modo que os agentes de segurança não possuem controle sobre as operações do detector de metais, nós também não temos controle sobre os nossos mecanismos inferenciais, que operam de maneira que são insensíveis às nossas intenções, à nossa agência.

Todas as vezes que nos engajamos num processo do Sistema 2 que demanda esforço, tendemos a sentir que estamos no controle, no entanto, o entendimento de como funciona o processamento cognitivo humano, através dos Sistemas 1 e 2, nos ajuda a compreender como essa ilusão de controle é produzida. Segundo Kornblith (2012, p. 153),

> [o] resultado é que alguém tem consciência das operações do Sistema 2 e, no entanto, apesar do fato de que muito do que ocorre seja ditado pelo Sistema 1, parece, a partir de dentro, como se todo o raciocínio da pessoa estivesse ocorrendo antes na sua mente consciente. E isso é apenas para dizer que as maneiras pelas quais o Sistema 2 interage com o Sistema 1 produzem uma ilusão de que estamos plenamente conscientes e com total controle do curso real do raciocínio.

Destarte, o argumento de Kornblith sobre a agência epistêmica pode ser exposto da seguinte forma:

1. Não há agência epistêmica no Sistema 1, uma vez que seus mecanismos são automáticos e inconscientes;

2. Agência epistêmica só pode ser encontrada no Sistema 2, uma vez que envolve mecanismos controlados e conscientes, independentes e ativos;

3. O Sistema 2, mesmo sendo controlado e consciente, envolve estágios de raciocínio inteiramente passivos em cooperação com o Sistema 1;

4. Então, não há agência epistêmica.

Mesmo que a argumentação de Kornblith (2012) leve a essa conclusão – de que não há agência epistêmica –, ele prefere não tomar qualquer posição sobre isso. Ele diz: “Eu não tenho tomado qualquer posição aqui sobre se agência epistêmica genuína existe” (p. 153). Ao invés disso, ele insiste no fato de que “não há nenhuma base para a visão de que a reflexão envolve um tipo de agência que não existe sem ela (p. 153)”. Isso significa dizer que não é possível estabelecer uma relação entre reflexão e agência, visto que não é possível fazer uma distinção entre processos cognitivos associados às crenças reflexivas, que são produtos da agência epistêmica, e crenças não reflexivas que são produtos de processos que ocorrem de maneira passiva.

3.1.2 Crenças reflexivas possuem o mesmo *status* que crenças não reflexivas

Esta conclusão nos leva à segunda principal crítica de Kornblith, de que (ii) não há razão para determinar qualquer *status* especial às crenças obtidas através do escrutínio reflexivo, visto que elas são formadas pelos mesmos processos de formação de crenças não reflexivas. De acordo com Kornblith (2010, 2012), podemos até nos engajar num processo de reflexão para a mudança das nossas crenças, mas esse processo não confere à mudança de crença nenhum caráter especial ou mais confiável.

Quando um agente reflete sobre as suas próprias crenças, perguntando a si mesmo se realmente ele deve acreditar que *p*, normalmente, ele avalia a sua crença aplicando padrões próprios de correção. Segundo Kornblith (cf. 2010, p. 5), esse processo de escrutínio reflexivo não desempenha nenhum papel na correção de crenças pré-reflexivas, ele apenas aumenta a nossa confiança nelas, servindo para ratificá-las. Assim, a preocupação do agente em ter crenças verdadeiras o leva ao processo de exame reflexivo das próprias crenças que pode, às vezes, fornecer-lhe razões, se os padrões aplicados forem bons. Entretanto, o processo reflexivo não pode ser identificado com ter uma razão, independente dos padrões que foram aplicados. Isso porque da mesma forma que crenças de primeira ordem não são automaticamente racionais, crenças de segunda ordem, sobre o que alguém deve acreditar, também não são automaticamente racionais, visto que quando alguém endossa reflexivamente uma crença, pode ainda não ter razões para acreditar, e isso não serve para identificar corretamente as razões genuínas. Desse modo, ter uma razão não pode ser identificado como endosso reflexivo, independente de como esse endossamento é alcançado (KORNBLITH, 2010).

> [...] apelar a crenças de ordem superior, ou endosso reflexivo de nossas crenças de primeira ordem, não é o caminho real para responder à razão; isso não é necessário para identificar corretamente razões genuínas. (...) Nós podemos pensar sobre as nossas próprias razões e assim nos envolver em investigações de segunda ordem, mas as pesquisas de segunda ordem não nos oferecem mais garantia de sucesso que as simples pesquisas de primeira ordem (KORNBLITH, 2010, p. 18).

Um exemplo para essa argumentação de Kornblith é o trabalho de pesquisa realizado por Michael Shermer (2012), no qual ele afirma que o cérebro humano foi moldado evolutivamente para reconhecer e associar padrões, mas às custas de chegar a falsas conclusões. Ele afirma: “[p]orque precisamos fazer associações para garantir a sobrevivência e a reprodução, a seleção natural favoreceu todas as estratégias de associação, mesmo as que resultaram em falsos positivos” (p. 78). Esta característica biológica de padronicidade estimula a utilização de uma série de desvios cognitivos ou heurísticas que influenciam ou distorcem a maneira como seres humanos

processam informações, o que leva ao reforço dos sistemas de crenças que são gerados intuitivamente.

Segundo Shermer (2012), embora existam vários tipos de heurísticas cognitivas como a *tendência de custo irrecuperável*, que é a “tendência em acreditar em algo por causa do custo investido nessa crença” (p. 281); a *tendência de manutenção do status quo*, que é a “tendência a optarmos por algo a que já estamos acostumados” (p. 281); o *efeito posse*, que é a “tendência a valorizar mais o que possuímos do que o que não possuímos” (p. 282), entre outras; é a *tendência confirmatória* a mãe de todos os desvios cognitivos. Ela se caracteriza como “a tendência a procurar e encontrar evidências que confirmem crenças já existentes e ignorar ou reinterpretar evidências que não as confirmem” (p. 274). Essas heurísticas cognitivas confirmatórias são normalmente formadas por razões de natureza subjetivas, psicológicas, sociais e emocionais e, logo depois, são reforçadas, justificadas e explicadas com argumentos racionais.

Para confirmar esta informação, Shermer (2012) descreve um estudo de ressonância magnética que mapeou as áreas dos cérebros dos participantes de um experimento enquanto eles avaliavam declarações de dois candidatos políticos de partidos distintos. O estudo mostrou que os sujeitos foram críticos tanto em relação ao candidato de sua preferência, quanto em relação ao candidato que rejeitavam, entretanto, os resultados neurológicos mostraram que a área do cérebro mais ligada ao raciocínio – o *córtex pré-frontal dorsolateral* – não mostrou atividade. As áreas que se mostraram mais ativas foram o *córtex orbital frontal* – que está envolvido no processamento das emoções – e o *córtex cingulado anterior* – que é ativado no processamento da padronicidade e na solução de conflitos. O curioso foi que quando os sujeitos chegavam a uma conclusão que os deixava emocionalmente confortáveis, a área do cérebro ativada foi o *estriado dorsal* – área do cérebro associada à recompensa. Isso significa que não houve nenhum aumento de ativação das áreas do cérebro que, normalmente, estão envolvidas com o raciocínio, pelo contrário, foi

observado a ativação de uma rede de circuitos emocionais e circuitos associados à solução de conflitos. Shermer (2012, p. 275-276) conclui que

> [...] em vez de avaliar racionalmente as posições do candidato, temos uma reação emocional a dados conflitantes. Ignoramos as partes que não se encaixam em nossas crenças preconcebidas sobre um candidato e depois recebemos uma recompensa na forma de um estímulo neuroquímico, provavelmente dopamina.

Esses dados demonstram como a estrutura cognitiva humana é complexa e como somos constantemente influenciados em nossos raciocínios sem que percebamos, de modo que se engajar numa postura crítica reflexiva não necessariamente nos leva a ter crenças mais confiáveis e precisas do que teríamos se não nos engajássemos reflexivamente – quando, por exemplo, adquirimos crenças através dos mecanismos automáticos de primeira ordem. Como afirma Kornblith (2010, 2012), não há muitas diferenças entre os mecanismos que operam reflexivamente e aqueles que operam independente da reflexão. Os dois variam em sua confiabilidade, algumas vezes são bastante confiáveis, outras vezes modestamente confiáveis e em alguns casos extremamente não confiáveis. Em relação aos mecanismos de segunda ordem, ele declara:

> Esses mecanismos não melhoram nossa confiabilidade, mas apenas fortalecem ainda mais nossas crenças de primeira ordem, por mais confiáveis ou não que sejam. Além disso, é claro, existem mecanismos de reflexão que interferem no bom funcionamento de processos confiáveis de primeira ordem de aquisição de crenças: eles diminuem a confiabilidade do processo geral de aquisição de crenças. Portanto, a sugestão de que a crença de primeira ordem suplementada pela reflexão é mais confiável do que a crença de primeira ordem sozinha é simplesmente equivocada (KORNBLITH, 2010, p. 4).

Assim, a sua sugestão é que se quisermos ter crenças mais precisas sobre o mundo devemos refletir mais sobre a natureza do mundo. Não devemos pensar que os problemas que encontramos nas pesquisas de primeira ordem irão, automaticamente, ser resolvidos quando nós refletirmos sobre as nossas próprias razões, visto que o endosso reflexivo “não é o real caminho para a capacidade de responder às razões; nem precisa servir corretamente para identificar razões genuínas” (KORNBLITH,

2010. p. 18). Crenças de segunda ordem são mais crenças e vamos encontrar os mesmos problemas nas crenças de segunda ordem que encontramos quando envolvidos em preocupações de primeira ordem.

A visão de Kornblith (2010) é que os estados mentais de segunda ordem não são tão diferentes dos estados mentais de primeira ordem, estando ambos conectados em uma mesma rede causal e, ora são responsivos às razões, ora são totalmente desvinculados de razões. Aqueles que defendem um valor especial para a reflexão não estão defendendo nada mais que uma complexidade adicional às nossas vidas mentais e ao nosso comportamento, algo que não nos distancia tanto das outras espécies animais.

3.1.3 A capacidade reflexiva é mais limitada do que as idealizações acerca dela

Com isso chegamos à terceira principal crítica de Kornblith (2004, 2012, 2016a, 2016b) – de que (iii) a capacidade reflexiva é mais limitada do que as idealizações acerca dela, não havendo grandes diferenças entre humanos e animais não humanos. Kornblith (2012) afirma que muitos de nós tendemos a considerar a autogestão cognitiva uma capacidade exclusiva dos seres humanos, um poder que resulta da nossa habilidade de colocar sob escrutínio reflexivo os nossos próprios estados mentais. Em muitos casos, a reflexão é vista como uma capacidade de modificação autoconsciente que leva ao aperfeiçoamento cognitivo, sugerindo que o engajamento reflexivo permite que os indivíduos estabeleçam conexões lógicas entre si mesmo e seu desempenho no passado, gerando correções no seu próprio modo de funcionamento para chegar a crenças mais precisas no futuro.

Muitos dos processos de aquisição e revisão de crenças serão, então, o resultado direto de tal automodificação ativa e é por essa razão que: a) podemos razoavelmente pensar que mesmo a aquisição de crenças humanas não reflexivas é diferente da cognição animal – “[m]esmo quando deixamos de refletir, as maneiras pelas quais chegamos às nossas crenças devem ser explicadas, pelo menos em

parte, pelas atividades que foram realizadas quando refletimos no passado" (KORNBLITH, 2012, p. 103); b) podemos razoavelmente ser responsabilizados pelas crenças que temos, ao contrário dos animais não humanos; e c) podemos dizer que merecemos crédito por nossas crenças quando elas são obtidas de forma confiável, ao contrário dos animais não humanos, e assim podemos ser creditados com um tipo de agência epistêmica que eles não possuem. Entretanto, Kornblith (2012, p. 103) contesta:

> Atraente e de senso comum como é esse retrato, eu creio que ele é profundamente enganador sobre ambas, cognição humana e animal. Ele subestima a sofisticação da cognição animal e apresenta uma explicação do caso humano que é excessivamente intelectualizada. Ele apresenta a reflexão como mais profundamente envolvida em nossa cognição do que realmente é e dá uma explicação do papel da agência na cognição que a amarra mais à reflexão do que o nosso entendimento atual dos fatos pode suportar.

Kornblith (2016a, 2016b) não nega que seres humanos adultos são conceitualmente e cognitivamente mais sofisticados do que outros animais não humanos. Ele reconhece que seres humanos são capazes de endossar várias atitudes cognitivas de forma autoconsciente e que possuem competência para escrutinar conscientemente o conteúdo das suas crenças para, em seguida, endossá-las ou desistir delas – habilidades as quais animais não humanos são incapazes de realizar. No entanto, ele discorda da afirmação de Sosa (2015) de que, diferente do conhecimento animal, o conhecimento reflexivo e a capacidade de realizar julgamentos manifesta mais plenamente a nossa natureza racional, pois é quando somos agentes em relação a esses estados e, portanto, responsáveis pelas escolhas epistêmicas. Kornblith (2016a, p. 2588) questiona:

> Por que deveríamos pensar que o processo de deliberação que resulta em julgamento manifesta mais plenamente nossa racionalidade do que os processos de aquisição, revisão e integração de crenças que vemos em outros animais e pelos quais nós mesmos vivemos tão regularmente?

Com base em estudos na área da etologia cognitiva e da psicologia do desenvolvimento, Kornblith (2010, 2012, 2016a) argumenta que seres humanos podem ser descritos como racionais mesmo na ausência de crenças de segunda ordem, visto que as nossas crenças de primeira ordem, assim como as de segunda ordem, são sensíveis à razão. Por exemplo, crianças e animais não humanos, mesmo não possuindo crenças de segunda ordem, podem mudar suas crenças em resposta a uma evidência. Isso não os torna menos racionais, eles não precisam formar crenças sobre as suas próprias crenças para parar de acreditar que um objeto está a sua frente quando o retiramos do seu campo de visão.

Os mesmos processos que produzem crenças em crianças pequenas e animais não humanos também agem em seres humanos adultos. Um sujeito age racionalmente quando ele, sem refletir sobre suas crenças ou desejos, faz uma complicada série de voltas no curso de sua viagem para casa no final do dia de trabalho. Ele fez isso muitas vezes o suficiente para que ele não precise pensar sobre a rota para casa; ele certamente não precisa pensar sobre o que ele quer – que é chegar em casa – ou suas crenças sobre como chegar lá, ou se agir com base em seu desejo de chegar em casa é mais susceptível de satisfazer a sua vontade. Ele, como a maioria de nós, no final de um longo dia, só entra no carro e dirige. Mas sua ação não é menos racional por isso. Se para sermos racionais precisamos sempre pensar sobre o que acreditamos e desejamos, através do exame reflexivo das nossas crenças, parece que a maioria de nossas mudanças de crenças não são racionais, pois nem sempre nos engajamos em um processo tão elaborado e explícito de raciocínio. Em vez disso, nossas crenças mudam frequentemente em resposta a razões sem a intervenção dos estados mentais de segunda ordem. Desse modo, segundo Kornblith (2010), a presença de crenças de primeira ordem é um fator suficiente para a mudança da crença e, consequentemente, para um comportamento racional.

Se, por exemplo, eu vejo as chaves da minha casa na mesa do escritório, automaticamente, acredito que elas estão lá, mesmo que eu acreditasse que as havia

deixado na mesa da cozinha, antes de vê-las na mesa do escritório. O mesmo acontece com os animais, um pardal que se alimenta no comedouro para pássaros e vê a aproximação de um gato, simplesmente voa. Embora não seja capaz de realizar julgamentos, o pardal crer que está em perigo e a sua ação de voar é racional. Para Kornblith (2016a), quando o pardal vê o gato ele adquire uma ampla variedade de crenças que são adquiridas de maneira confiável, envolvendo eventos cognitivos sofisticados e inferencialmente integrados a suas crenças pré-existentes de forma complexa[50]. Nos dois casos, o humano e o animal, uma mudança cognitiva foi ocasionada sem a necessidade de uma intervenção reflexiva ou qualquer outra atividade, e Kornblith (2012) argumenta ainda que o mesmo pode ser dito a respeito dos processos de atualização e revisão de crenças, ou seja, que o aperfeiçoamento cognitivo não é algo que possa ocorrer apenas na presença de estratégias reflexivas altamente sofisticadas.

> A sugestão de que essa capacidade [melhoria cognitiva] é um subproduto da capacidade de refletir e, portanto, única para os seres humanos, é equivocada. É importante observar que esse erro deturpa a cognição em humanos e animais não humanos. Apresenta animais não humanos como incapazes de integrar novas informações de maneira a informar o processamento subsequente das informações. E apresenta os seres humanos como tendo a capacidade de integrar novas informações dessa maneira apenas em virtude de sua capacidade de refletir sobre seus próprios estados mentais (KORNBLITH, 2012, p. 104).

Isso significa que a habilidade de deliberar sobre a posição epistêmica das nossas crenças não necessariamente é capaz de engendrar uma melhoria cognitiva, pois: a) muito do que acontece no processo deliberativo ocorre sem a nossa atenção consciente, sendo influenciado por mecanismos subpessoais; e b) porque nem sempre a deliberação é eficaz para provocar mudanças epistêmicas construtivas, sendo muitas vezes epifenomenal em relação à fixação da crença ou servindo apenas para fornecer racionalizações, ao invés de verificação real da força das razões para crer (KORNBLITH, 2016a).

---

[50] Filósofos como Susan Hurley (2006, 2008), Fred Dretske (2006) e Joëlle Proust (2006) também apresentam teses que atribuem racionalidade aos animais.

É o que nos mostra muitos experimentos realizados na área da Psicologia Cognitiva que analisaram a forma como sujeitos deliberam. Um dos primeiros experimentos sobre este tema foi realizado em 1977 por Nisbett e Wilson, que publicaram o artigo “Telling More than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes” (Dizendo mais do que podemos saber: relatos verbais sobre os processos mentais). Nele, apresentaram um conjunto de experimentos cujos resultados apontaram para uma sistemática incapacidade da parte dos sujeitos em identificar as influências de certos estímulos em seus julgamentos. Em um dos experimentos, verificou-se que as crenças dos sujeitos sobre a qualidade de uma série de bens de consumo foram influenciadas por sua posição relativa, isto é, eles tinham uma forte tendência a acreditar que objetos localizados mais à direita eram superiores aos objetos localizados mais à esquerda. Entretanto, quando perguntados sobre as razões das suas escolhas, não conseguiram identificar a influência deste fator no processo de decisão. Isso demonstra que a reflexão nem sempre é capaz de detectar a fonte dos nossos julgamentos, o que serve para mostrar que, muitas vezes, as crenças de primeira ordem são suficientes para o curso das nossas ações ou simplesmente que crenças de segunda ordem não tem qualquer papel causal para as ações.

Em um outro experimento, realizado por Khun, Weinstock e Flaton (1994), foi mostrado aos sujeitos a gravação em áudio de um julgamento verdadeiro por assassinato e descobriu-se que, em vez de avaliar primeiro as evidências e depois chegar a uma conclusão, a maioria dos sujeitos inventou uma narrativa sobre o que aconteceu, tomou a decisão de culpa ou inocência e só depois examinou as evidências e escolheu a que mais se encaixava na história. Neste caso, as racionalizações serviram apenas para confirmar a crença que já possuíam, não para melhorar a performance cognitiva.

Assim, a capacidade de refletir sobre as próprias crenças de primeira ordem, encontrada apenas na espécie humana, não parece nos distinguir de maneira tão absoluta de animais não humanos. A reflexão parece funcionar de forma muito parecida com as outras habilidades cognitivas que compartilhamos com os outros

animais, não sendo possível atribuir um *status* de superioridade em relação às suas realizações.

> Não pretendo negar, o que é obviamente verdade, que a deliberação possa, às vezes, desempenhar um papel construtivo na melhoria da situação epistêmica de alguém. No entanto, a deliberação tem esse efeito com muito menos frequência do que parece da perspectiva do deliberador. A imagem do senso comum sobre o que é necessário para a deliberação e o que ela realmente alcança é, portanto, muito equivocada (KORNBLITH, 2016a, p. 2593).

Com estas argumentações, Kornblith contraria algumas importantes afirmações feitas pela Epistemologia das Virtudes de Sosa: (i) há dois níveis de conhecimento, o animal e o reflexivo; (ii) a reflexão aumenta a confiabilidade do agente sobre suas crenças; e (iii) conhecer é um tipo de ação que envolve as virtudes intelectuais do agente.

No que concerne a (i) e (ii), como foi argumentado acima, a reflexão é apenas mais um tipo de habilidade cognitiva, não há razão para determinar qualquer *status* especial às crenças obtidas através do escrutínio reflexivo, visto que elas são formadas pelos mesmos processos de formação de crenças de primeira ordem. Assim, não é possível afirmar que há dois tipos de conhecimento – o animal e o reflexivo –, porque a reflexão não é um *tipo adicional de conhecimento*, apenas um *meio adicional de conhecimento*, um processo de aquisição e revisão de crenças entre muitos outros processos de aquisição e revisão de crenças, não tendo a reflexão um papel especial frente à confiabilidade das performances cognitivas e agenciais (KORNBLITH, 2004, 2009, 2010, 2016a, 2016b).

Kornblith (2004) faz uma analogia entre conhecimento reflexivo e conhecimento consultivo – que é o conhecimento que alguém tem depois de consultar amigos em que confia, aumentando o corpo de crenças que teria se não os tivesse consultado, melhorando a interconexão entre suas crenças e tendo maior confiança nelas, após a consulta –, e entre conhecimento animal e conhecimento não consultivo – que é o conhecimento que alguém tem que não foi rastreado por esses conhecimentos consultivos. Tendemos a achar que o conhecimento consultivo é

superior ao conhecimento não consultivo, pois nos beneficiamos do testemunho das outras pessoas, e são poucas as pessoas que têm um grupo de amigos confiáveis para os ajudar nas suas decisões epistêmicas e, por isso, consideramos que o conhecimento que os outros têm, por ser não consultivo, é inferior ao nosso.

Entretanto, é mesmo justificável fazer uma distinção entre esses dois tipos de conhecimento? Estaria correto pensar que o conhecimento consultivo é superior ao conhecimento não consultivo? Kornblith (2004) responde “não” a essa duas perguntas, vejamos como: em relação à primeira, ele reconhece que, de fato, para possuir conhecimento consultivo é preciso passar por determinados processos que o possuidor do conhecimento não consultivo não desenvolveu, mas essa não pode ser uma justificativa para fazer uma distinção entre tipos de conhecimentos, pois se for “teremos tantos tipos diferentes de conhecimento quanto os processos de aquisição e retenção de crenças. Certamente isso multiplica tipos de conhecimento muito além da necessidade.” (p. 132). Isso significa dizer que não teríamos apenas conhecimento animal e reflexivo, mas tantos tipos de conhecimento quantos forem os processos cognitivos de aquisição e revisão de crenças.

Em relação a segunda, ele afirma que se considerámos que nossos amigos são como a maioria das pessoas, confiáveis em algumas áreas e não confiáveis em outras, então o valor epistêmico do nosso contato com eles vai ser uma mistura e não podemos simplesmente esperar que consulta-los irá, de fato, melhorar a nossa situação epistêmica. Então, não podemos considerar o conhecimento consultivo como um tipo de conhecimento diferente do que os outros possuem.

> Parece-me que a distinção entre conhecimento reflexivo e conhecimento animal não é mais bem fundamentada do que a distinção entre conhecimento consultivo e não consultivo. Creio que não há fundamento para considerar o conhecimento reflexivo e o conhecimento animal como dois tipos diferentes de conhecimento, nem há fundamento adequado para pensar que o conhecimento que é produzido ou sustentado por meio da reflexão é, *eo ipso* [por si só], melhor conhecimento que o conhecimento que não se baseia na reflexão (KORNBLIT, 2004, p. 132).

Se a reflexão é um processo cognitivo como qualquer outro, não temos razões para considerá-la superior e para identificá-la com a capacidade de aumentar a confiabilidade das nossas crenças. O que chamamos de reflexão não é um único tipo de processo, mas envolve uma série de processos complexos que trabalham quando as pessoas refletem e variam em confiabilidade, assim como os processos não reflexivos. Os processos envolvidos na reflexão nem sempre trabalham na produção de crenças confiáveis. Como sugere Kornblith (2004, 2008, 2012), a reflexão pode: a) servir como um verificador útil dos processos de primeira ordem de aquisição de crenças aumentando sua confiabilidade, uma habilidade cognitiva como qualquer outra; b) servir meramente para corroborar uma crença já existente, desempenhando o papel de um "yes-men" cognitivo[51]; c) deixar as coisas como estão, não interferindo nos processamentos de primeira ordem; e d) atrapalhar o bom funcionamento dos mecanismos de primeira ordem, diminuindo a confiabilidade no processo global. Assim, não devemos endossar o pacote inteiro dos mecanismos da reflexão como um único processo, nem achar que a reflexão deve ser recomendada como uma garantia para aumentar a confiabilidade dos nossos julgamentos.

De acordo com Kornblith (2004), a reflexão possui sim uma utilidade epistêmica, pois através desses processos somos capazes de produzir um conjunto de crenças amplamente coerentes e também um entendimento mais abrangente das coisas, e esse é um aspecto positivo da nossa economia cognitiva, mas que não pode contar como algo que seja capaz de atribuir confiabilidade e superioridade ao conhecimento reflexivo. Para confirmar essa posição, ele apresenta o seguinte exemplo: considere dois indivíduos A e B, em que cada um deles sabe que uma certa proposição *p* é verdadeira. A acredita que *p*, *p* é verdadeiro e sua crença foi produzida por um processo extremamente confiável não reflexivo. B, por outro lado, é muito reflexivo, ele acredita que *p*, *p* é verdadeiro e a crença que *p* foi produzida por um processo confiável, todavia, B reflete sobre como a sua crença que *p* se encaixa com

[51] O termo "cognitive yes-men" é empregado por Kornblith (2004, p. 130) para descrever os processos cognitivos que apenas ratificam uma informação, isto é, que apenas a aprovam, sem a realização de análises.

as suas outras crenças, observando a coerência entre elas e extraindo uma série de consequências adicionais do seu corpo geral de crenças; além disso, B também reflete sobre como chegou a crença que *p* e passa a acreditar que chegou a sua crença de maneira confiável. Podemos concluir disso que B produziu uma grande quantidade de conhecimento que A não sabe, e só saberia se tivesse refletido sobre sua situação epistêmica, entretanto, isso não significa que o conhecimento que *p* de B é, em qualquer aspecto, superior ou mais confiável do que o conhecimento que *p* de A. Como afirma Kornblith (2004, p. 131),

> [p]or tudo o que foi dito, a crença de A de que *p* pode ter sido produzida por um processo muito mais confiável do que o de B, mesmo quando incluímos os efeitos que a reflexão de B tem sobre a confiabilidade geral do modo como ele chegou à crença de que *p*.

Desse modo, não há nenhuma forma de atestar que o conhecimento de B deveria ser superior ou mais confiável que o de A, e isso também contribui para mostrar que não há nenhum motivo para realizar a distinção entre conhecimento animal e conhecimento reflexivo, tratando-se apenas de meios diferentes de produzir crenças verdadeiras de maneira confiável, mas que não diferem, necessariamente, no grau de confiabilidade produzida.

Já em relação à afirmação (iii) – conhecer é um tipo de ação que envolve as virtudes intelectuais do agente –, Kornblith (2012, p. 87) é bem categórico em dizer que “crenças não parecem ser performances. Elas não são ações. Elas não parecem ser alguma coisa que nós fazemos”; e um dos motivos que nos faz perceber a reflexão como um processo diferenciado, como propõe Sosa, é justamente a perspectiva que adotamos em nossas análises. Enquanto vemos os processos de formação de crenças irrefletidas a partir de uma perspectiva de terceira pessoa, insistimos em observar os processos de formação de crenças reflexivas do ponto de vista da primeira pessoa como “uma autoridade especial que temos sobre nossas crenças que nos são reveladas” (KORNBLITH, 2012, p. 91) e, dessa forma, tendemos a encontrar diferenças aparentes.

Isso ocorre justamente porque quando raciocinamos, por meio do Sistema 2, temos a sensação de que somos agentes com respeito ao nosso raciocínio, não apenas estamos conscientes da ocorrência do raciocínio ou inferência, mas o sentimos como algo que nós fazemos. Em oposição, não conseguimos enxergar agência nas operações do Sistema 1, pois ele opera de uma maneira na qual nos encontramos inteiramente inconscientes dos seus mecanismos. Kornblith (2012) chama essa sensação de agência, encontrada no Sistema 2, de “qualidade fenomenológica da ação” (*actish phenomenological quality*), termo emprestado do trabalho de Carl Ginet (1997) que significa ter a sensação de ser o sujeito da ação, não apenas como algo que acontece comigo de forma espontânea, mas como se eu fizesse aquilo acontecer, como se eu determinasse que algo vai acontecer exatamente quando e como acontece. “Há simplesmente o forte sentimento, todavia difícil de poder ser descrito, de que o que está fazendo – se é um evento mental ou um pouco de comportamento – é o fazer próprio de alguém” (KORNBLITH, 2012, p. 151).

Nos casos em que refletimos, utilizando os mecanismos do Sistema 2, essa qualidade fenomenológica da ação parece estar presente. No entanto, afirma Kornblith (2012), a presença de tal sentimento não é nem necessária nem suficiente para a agência, pois há casos registrados na literatura psicológica que descrevem ilusões de agência, casos em que a qualidade fenomenológica da ação é criada em pessoas que não estão agindo, assim como há casos em que alguém não experimenta esse sentimento quando, de fato, é o agente da ação. Assim, experimentar o sentimento de agência quando refletimos não mostra que o ato de refletir foi, de fato, produto da agência epistêmica.

Essa imagem de senso comum, baseada em observações empíricas e assentada numa perspectiva de primeira pessoa sobre o funcionamento da nossa mente, deturpa grosseiramente a forma como operam os nossos sistemas de processamento cognitivos, dando aos seres humanos muito mais crédito do que eles realmente merecem pelas suas realizações cognitivas. A reflexão é apenas uma das

muitas habilidades que operam em cooperação com outros mecanismos subpessoais que são insensíveis às nossas intenções. Assim, as performances reflexivas desempenham um papel importante na aquisição e regulação de crenças, mas não de uma forma que legitima falar de agência epistêmica.

> Creio que isso põe fim a qualquer projeto que nos veria merecer crédito sempre que tivermos crenças aptamente formadas ou que veria nossas capacidades intelectuais como virtudes, cuja presença deve ser explicada por nossos atos de autocultivo intelectual (KORNBLITH, 2012, p. 106).

Desse modo, para Kornblith, o papel que Sosa atribui às nossas capacidades reflexivas na constituição da noção de conhecimento é equivocado e exagerado. Sosa coloca a reflexão no centro da teorização epistemológica como a expressão de um tipo de conhecimento associado a virtudes intelectuais, sujeito a avaliações normativas, mais confiável, desejável e que mais se adequa às performances humanas, sem levar em consideração uma parte da literatura psicológica empírica sobre o funcionamento do sistema cognitivo humano.

3.2 JOËLLE PROUST E AS ANÁLISES ACERCA DA METACOGNIÇÃO

Indo ao encontro das intuições naturalistas de Kornblith, Joëlle Proust (2008, 2010, 2013) também faz uma crítica às teorias epistemológicas que consideram a capacidade humana de refletir sobre os próprios estados mentais e de controlar os processos de formação de crença como uma condição necessária para possuir meta-aptidão – a habilidade de avaliar as próprias crenças de primeira ordem. Proust (2013) afirma que raramente questões que estão envolvidas diretamente no controle da percepção, da memória e do raciocínio são abordadas a ponto de saber se, de fato, o controle dos processos cognitivos depende das capacidades introspectivas dos agentes ou se depende das influências do ambiente externo aos agentes. Assim, o seu principal tópico de estudo se concentra em explorar as questões que estão

associadas às capacidades metacognitivas, isto é, habilidades que estão relacionadas à avaliação das próprias disposições cognitivas.

De modo geral, o termo metacognição é muitas vezes usado para se referir à atividade de pensar sobre o próprio pensamento ou de monitorar e controlar a própria atividade cognitiva, implicando numa habilidade de conhecer os próprios processos cognitivos de forma introspectiva, por meio da reflexão. É uma área de estudo que envolve, prioritariamente, a relação entre o conhecimento e o sujeito que conhece. O início dos estudos sobre a metacognição como um tópico a parte da cognição *simpliciter* remonta à tese de doutorado do psicólogo experimental Josef Hart, que em 1965 publicou o artigo "Memory and the feeling-of-knowing experience", no qual discute a utilidade de um processo de monitoramento de memória para o funcionamento eficiente de um sistema falível de armazenamento e recuperação de dados mnemônicos. Entretanto, foi apenas no final da década de 70 que John Flavell (1979) cunhou o termo metacognição, definindo-o como o conhecimento que o indivíduo tem sobre o seu próprio conhecimento, isto é, o conhecimento dos próprios processos e produtos cognitivos, inaugurando um novo campo de estudo na Psicologia Cognitiva.

Ao longo do desenvolvimento das pesquisas acerca da metacognição, os teóricos têm se dividido em dois campos distintos sobre a forma de entender e estudar os processos metacognitivos, existindo uma dualidade teórica em relação a forma de interpretar o prefixo 'meta' que faz a conexão com a palavra 'cognição' (PROUST, 2010, 2013). De um lado, temos os teóricos que compreendem 'meta' em termos de pensar sobre o próprio pensamento, como uma questão de *atribuir* pensamentos a si mesmo e aos outros, isto é, "em termos de ter o conhecimento teórico *que* se conhece, compreende, lembra, percebe, e assim por diante, e do *que ou quando* se sabe disso" (PROUST, 2013, p. 3, grifos da autora) – *Visão Atributiva*. Do outro lado, há os que definem a palavra 'meta' "em termos da atividade de *monitorar* a cognição" (PROUST, 2013, p. 3, grifo meu) – *Visão Avaliativa*. Enquanto a visão atributiva está relacionada

a uma interpretação *internalista* acerca dos processos metacognitivos, a visão avaliativa se baseia numa concepção *externalista* destes processos.

Assim como Kornblith, Proust (2013) acredita que considerações teóricas derivadas de estudos sobre o desenvolvimento humano, a aprendizagem humana e a evolução da espécie não deixam espaço para defender posições internalistas acerca da metacognição. Na sua visão, é potencialmente enganosa a suposição generalizada das posições internalistas de que

> os mecanismos que servem a uma determinada função - digamos, decisão epistêmica - devem refletir diretamente nossa maneira de expressar essa função verbalmente, como o que é racional fazer ou pensar, dados os estados mentais antecedentes. [...] Assim como o raciocínio lógico ou probabilístico acaba por se basear em heurísticas que têm pouco a ver com a ciência da lógica e da teoria da probabilidade, a metacognição pode confiar em heurísticas que não precisam envolver o conhecimento proposicional que se tem do conteúdo mental (PROUST, 2013, p. 1-2).

Os internistas metacognitivos compreendem que para monitorar ou endossar as próprias disposições mentais é necessário que os sujeitos formem crenças sobre suas atitudes proposicionais e seus conteúdos associados, de modo que o monitoramento dos estados mentais seja uma consequência causal do conhecimento dos próprios conteúdos mentais. Proust (2010, 2013), chama esta conceituação de *Definição Inclusivista*, pois implica a *inclusão* da capacidade de atribuir estados mentais a si mesmo ou a outros como condição para a possibilidade de realizar avaliações cognitivas. As habilidades metacognitivas, vistas desta forma, motivam o internalismo epistêmico, a visão de que o agente deve ser capaz de justificar as suas próprias crenças, apresentando razões para suas atitudes doxásticas com base nas suas habilidades epistêmicas e recursos cognitivos, como a introspecção.

É possível aqui fazer uma relação entre a Definição Inclusivista da metacognição e a perspectiva de Sosa acerca do conhecimento reflexivo – uma realização epistêmica distintamente humana e mais elevada do que o conhecimento animal, pois permite ao sujeito “responder que se sabe e que se está epistemicamente

justificado, e [...] de defender isso por meio da confiabilidade de suas faculdades relevantes" (SOSA, 2009, p. 153)[52].

Sosa costuma associar a reflexão à capacidade de controle deliberativo sobre as crenças de primeira ordem, de modo a colocar sob escrutínio reflexivo estas crenças, julgando-as e escolhendo livremente em que acreditar, formando, assim, crenças de segunda ordem. Os processos que formam as crenças reflexivas são, desse modo, diferentes dos processos que formam as crenças irrefletidas, já que estas últimas são formadas de modo automático e inconsciente, não sendo o produto da agência do indivíduo. Assim, parece que a concepção de Sosa acerca do papel da reflexão na satisfação de objetivos epistêmicos envolve muito da Definição Inclusivista da metacognição, uma vez que ele considera a reflexão uma performance avaliativa controlada e autoconsciente que analisa e monitora o risco de falha ou sucesso na primeira ordem, além de estar associada a uma perspectiva de segunda ordem sobre as crenças e os processos cognitivos, outorgando ao indivíduo um acesso introspectivo e privilegiado às suas crenças, que o permite defendê-las de maneira confiável (*vide* **AgE-R**).

Embora Proust raramente cite Sosa no seu livro *Philosophy of Metacognition* (2013), quando ela se refere aos epistemólogos da virtude ela faz alusão à Epistemologia das Virtudes de Sosa, mais especificamente ao seu livro "A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge" (2007), e afirma que para estes

> [...] um agente mental deve ser capaz não apenas de avaliar os resultados de suas ações mentais, mas também de reconhecer conscientemente que sua capacidade de reconhecer normas epistêmicas está crucialmente envolvida nessas ações. A ação mental, nesta leitura, envolve a capacidade de assumir responsabilidade explícita pelos desempenhos mentais. A confiança é vista como resultado de um julgamento sobre a própria competência cognitiva. Não humanos precisam ter acesso negado a essa forma rica de autoentendimento, que pertence à metacognição analítica (PROUST, 2013, p. 303).

[52] Como vimos no capítulo anterior, embora Sosa defenda uma perspectiva epistemológica confiabilista para o conhecimento, no seu projeto epistemológico há muitas referências a intuições internalistas, de modo que o mais correto seria dizer que ele defende uma posição que tenta compatibilizar as posições internalistas e externalistas acerca do conhecimento.

De fato, Sosa (2015) não nega que rotineiramente produzimos mais conhecimento animal do que conhecimento reflexivo, entretanto, afirma que a orientação racional envolvida nos julgamentos reflexivos nos ajuda a melhorar e gerenciar as nossas competências, a evitar certas situações e ter uma perspectiva coerente e explicativa da confiabilidade das fontes das nossas crenças, além de ser a região da liberdade onde o quadro deôntico é mais claramente aplicável e onde podemos exercer agência epistêmica. Por conta disso, é considerado um conhecimento melhor, mais confiável, desejável e sensível aos fatores de primeira ordem, permitindo ao indivíduo a possibilidade de crer, descrer ou suspender o juízo, sendo esta última atitude possível, apenas devido às ações mentais de segunda ordem.

Proust (2013), notadamente, discorda da Definição Inclusivista acerca da metacognição e, consequentemente, das intuições de Sosa em relação ao conhecimento reflexivo, ao papel da reflexão e da concepção de agência epistêmica. Ela defende uma *Definição Exclusivista* da metacognição que, baseada numa posição externalista, analisa a metacognição como um tipo natural, como um conjunto de processos cuja função é *exclusivamente* monitorar ou regular as ações cognitivas ou mentais, ou seja, como uma competência para a autoavaliação baseada, em parte, no conhecimento não analítico, com características processuais. A concepção Exclusivista da metacognição é apoiada em três reinvindicações principais: i) “as ações mentais e ordinárias não têm a mesma estrutura normativa básica” (p. 5); ii) “a metacognição, entendida como autoavaliação das próprias propriedades mentais previstas ou adquiridas, é um ingrediente constitutivo de toda ação mental, mas está ausente nas ações básicas comuns” (p. 5); e iii) “essa habilidade não é exclusiva dos seres humanos” (p. 5).

3.2.1 Ações mentais e ordinárias divergem quanto a sua estrutura normativa básica

Em relação à afirmação (i), Proust (2010, 2013) observa que há uma intuição amplamente compartilhada por filósofos em geral de que ações mentais e ordinárias

– aquelas que, normalmente, envolvem ações corporais ou físicas – possuem a mesma estrutura normativa básica. Isso também pode ser encontrado no projeto epistemológico de Sosa, uma vez que a sua Epistemologia da Performance compreende as avaliações epistêmicas como ações com objetivos, tais quais outras performances humanas como cozinhar, tocar um instrumento etc., de modo que ambas estão sujeitas às avaliações normativas.

Segundo Proust (2013) esta intuição é derivada da definição de ação mental como um *querer* ou um *tentar* através do qual uma operação é "[1] chamada por causa de sua relação instrumental para um objetivo, e [2] é assim disponibilizada para processos executivos" (p. 186). A ação mental possui um conteúdo intencional como consequência causal da crença e do desejo do agente, e os estados mentais obtidos por intermédio da ação pertencem ao próprio sujeito que forma a intenção, de modo que as ações mentais são qualificadas como autodirecionadas, autoconscientes e autocontroladas, exigindo que o sujeito tenha a consciência de que ele age sobre si mesmo e que ele opera controlando as ações mentais que produzem o resultado esperado. Além disso, considera-se que, assim como as ações ordinárias, o agente ao realizar uma ação mental deve ter razões instrumentais para executá-la, sendo capaz de responder racionalmente pela sua ação. Tudo isso sugere que há uma *analogia* entre ações mentais e ações ordinárias, de modo que para cada atitude psicológica "espontânea", corresponderia uma espécie "controlada" dessa mesma atitude. Entretanto, Proust (2001) alega:

> Filósofos tradicionais exploraram a visão de que julgar poderia ser um ato da vontade, influenciado, em parte, por um ato anterior de atenção voluntária, selecionando aqueles aspectos do assunto a serem usados como premissas. Conceber, imaginar, querer, planejar, raciocinar, sonhar, assim como desejar, também foram considerados pertencentes à extensão dos atos mentais. Essa proliferação exige alguns esclarecimentos (p. 1).

Na visão de Proust (2013, p. 6, grifo meu), "há uma profunda *desanalogia* entre ação mental e ação ordinária". Esses dois tipos de ação são naturalmente distintos, havendo uma autonomia da ação mental em relação à ação ordinária que é dada pela

diferença entre as *normas epistêmicas* e as *normas instrumentais*. Enquanto as *ações ordinárias* podem ser caracterizadas na estrutura geral de "[t]er a intenção (desejar, ter razões) de ver o objetivo G realizado! (= causa a tentativa de H para que G seja realizado)" (PROUST, 2013, p. 150), utilizando para isso relações meios-fins, isto é, *normas instrumentais*; as ações mentais operam de forma completamente distinta.

As normas que governam as ações ordinárias derivam sua autoridade de intenções e desejos intrinsecamente motivadores, se baseiam na utilidade dos resultados, nas relações de custo-benefício e na eficácia das relações entre os meios e fins disponíveis. Assim, um agente pode formar crenças falsas ou desejos ilusórios a fim de evitar uma situação dolorosa ou de conviver melhor com a realidade que ele se encontra. Para Proust (2013, p. 6), "essas várias infelicidades não prejudicam constitutivamente o fato de que ele realizou uma ação".

Já no caso das *ações mentais*, embora essas *normas instrumentais* também estejam presentes na seleção das metas, há também um outro conjunto de normas que entram em jogo no processo, as *normas constitutivas*, que caracterizam, de fato, as *normas epistêmicas*. As normas constitutivas visam a verdade, coerência, relevância, exaustividade, entre outras, e o agente deve ser sensível a elas para poder executar ações epistêmicas. Proust (2013) afirma que algumas ações mentais são sensíveis a múltiplas normas como verdade e coerência. Para ela, a multiplicidade de normas existentes em algumas ações mentais é uma consequência da racionalidade limitada: "dados seus recursos cognitivos limitados, os agentes precisam se concentrar nos objetivos epistêmicos específicos que possam oferecer o melhor retorno em correção epistêmica e utilidade prática" (PROUST, 2013, p. 184). Essa variedade de normas pode ser bem recebida por pluralistas epistêmicos – aqueles que negam que a verdade seja o único objetivo epistêmico a ser perseguido. [53]

Essas normas não dependem do objetivo arbitrário do sujeito, pois ao realizar uma ação de planejar, por exemplo, o sujeito inevitavelmente encontra restrições

[53] O debate filosófico sobre o monismo e o pluralismo epistêmico é extenso e inconclusivo, não fazendo parte do objeto de estudo deste trabalho. Para maiores informações sobre este debate consultar DePaul (2001), Alston (2005) e Kvanvig (2005).

objetivas mínimas, como coerência e relevância, que são necessárias para que esse episódio seja classificado como planejamento. Como aponta Proust (2013, p. 152),

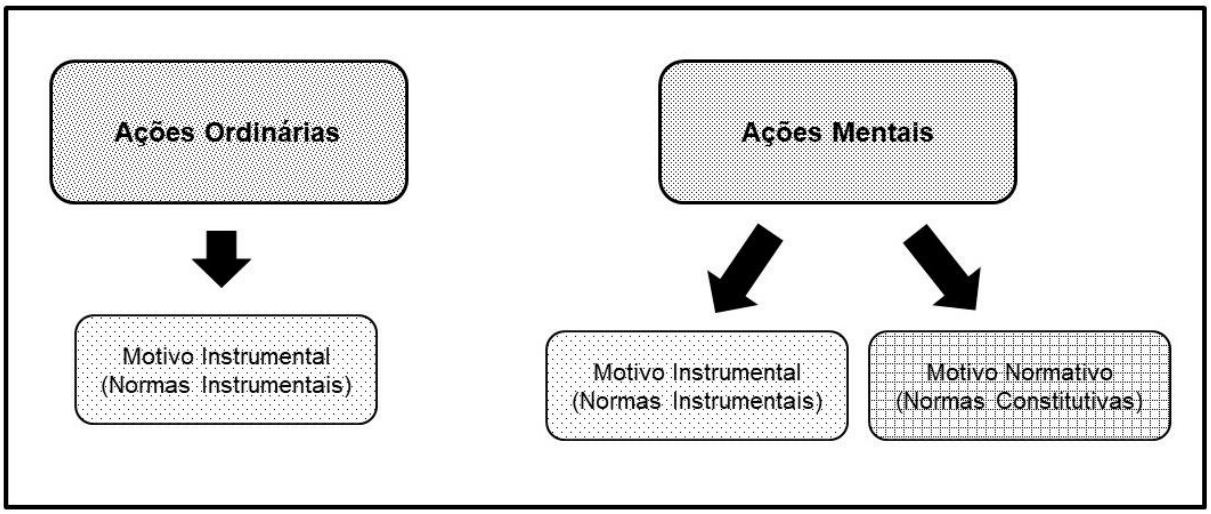
> [s]e um pensador pretendia chegar a conclusões, elaborar planos e assim por diante, independentemente de normas como relevância, coerência ou exaustividade, sua atividade mental resultante não contaria como uma ação mental de raciocínio ou planejamento. Seria apenas uma tentativa ilusória de planejar ou raciocinar. Um agente mental não pode, portanto, tentar ø, sem ser sensível de forma bem-sucedida às normas que constituem realizar ø.

Algumas das características relevantes das normas constitutivas sugerem que o fato do agente ser sensível a elas para executar ações epistêmicas não implica que ele precise possuir conceitos normativos como verdade ou coerência, nem que elas precisem ser exercitadas conscientemente e intencionalmente pelo agente para serem reconhecidas como restrições sobre o que pode ser feito mentalmente, além disso, elas possuem um caráter essencialmente *receptivo*, de modo que seu conteúdo e função psicológica são de um tipo não controlável pelo indivíduo (PROST, 2013).

Assim, Proust (2013) conclui que, diferente das ações ordinárias, as ações mentais apresentam dois tipos de motivos: um *motivo instrumental* que é realizado conforme necessidades informacionais básicas, como por exemplo, lembrar o nome de uma pessoa, julgar entre argumentos distintos, planejar uma viagem etc., motivando o próprio ato mental através do seu objetivo final em um determinado contexto; e um *motivo normativo* que envolve a execução de uma norma epistêmica específica dado o tipo de ação mental realizada, oferecendo uma avaliação da viabilidade do ato e de se as restrições a uma determinada norma (acurácia, coerência, simplicidade, etc.) foram cumpridas.

O quadro abaixo representa a diferença entre ações ordinárias e ações mentais:

QUADRO 1 – DIFERENÇA ENTRE AÇÕES ORDINÁRIAS E MENTAIS



3.2.2 A metacognição faz parte de toda ação mental, mas está ausente nas ações básicas

A afirmação (ii) – a metacognição, entendida como autoavaliação das próprias propriedades mentais previstas ou adquiridas, é um ingrediente constitutivo de toda ação mental, mas está ausente nas ações básicas comuns – é uma complementação do que foi esboçado sobre a afirmação (i). A metacognição como uma habilidade mental de monitorar o próprio pensamento, é regida pelas normas constitutivas envolvidas em todas as ações mentais, mas ausentes em ações ordinárias – como foi argumentado acima. Entretanto, filósofos como Ernest Sosa (2011, 2016), insistem em tomar a metacognição como uma forma de *monitoramento das ações ordinárias*, considerando as normas usadas na agência mental como apenas um caso especial das mesmas normas utilizadas para avaliar a agência ordinária. Do ponto de vista desta interpretação, a autoavaliação é entendida "como um conjunto de perguntas dirigidas a si mesmo, que ajudam um agente a *decidir* se deve executar uma determinada ação mental ou se a ação realizada é válida" (PROUST, 2013, p. 7, grifo meu).

A noção de conhecimento reflexivo defendida por Sosa (2009, 2015) envolve a capacidade do agente de autoavaliação – análise do risco de falhar ou obter sucesso

na execução – das próprias performances através de virtudes racionais de ordem superior, como autoconsciência e reflexão crítica, o que lhe permite ter uma perspectiva interna das suas próprias disposições cognitivas e da sua relação com o ambiente. Essa autoconsciência disposicional e ambiental, juntamente com o escrutínio reflexivo, vão determinar se suas crenças de primeira ordem estão bem justificadas ou não, ou seja, a correção da crença depende da manifestação das virtudes de ordem superior do agente. Neste caso, um agente virtuoso deve se perguntar: 'posso julgar corretamente que *p*?', 'a crença *y* é mais racional que a crença *x*?, com o objetivo de formar ou revisar julgamentos à luz de suas respostas a essas perguntas autodirigidas.

Podemos aqui usar como exemplo a arqueira Diana, muito empregado por Sosa[54]. Suponhamos que Diana é uma caçadora habilidosa, seus tiros a grande maioria das vezes são aptos, certeiros. Em condições e situações normais, Diana é guiada pelo seu instinto de caçadora, ela faz nenhum ou pouco esforço para acertar o alvo, sua ação é rápida e automática, seu tiro é apto. Um dia, Diana saiu para caçar com apenas uma flecha, quando mirou o seu alvo sentiu fortes rajadas de vento, que arriscavam a acurácia do seu tiro, além disso, havia uma grande quantidade de neblina que atrapalhava um pouco a sua visão. Diana se deparou, então, com uma situação anormal que exigia a realização do questionamento avaliativo das suas próprias habilidades e das condições ambientais em que se encontrava.

Na visão de Sosa, este questionamento se configura da mesma forma que o monitoramento da ação ordinária, com um objetivo próprio, voltado para a autoavaliação, articulado em termos conceituais, o que Proust (2013, p. 8) chama de Metacognição Analítica – "compreensão explícita de atitudes, normas epistêmicas e de si mesmo como um agente epistêmico". É importante notar que Sosa defende uma posição que remete à *visão atributiva da metacognição*, uma vez que considera que a representação do conteúdo de primeira ordem não pode ser avaliada, a menos que

[54] A arqueira Diana é uma personagem criada por Sosa (2011, 2015) para demonstrar com exemplos práticos os seus conceitos de performance e aptidão. Aqui tomo emprestado a sua personagem para ilustrar o meu exemplo.

seja metarepresentada, através da meta-aptidão (reflexão) – uma performance meta-apta em que o agente reflete sobre suas crenças de primeira ordem, formando crenças de segunda ordem.

Entretanto, Proust (2008, 2010, 2013) considera essa interpretação acerca da metacognição equivocada. Como vimos acima, ela defende uma *visão avaliativa da metacognição*, isto é, que compreende a metacognição como uma função exclusiva de autoavaliação processual, que pode ou não ser enriquecida pela capacidade de atribuir estados mentais a si mesmo[55]. Nesta perspectiva, a metacognição, como um componente presente em todas as ações mentais, se divide em dois tipos de avaliação: a) a *Autoavaliação* (*Self-probing*) e b) a *Pós-avaliação* (*Post-evaluation*).

A autoavaliação trabalha de forma *preditiva*, ela tem a função de avaliar se um pensador é capaz de executar uma dada ação mental, dentro de um determinado contexto e dado os recursos mentais disponíveis naquele momento, isto é, realiza uma análise das pré-condições mentais do agente a fim de prever a viabilidade de uma ação mental (Ex: 'sou capaz de lembrar esta palavra?'). Já a pós-avaliação atua de forma *retrospectiva*, sua função é estabelecer de uma maneira prática se a ação mental realizada pelo agente foi completada com sucesso ou não (Ex: 'essa palavra é a que eu estava procurando?').

Embora estes dois tipos de avaliação tenham funções distintas, Proust (2013) afirma que eles apresentam semelhanças em vários aspectos: i) "ambos avaliam o *sucesso* de maneira modular, estritamente fechada [*strictly closed-loop*]" (p. 189, grifo da autora), isto é, eles funcionam em um nível subpessoal, onde não é necessário utilizar uma estrutura conceitual rica para fazer inferências e generalizações a partir dessa avaliação; ii) "ambos têm uma forma de avaliar *intensiva, sensível ao gradiente*,

[55] De acordo Proust (2013), a metacognição é considerada um sistema mais básico com uma estrutura representacional não proposicional. Entretanto, em humanos, que possuem capacidade de representação proposicional, a informação que foi formada num formato mais básico pode ser redescrita e, portanto, enriquecida, usando uma representação mais sofisticada, podendo ser conceituada, com possibilidades descritivas e inferenciais.

ao invés de julgar discretamente se a ação mental é possível ou não, bem sucedida ou não" (p. 190, grifos da autora), ou seja, as avalições se baseiam em sentimentos epistêmicos – sinais afetivos ou emocionais – que podem resultar de comparadores que parecem não utilizar uma metarrepresentação dos fatos, constituindo em conteúdos não conceituais que permite ao pensador representar o mundo independentemente dele possuir ou não conceitos necessário para especificar seu conteúdo[56]; iii) "em ambos os casos, os sentimentos motivam os pensadores a agir mentalmente" (p. 190), assim, na autoinvestigação um sentimento leva um sujeito a imediatamente executar a ação mental ou abster-se de realizá-la – neste caso, ele irá selecionar outra forma de responder à situação –, e na pós-avaliação o sentimento leva o sujeito a aceitar a ação realizada como bem sucedida ou não – neste último caso, ele irá considerar ações corretivas; e, por último iv) "a autoinvestigação e pós-avaliação estão internamente relacionadas entre si e são partes do processo causal estendido, por meio do qual a tentativa mental é executada" (p. 190), isso significa que estes dois tipos de avaliação atuam de maneira integrada, de modo que a pergunta que a autoavaliação indaga – 'eu sei o nome dela?' – é imitada pela questão que a pós-avaliação levanta – 'seu nome, certamente, é Suzana'.

Desse modo, os episódios metacognitivos ajudam os agentes a realizar as suas ações mentais, constituindo-se como uma parte desta ação que visa produzir um resultado cognitivo específico: executar a avaliação preditiva e retrospectiva das ações mentais com base em normas epistêmicas (verdade, coerência, inteligibilidade, relevância etc.). Quando um sujeito, por exemplo, se engaja em uma ação mental de considerar visões alternativas sobre um mesmo tema, há um componente motivacional instrumental que é dado pela utilidade da ação, mas há também um outro componente normativo que envolve a execução das normas epistêmicas que opera através da metacognição. Nas palavras de Proust (2013, p. 192) "o escopo de uma única ação mental sobrevém em uma continuidade funcional, normativa e motivacional entre as fases metacognitivas e o núcleo da ação mental". Isso significa

[56] Mais abaixo a noção de sentimento epistêmico será melhor explicada.

que os episódios metacognitivos de autoavaliação e pós-avaliação não se configuram como ações mentais independentes[57] da ação mental principal – como o exemplo dado acima de considerar visões alternativas sobre um mesmo tema –, mas sim como uma parte constitutiva da ação mental que eles estão associados, ou seja, passos necessários à realização de toda ação mental[58].

Para Proust (2013, p. 190-191),

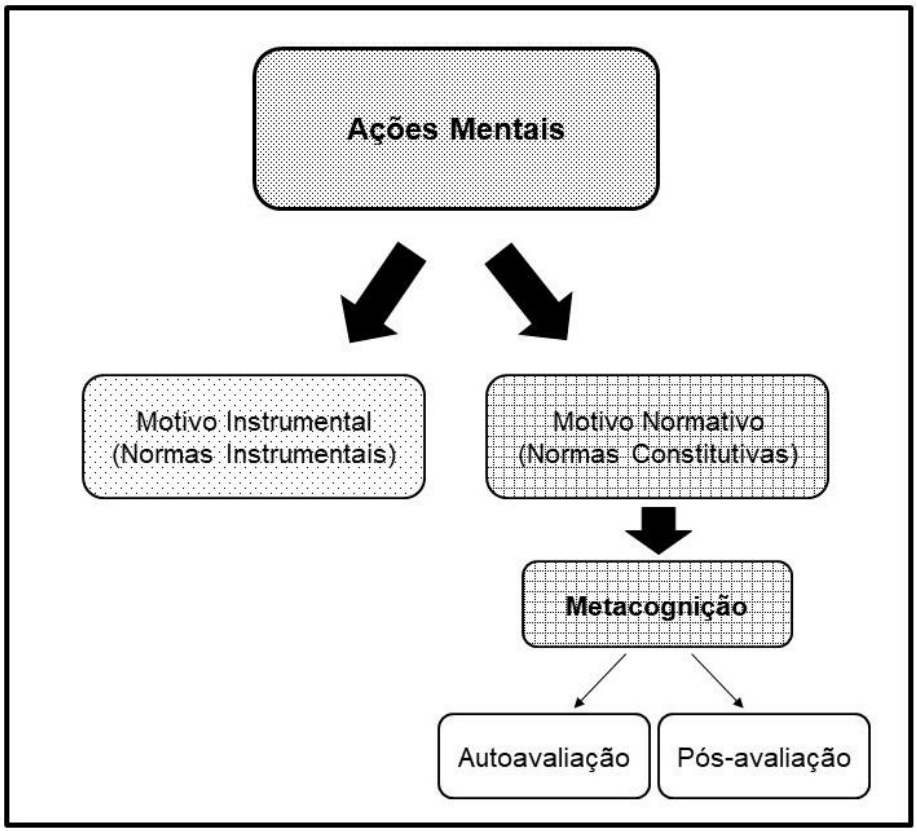
> [e]ssas várias características sugerem fortemente que a metacognição forma um tipo natural dentro das habilidades mentais; sua função geral é avaliar a adequação cognitiva das disposições de uma pessoa para agir mentalmente. As diferenças na orientação temporal das duas espécies de intervenções metacognitivas não são características acidentais, mas sim uma consequência das condições racionais da própria agência, o que implica previsão de habilidade e avaliação de resultados.

O quadro abaixo representa a estrutura de uma ação mental:

QUADRO 2 – ESTRUTURA DE UMA AÇÃO MENTAL

[57] Segundo Proust (2008, 2013), é possível que agentes humanos desejem se envolver em investigações hiperreflexivas, para saber se eles podem realizar uma tarefa cognitiva de primeira ordem independente de qualquer outro objetivo. Embora esses casos de autoinvestigação mental sejam considerados atípicos do ponto de vista da avaliação metacognitiva, é possível que a metacognição processual, quando ligada a uma compreensão analítica do conhecimento, permita que a autoinvestigação seja perseguida como uma ação mental independente.

[58] Proust (2001) faz uma distinção entre ações mentais e operações mentais. Essa distinção é importante, pois sinaliza que a metacognição só está presente em casos de ações mentais, já que em casos de operações mentais a avaliação de recursos não é necessária e, na maioria dos casos deste tipo o sujeito responde de forma imediata, isto é, sem atraso, sem sinal de erro, não precisando envolver nenhuma forma de sentimento noético.



3.2.3 A metacognição não é uma habilidade exclusiva dos seres humanos

Tendo em vista que a metacognição é parte de toda ação mental, é possível chegarmos à afirmação (iii) – que esta habilidade não é exclusiva dos seres humanos. De acordo com Proust (2013), muitos animais não humanos são capazes de agir mentalmente, eles são eficientes em lembrar e avaliar a sua confiabilidade na realização das suas tarefas. Isso leva a crer que a capacidade de representar conceitualmente as próprias atitudes de primeira ordem não pode ser uma condição necessária para que a competência metacognitiva se desenvolva.

Contrariando a afirmação de Sosa (2009) de que apenas humanos são capazes de meta-aptidão – isto é, de analisar sua competência de primeira ordem e seu ambiente, avaliando o risco de falha ou sucesso na sua execução, através das suas habilidades reflexivas – Proust (2008, 2013) sustenta que as intervenções metacognitivas não implicam “saber reflexivamente”. Quando um sujeito se engaja

numa ação mental, a metacognição atua por meio da autoavaliação – que avalia a probabilidade em que ele será capaz de realizar a ação mental com sucesso (lembrar *r*, aprender *p*, conta *q* etc.) –, e da pós-avaliação – que avalia a exatidão da recuperação informacional –, e isso não acarreta que o sujeito saiba reflexivamente que está realizando estas operações. A razão para esta afirmação é que crianças e animais não humanos, que não possuem a capacidade de atribuir estados mentais a si mesmos, foram encontrados realizando corretamente tarefas metacognitivas.

Evidências extraídas da Psicologia Comparada (SMITH et al, 2003; SMITH, 2005) sugerem que animais não humanos, como macacos e golfinhos, são capazes de avaliar adequadamente seu nível de autoconfiança em tarefas relativas à percepção e memória, nas quais eles podem responder sim, não ou incerto. Os resultados demonstram que eles parecem tomar decisões racionais com base nessas avaliações, pois foi observado que quando o estímulo alvo é difícil de discriminar perceptualmente ou de lembrar, os animais escolhem não oferecer uma resposta, se tal escolha for oferecida a eles, e sua confiabilidade aumenta à medida em que estão livres para responder ou não. Isso significa que alguns animais não humanos são capazes de reconhecer normas epistêmicas, mesmo na ausência de conceitos mentais e consciência reflexiva, ou seja, a metacognição processual ocorre em um nível subpessoal sem necessidade de metarepresentação.

Segundo Proust (2013), a resposta mais plausível para a sensibilidade às normas epistêmicas apresentadas tanto por crianças e animais não humanos quanto por humanos adultos pode ser encontrada nos estados afetivos: “Um sentimento 'diz' a um sujeito, de uma maneira prática, desarticulada e incorporada, como um determinado ato mental está se desenvolvendo em relação à sua norma constitutiva, sem precisar estar reflexivamente disponível para o crente” (p. 158). Esta afirmação contraria a alegação de Sosa (2009, 2015) de que a sensibilidade às normas epistêmicas depende, prioritariamente, da capacidade do agente conscientemente controlar os seus resultados cognitivos, o que o faz distinguir o conhecimento animal

do conhecimento reflexivo, este último distintamente humano e, portanto, mais confiável.

Na visão de Proust (2013), a sensibilidade às normas epistêmicas é rastreada por sentimentos epistêmicos, isto é, sentimentos noéticos conscientes que são gerados por heurísticas inferenciais que operam de forma implícita e não intencional. São exemplos de sentimentos epistêmicos os sentimentos de conhecimento, a sensação de fluência, os fenômenos de "ponta da língua", os sentimentos de incerteza, o insight, o sentimento de estar perdido, entre outros.

Ao analisar a experiência de “ponta da língua” – a sensação de recuperar um nome indescritível na memória –, Koriat (2000) lista algumas características desse sentimento: 1) embora a experiência de “ponta da língua” “represente um estado de consciência, a consciência é sobre algo que a pessoa (ainda) não conhece” (p. 151), o que ilustra uma dissociação entre a convicção subjetiva que se conhece o nome procurado e a incapacidade objetiva de lembrá-lo; 2) “o sentimento de conhecer tem a qualidade de uma experiência direta e não mediada” (p. 152); e 3) “esse estado parece ter consequências motivacionais” (p. 152), uma vez que as pessoas fazem mais esforço procurando a resposta para uma pergunta que sentem que conhecem. Todas essas características ilustram a natureza complexa e, muitas vezes, paradoxal dos processos metacognitivos, o que dificulta a sua classificação como processos conscientes e explícitos.

Os sentimentos epistêmicos constituem o “formato representacional subjacente à metacognição processual” (PROUST, 2013, p. 158) e são apontados como uma fonte autorizável de informação não conceitual[59] para adquirir crenças verdadeiras; eles “podem resultar de comparadores que parecem não pertencer a maneiras proposicionais de representar fatos” (PROUST, 2013, p. 111). Quando um sujeito realiza uma ação mental – lembrar que *p*, por exemplo –, a *autoavaliação* é

[59] Nem todos os filósofos aceitam a existência de conteúdos não conceituais. Há um grande debate com visões diferentes sobre o papel dos conceitos no conteúdo, para maior aprofundamento sobre este tema ver Cussins (1990), McDowell (1994), Peacocke (2001), Bermúdez (2003).

possibilitada pelos sentimentos da pessoa em relação a esta tarefa, são esses sentimentos subjetivos que rastreiam com segurança a adequação cognitiva da ação mental subsequente – um sentimento de que é possível realizar a ação; da mesma forma, na *pós-avaliação* são os sentimentos epistêmicos que rastreiam com segurança a verdade objetiva ou a correção da ação mental – um sentimento sobre a certeza que *p*. Desse modo, os sentimentos carregam informações epistêmicas subpessoais, eles atuam na metacognição processual auxiliando no controle e no monitoramento da incerteza subjetiva e o sujeito não tem acesso consciente sobre como chegou a esses resultados, ele apenas sente que é assim e age com base nesta informação[60]. Conforme Proust (2013, p. 146), os sentimentos noéticos

> [...] carregam informações viáveis sobre a sensibilidade normativa das pessoas ao sucesso cognitivo do desempenho atual. Essa associação entre fato e norma é uma propriedade de todo comportamento normativo. Um fato descritivo foi selecionado (por evolução, por aprendizado?) como sendo relevante para a sensibilidade às normas, porque, primeiro, ele realmente prediz sucesso epistêmico; e, segundo, porque fornece acesso a pistas que os agentes podem usar para controlar normativamente suas ações. Essa visão é, portanto, uma visão expressivista sobre normas epistêmicas: os agentes inicialmente usam seus sentimentos (e seu rico conteúdo não conceitual) para avaliar seu desempenho de maneira sensível às normas. Além disso, a fluência sentida motiva os agentes a agir de maneira orientada por normas. O trabalho normativo, no entanto, ocorre "nos bastidores", por meio de mecanismos de recalibração que permitem que um sistema realinhe sua própria sensibilidade nas tentativas objetivas de performances anteriores.

Entretanto, Proust (2013) ressalta que estes sentimentos epistêmicos não são estritamente subjetivos, pelo contrário, eles são calibrados por restrições externas sociais e físicas, isto é, pela história dos resultados anteriores do indivíduo em relação às suas ações mentais. Isso significa que “a existência e a confiabilidade dos sentimentos epistêmicos *sobrevêm, em parte*, da existência e da qualidade do feedback fornecido” (p. 200, grifos da autora). De modo que sentimentos epistêmicos

[60] Em humanos adultos, “os sentimentos epistêmicos oferecem uma transição racional para aquisição de conceitos relacionados ao conhecimento e de modais epistêmicos, ou seja, modos de conhecimento, como dúvidas, certezas, suposições.” (PROUST, 2013, p. 140). De acordo com Burton (2017), em algumas situações, a sensação de saber advinda de sentimentos epistêmicos é sentida como um pensamento gerado a partir de elementos numa linha correta de raciocínio.

não são, necessariamente, precisos, eles podem ser ilusórios, levando o indivíduo a tomar decisões irracionais sobre como agir mentalmente, se for exposto a *feedbacks* inadequados.

Assim, diferente da posição defendida por Sosa (2009, 2011, 2015) – de que a meta-aptidão, isto é, a autoavaliação reflexiva sobre as crenças de primeira ordem, é uma virtude distintamente humana alcançada de forma autoconsciente e deliberada –, Proust (2008, 2013) sustenta uma perspectiva que compreende a metacognição como uma habilidade processual encontrada tanto em humanos quanto em animais não humanos. Esta habilidade ocorre sem a necessidade de conteúdo conceitual, sendo realizada em um nível subpessoal, de modo que não depende das capacidades introspectivas dos indivíduos, como controle direto e acesso consciente. A sensibilidade às normas epistêmicas (verdade, inteligibilidade, coerência etc.) resulta de sentimentos epistêmicos que operam a partir de uma arquitetura cognitiva que é moldada pelo ambiente dinâmico em que o indivíduo se encontra de forma opaca, isto é, sem que ele tenha consciência e controle dos fatos que o influenciam, restando-lhe apenas confiar nestes sentimentos para avaliar a viabilidade das suas ações mentais.

Como podemos ver, tanto as argumentações de Kornblith quanto as de Proust vão de encontro ao projeto epistemológico de Sosa, principalmente, às suas afirmações que dizem respeito às capacidades reflexivas humanas e ao conceito de agência epistêmica (**AgE-R**). Enquanto, para Sosa, seres humanos são capazes de controlar diretamente a realização dos seus julgamentos e tomar decisões de forma deliberada, com acesso transparente à sua perspectiva epistêmica, os resultados empíricos mostram que os mecanismos responsáveis pelas avaliações epistêmicas, inclusive os processos reflexivos, não estão disponíveis em um nível pessoal, mas sim subpessoal, onde não é possível ter controle direto e acesso consciente, contrariando as afirmações normativas agenciais defendidas pela sua teoria da virtude. Além disso, os estudos sobre a metacognição revelam que esta é uma habilidade que está presente apenas em ações mentais, não sendo encontrada em ações ordinárias, o que inviabiliza analogias e comparações entre estes dois tipos de

ações. Outro ponto importante apontado tanto por Kornblith quanto por Proust é que a metacognição é uma habilidade compartilhada tanto por animais humanos quanto não humanos, não sendo algo exclusivo da espécie humana, como defendido por Sosa.

Por carecer de plausibilidade empírica, o projeto epistemológico de Sosa falha na tentativa i) de unir o internalismo e o externalismo na explicação do conhecimento – mediante a distinção entre conhecimento animal e reflexivo –, ii) de encontrar um lugar distintivo para o conhecimento humano – através da atribuição de um *status* superior à habilidade reflexiva – e iii) de colocar o agente no centro das análises epistêmicas normativas – ao comparar performances cognitivas produtoras de conhecimento a ações práticas ordinárias que esboçam autoconsciência e controle voluntário; não podendo oferecer uma resposta adequada ao papel do agente cognitivo na satisfação de objetivos epistêmicos.

CAPÍTULO 4

4 NATURALISMO E AGÊNCIA EPISTÊMICA

> *"Apesar de como sentimos a certeza, ela não é nem uma escolha consciente, nem mesmo um processo de pensamento. A certeza e os estados similares de 'saber o que sabemos' nascem de mecanismos cerebrais involuntários que, como amor ou raiva, funcionam independentemente da razão.* [...] *Precisamos repensar a própria natureza de um pensamento, incluindo o reconhecimento de que várias limitações perceptivas são inevitáveis."* (BURTON, 2017, p. 11, 262).

Na primeira parte deste trabalho vimos que, em geral, uma parte da tradição filosófica, seguida também pela Epistemologia das Virtudes de Sosa, atribui à competência reflexiva a capacidade de formar crenças verdadeiras de forma racional, deliberada e consciente, outorgando-nos a liberdade para pesar prós e contras, estudar as evidências e tomar decisões sobre o que acreditar. O estado mental de conhecimento reflexivo, alcançado a partir da habilidade reflexiva, seria o produto de ações realizadas no domínio epistêmico, constituindo a noção de agência epistêmica (**AgE**). Assim, diferentes níveis de esforços intelectivos exercidos no campo da cognição nos qualificariam como melhores ou piores agentes epistêmicos, havendo normas prescritivas sobre como agir no âmbito da formação de conhecimento – as normas epistêmicas.

No capítulo anterior, as argumentações naturalistas de Kornblith e Proust, extraídas do campo da Psicologia Cognitiva, demostraram que o estado mental de conhecimento – reflexivo ou animal – é produto de mecanismos cognitivos subpessoais (inconscientes e involuntários) que funcionam independentemente da razão e, portanto, incapazes de envolver avaliações normativas. Com Kornblith, vimos que as crenças obtidas através do escrutínio reflexivo não têm qualquer *status* especial ou superior sobre as crenças não reflexivas, pois os mecanismos que as formam operam de forma muito semelhante, sendo ambos invisíveis à introspecção e insensíveis as nossas intenções. Já com Proust, percebemos que a estrutura das

ações mentais difere da estrutura das ações ordinárias, estando as primeiras sujeitas a normas constitutivas – verdade, coerência, relevância, entre outras –, cujas avaliações não estão sob o controle direto dos agentes e, portanto, atuam independentemente da compreensão conceitual e da intenção dos indivíduos em relação a elas.

A conclusão de que o conhecimento reflexivo é um estado mental que não depende de deliberação consciente e racional dos agentes ameaça a noção de agência epistêmica, os poderes reflexivos e, consequentemente, a imagem da epistemologia como uma disciplina normativa, voltada para as análises das ações dos agentes epistêmicos na produção de conhecimento. O aprofundamento do estudo sobre a natureza e as limitações dos processos cognitivos humanos tem levantado dúvidas sobre as capacidades humanas de controlar os seus processos mentais, de decidir e ser responsável pelas crenças que formam. Entretanto, uma vez que a sensibilidade às normas epistêmicas não depende da capacidade do agente controlar seus resultados cognitivos, resta a pergunta: Qual é, afinal, o papel do agente cognitivo no domínio epistêmico?

Uma resposta negativa a esta pergunta parece ser, no mínimo, contra intuitiva. Na vida comum, costumamos responsabilizar as pessoas pelas crenças que elas formam, censurando-as ou elogiando-as pelas suas performances cognitivas, assim como, habitualmente, empreendemos esforços cognitivos em busca da verdade na resolução de nossos problemas cotidianos e também na tomada de decisões importantes. Sentimos que aquilo que realizamos no âmbito mental, as nossas ações mentais, interfere no resultado sobre aquilo que acreditamos; mas como integrar essa sensação aos resultados empíricos das ciências cognitivas?

Neste capítulo, apresento uma visão que considera as ações mentais como operações que estão interligadas às ações ordinárias, fornecendo-lhes recursos cognitivos necessários para atingir objetivos comuns (resolução de problemas, tomada de decisões etc.). Com base nas argumentações de Proust (2001, 2013) sobre o funcionamento das ações mentais, a minha suposição é que apesar de as

crenças serem um estado mental produzido por mecanismos subpessoais, ainda assim é possível estabelecermos um papel para o agente cognitivo no domínio epistêmico, isto é, para a agência epistêmica. Esta proposta refuta a posição de Sosa sobre agência epistêmica (**AgE-R**) e promove uma concepção de agência de aspecto duplo – instrumental e epistêmico/normativo –, ao mesmo tempo em que confere uma noção mais realista ao papel epistêmico do agente, esclarecendo os limites de sua atuação – dentro de uma visão naturalizada das ações mentais –, e como isso repercute no conceito de normatividade epistêmica.

4.1 COMPREENDENDO A ESTRUTURA DAS AÇÕES MENTAIS

Como foi apresentado no capítulo 3, Joëlle Proust (2013) argumenta que ações mentais e ações ordinárias possuem estruturas de funcionamento distintas. Sendo as ações mentais regidas por dois tipos de normas: instrumentais e constitutivas (epistêmicas/normativas). Enquanto as ações ordinárias são regidas apenas por normas instrumentais, as ações mentais, além de possuírem um requisito instrumental, apresentam também um requisito normativo/epistêmico, regulado por normas epistêmicas constitutivas que impedem que seu conteúdo seja pré-especificado de acordo com a vontade do agente. Isso porque as ações mentais "herdam os requisitos normativos que já se aplicam às suas pré-condições e resultados epistêmicos" (PROUST, 2013, p. 152) Por exemplo, não é possível deliberar, para chegar a conclusões, independente de normas como coerência, relevância e precisão. Se isso chega a ocorrer, a atividade mental do sujeito não pode contar como uma ação mental de raciocínio, seria apenas uma tentativa ilusória de empreender uma deliberação. Assim, a diferença entre um raciocínio ruim e uma tentativa ilusória de raciocínio é que, no primeiro, o sujeito é sensível aos requisitos normativos associados, mas falha em cumpri-los, enquanto, no segundo, o sujeito deixa de ser sensível a eles.

Para que um agente possa executar ações epistêmicas é necessário que ele seja sensível às normas constitutivas. De acordo com Proust (2013, p. 152),

> [...] isso não significa que o agente deva possuir conceitos normativos como verdade e coerência, mas sim que seja capaz de ajustar praticamente o seu desempenho mental em função de considerações de verdade, exaustividade ou relevância etc.

Se engajar neste ajuste não implica que o agente esteja no controle do processo, nem que o resultado dependa das ações que ele empreenda, porém, para que o processo cognitivo ocorra, é necessário que o agente realmente se esforce na realização da tarefa cognitiva. Todo este encadeamento é o que Proust (2013) chama de *estrutura de duas camadas* das ações mentais.

O agir mentalmente possui uma estrutura de duas camadas justamente porque é regido por dois tipos de motivos – instrumental e normativo/epistêmico – que conjuntamente regulam os atos mentais, possuindo um aspecto epistêmico-motivacional. O *motivo instrumental* diz respeito a alguma necessidade de informação básica que motiva o ato mental através do seu objetivo final e envolve aspectos implicados no contexto da ação que se referem a relações de custo-benefício, orientação correta da atenção e disposições presentes na seleção de estratégias para a realização do objetivo mental[61]. Por exemplo, diante da situação de ter esquecido a lista de compras, um sujeito pode selecionar estratégias de exaustão ou precisão para lembrar o conteúdo da lista, isso vai depender das disposições cognitivas do agente e das necessidades inerentes ao contexto no qual se encontra. Segundo Proust (2013, p. 155), “[s]elecionar um ato pode ser mais ou menos racional, dado um objetivo distal e um contexto”. O contexto no qual o agente se encontra estimula diferentes objetivos mentais, por exemplo: se num contexto de conversa informal ou de discussão

[61] Para Proust (2013), ações mentais podem ser executadas por uma norma específica sem que esta seja representada explicitamente para o agente, pois os agentes são treinados, por *feedback* prévio, aprendendo implicitamente que uma determinada norma governa a ação mental realizada em uma determinada tarefa ou contexto.

acadêmica ou de testemunho ocular etc., o agente pode estar certo ou errado ao acreditar que ele precisa oferecer uma resposta exaustiva ou refinada a uma pergunta.

Assim, a seleção de uma meta epistêmica específica responde às características de utilidade da ação mental, entretanto, o conteúdo epistêmico formado é normativamente autônomo e indiferente à utilidade, isto é, indiferente à razão do agente para ter adotado determinada estratégia. Isso porque a ação mental também possui um *motivo normativo* ou *epistêmico*, cuja função é aplicar os requisitos normativos constitutivos (verdade, coerência, exaustividade, relevância etc.) associados à estratégia escolhida pelo agente, por meio do monitoramento avaliativo da ação, isto é, uma avaliação da viabilidade do ato. Caso "a previsão não atinja um limiar de adequação, o motivo instrumental precisa ser revisado" (PROUST, 2013, p. 161). O agente mental é sensível a essas normas constitutivas, que selecionam e monitoram o desempenho mental, entretanto, essa sensibilidade é uma capacidade receptiva, ou seja, involuntária, de modo que "um conflito entre os fins epistêmicos a serem perseguidos em uma tarefa mental não afeta os requisitos normativos aplicáveis ao ato mental resultante" (PROUST, 2013, p. 154).

A sensibilidade às normas constitutivas é dada por meio de "sentimentos de viabilidade cognitiva [que] são formados passivamente na mente do agente como resultado de sua atenção ser canalizada em uma determinada direção epistêmica" (PROUST, 2013, p. 161-162). Esses sentimentos epistêmicos ou noéticos são características não conceituais que representam para o sujeito o que é epistemicamente certo decidir, quando este é confrontado com uma tarefa cognitiva. Eles são calibrados de acordo com a história dos resultados anteriores das ações mentais do sujeito ao longo do tempo e a sua confiabilidade depende da existência e da qualidade do *feedback* fornecido.

Proust (2013) apresenta um experimento mental, baseado no "cérebro na cuba", em que um cientista maluco fornece a Hillary – o sujeito do experimento – um *feedback* falso e regular sobre como ela se desempenha em um tipo de tarefa mental. Assim, sempre que ela realiza um tipo de ação mental, ela recebe um *feedback*

tendencioso, sendo levada a acreditar que suas ações mentais deste tipo estão sempre corretas. Ela não tem como saber que está recebendo *feedbacks* equivocados e depois de um longo período de treino tendencioso, os sentimentos de Hillary se tornam altamente confiáveis. Isso provoca em Hillary o sentimento de que ela é capaz de realizar a ação, assim como ela tende a sentir que o resultado da ação está correto, mesmo que não esteja. Este experimento serve para mostrar que os sentimentos epistêmicos não são suficientes para guiar a ação mental e promover o comportamento racional, pois eles dependem do contexto em que o indivíduo está inserido e da sua capacidade em fornecer *feedbacks* dinâmicos precisos, conferindo-lhes uma dimensão externalista.

Tais sentimentos também mantêm uma relação causal com as propriedades dinâmicas dos estados cerebrais e são gerados em resposta às atividades dos seus marcadores somáticos[62], podendo ser sentidos como mais ou menos fracos, transmitindo uma sensação de resultado mais ou menos iminente, e dotando o indivíduo de força motivacional ou confiança subjetiva para persistir – selecionando outra maneira de responder à situação atual – ou abandonar uma tarefa mental.

Embora tenham características não conceituais, os sentimentos noéticos podem ser enriquecidos pelos seres humanos, por meio de uma atividade autointerpretativa com conceitos relacionados ao conhecimento e à incerteza epistêmica, usando palavras como adivinhar, conhecer, duvidar, entre outras, acrescentando seu potencial inferencial à orientação não conceitual (PROUST, 2013).

Os sentimentos epistêmicos são capazes de prever a probabilidade de uma disposição cumprir uma norma epistêmica – *autoavaliação* da ação – e de avaliar os resultados da ação de forma retrospectiva – *pós-avaliação* da ação –, para informar

[62] Um marcado somático é definido por Damásio, Everitt e Bishop (1996) como um sinal corporal cuja função é influenciar os processos de resposta a estímulos, em vários níveis de operação, alguns dos quais ocorrem abertamente ou conscientemente e outros ocultos ou inconscientemente. Esses sinais marcadores surgem em processos biorregulatórios, incluindo aqueles que se expressam em emoções e sentimentos, e agem de forma a influenciar o raciocínio humano e a tomada de decisões.

se esta foi completada com sucesso ou não[63]. Assim, por exemplo, ao tentar lembrar a lista de compras, um agente, com o objetivo de ser exaustivo, realiza, de forma subpessoal, uma autoavaliação sobre a sua disposição de lembrar e, logo após, realiza outra avaliação referente ao resultado alcançado. Neste caso, segundo Proust (2013, p. 155, grifos da autora), há duas maneiras diferentes pelas quais um agente pode falhar em uma ação mental:

> Ele pode selecionar um objetivo que *não tem um bom motivo para selecionar* (sendo exaustivo quando deveria ter como objetivo a precisão) [Erro instrumental]. Ou pode *deixar de cumprir os requisitos normativos inerentes à estratégia que ele selecionou* (selecionando o objetivo de ser exaustivo e deixando de fora a metade dos itens no conjunto da meta) [Erro epistêmico].

Ao selecionar uma estratégia, por exemplo, lembrar com exaustividade – como no exemplo acima –, o agente leva em consideração o contexto e as relações de custo-benefício, assim como suas disposições. Assim que ele escolhe a estratégia, os requisitos normativos inerentes à estratégia escolhida são aplicados (exaustividade, relevância, coerência etc.), definindo as condições de satisfação da ação mental associada. Neste ponto, avaliações metacognitivas são realizadas: i) uma *avaliação preditiva* verificará a probabilidade de sucesso da ação mental escolhida naquele contexto, isto é, se as disposições cognitivas atuais do sujeito estão em conformidade com o requisito normativo – se o sujeito será capaz de lembrar com exaustividade um conjunto de itens; e ii) uma *avaliação retrospectiva*, que verificará se a ação mental foi correta e exaustiva – se o sujeito recuperou os nomes da lista. Desse modo, para cada requisito normativo empregado nas ações mentais, haverá diferentes formas de avaliações metacognitivas.

No caso da exaustividade, o agente tentará encontrar todos os verdadeiros positivos, aceitando o risco de produzir falsos positivos, mas sob a condição de incluir todas as respostas verdadeiras ao seu resultado. O sujeito é sensível aos requisitos normativos associados à estratégia, mas pode falhar em cumpri-los, e isso é algo que

[63] Em seres humanos que dominam conteúdos conceituais, além dos sentimentos epistêmicos, outros fatores como as crenças situacionais sobre sua competência em relação à tarefa envolvida, podem orientá-los nos processos autoavaliatvos (PROUST, 2013).

não está sob seu controle voluntário. Ele pode falhar na avaliação preditiva, prevendo erroneamente sua probabilidade de sucesso ao ser exaustivo e pode também deixar de fora uma boa parte dos itens, pois pode apresentar de forma indevida uma imaginação ao invés de uma lembrança, seguindo, de forma não intencional, uma norma de fluência[64] ao invés de uma norma de exaustividade.

Assim, quando o indivíduo orienta a sua atenção com base em uma razão instrumental – lembrar os itens da lista de compras – ele cria uma pressão única sobre a autoavaliação, instalando uma condição pré e pós-avaliativa para a ação mental. Proust (2013, p 162) captura esta estrutura complexa de uma ação mental por meio da seguinte definição:

> (C3) Estar motivado para realizar o objetivo G (= causas) tentando obter H a fim de ver G realizado, se aproveitando das disposições cognitivas e da sensibilidade às normas para H produzir G de maneira confiável. Essa caracterização enfatiza a associação funcional de normatividade e receptividade.

Então, a necessidade de uma informação básica motiva um ato mental, e o conteúdo epistêmico, fruto desta ação, é normativamente autônomo, uma vez que segue os requisitos normativos constitutivos associados a ela, por meio de avaliações processuais metacognitivas.

A partir dessa análise, podemos concluir que o agente exerce um controle no processo de aquisição de crenças apenas na medida em que ele é capaz de controlar e regular os seus processos de concentração e atenção[65], mantendo um ajuste consciente na realização da tarefa mental e exercendo algum esforço cognitivo na direção instrumental do seu objetivo. Já o conteúdo epistêmico, resultante dos processos metacognitivos, não está sob o seu controle, pois é regulado por

---

[64] Uma norma de fluência é “uma norma epistêmica cuja função é aproximar uma norma da verdade” (PROUST, 2013, p. 125). Esta norma dá preferência às ações cognitivas que podem ser realizadas com menor esforço. Segundo Schwarz e Clore (1996), sujeitos humanos, de forma não deliberada, tendem a selecionar a fluência para avaliar tarefas sem muita importância.

[65] Exemplos de tarefas que exigem concentração e atenção são: sondar a memória para identificar algum registro específico, verificar a validade lógica de um argumento, comparar visões alternativas, selecionar fontes de informação confiáveis, etc.

sentimentos epistêmicos, que dependem do ambiente dinâmico – social e físico – no qual o sujeito está inserido para calibrá-los adequadamente. O sujeito não tem uma maneira introspectiva de saber que seus sentimentos estão calibrados corretamente ou não – ele depende dos outros e do mundo para lhe dar esse *feedback*. Desse modo, o agente mental não tem nenhum controle sobre o resultado da sua ação mental, restando-lhe apenas confiar nos seus sentimentos epistêmicos. De acordo com Proust (2013, p. 206),

> Mesmo um agente equipado com habilidades de leitura da mente, e capaz de compreender as limitações de sua aptidão para governar a si mesmo, ainda teria, em última análise, que depender de seus sentimentos para avaliar a viabilidade de suas ações mentais.

Assim, a estrutura da ação mental em duas camadas sugere que as ações mentais são tipos naturais cuja estrutura reflete um caráter híbrido, pois envolve um aspecto prático/instrumental e um aspecto epistêmico/normativo. Estes dois componentes são claramente distintos e relacionados: i) enquanto o primeiro se refere ao engajamento do agente na ação, considerando as necessidades de um determinado contexto na escolha das estratégias adequadas à meta; ii) o segundo não depende do objetivo arbitrário do agente, pois envolve processos metacognitivos realizados num nível subpessoal que aplicam as normas epistêmicas constitutivas da estratégia selecionada. Estas avaliações metacognitivas não podem ser caracterizadas como ações mentais independentes, pois elas incorporam apenas um dos passos necessários para a realização de toda ação mental.

4.1.1 Eliciando uma ação mental

Quando nos observamos na vida cotidiana, é possível perceber que não realizamos ações mentais a todo momento, a maioria das nossas atitudes mentais parece automática e sem esforço. Podemos perceber pessoas e objetos, compreender sentenças simples, detectar hostilidade em uma voz, lembrar um

evento, dentre tantas outras coisas, sem esperar ou optar por isso. Essas atividades não exigem intenção deliberada, esforço ou algum trabalho mental. Normalmente, o sujeito chega ao resultado sem atraso ou sinal de erro e nenhum sentimento noético precisa estar envolvido (PROUST, 2013). É o tipo de atitudes que Kahneman (2012) atribui às operações do Sistema 1, nas quais a agência parece ausente. Proust (2001) denomina essas atividades de *operações mentais*, isto é, “uma operação [que] transforma uma entrada em uma saída de acordo com um certo tipo de mecanismo em virtude de alguma regularidade funcional”. Elas não têm nenhum objetivo em particular, não estão sob controle voluntário e, portanto, não podem ser obtidas deliberadamente.

Se parecemos realizar, na maior parte do tempo, operações mentais, o que suscita em nós a realização de ações mentais? A resposta de Proust (2013, p. 167) a esta pergunta é que “a estrutura motivacional dos atos mentais está associada a sinais de erro e a dúvidas autodirecionadas”. Na vida ordinária, sinais de erro costumam acontecer quando os indivíduos praticam algum outro tipo de ação comum, como conversar, fazer compras, planejar uma viagem, arrumar malas, ou qualquer outra atividade cotidiana. Em outros contextos – como os acadêmicos e sociais –, filósofos, políticos, cientistas, físicos, dentre outros, também se deparam com sinais de erro e direcionam a si mesmos perguntas a fim de resolver problemas e tomar decisões. Isso significa que “uma ação cognitiva resulta da súbita percepção de que uma das condições prévias epistêmicas para uma ação em desenvolvimento não é atendida” (PROUST, 2013, p. 163).

O *modo agente* é solicitado quando há uma incompatibilidade epistêmica entre um estado mental desejado e um existente, fazendo com que o indivíduo revise seu plano de ação ou adquira o estado mental em questão, realizando um esforço cognitivo. Segundo Proust (2013, p. 163), “o agente não precisa representar essa situação de maneira substancialmente reflexiva. Ele só precisa se concentrar em como tornar sua ação possível”. E ele pode iniciar essa estratégia com uma pergunta autoendereçada, como, por exemplo, “posso lembrar os itens da lista de compras?”.

No caso do comprador, quando ele chega ao supermercado, ele subitamente descobre que esqueceu a lista de compras e experimenta uma emoção desagradável que funciona como um sinal de erro, ou seja, uma pré-condição epistêmica para sua ação planejada não foi cumprida – ele não lembra os itens da lista. Assim que esse sinal de erro é produzido, a representação da sua ação muda para o modo de revisão, desencadeando uma ação mental que está relacionada tanto com o motivo instrumental – a ação mais abrangente – quanto com as normas epistêmicas relacionadas. Conforme Proust (2013), neste exemplo, a sensibilidade à norma interfere nas diferentes ações que o agente pode tomar: 1) ele pode interromper as compras; 2) ele pode reconstituir a lista de itens usando a memória; e 3) ele pode comprar sem a lista, na expectativa de que andando pelo supermercado ele possa rastrear os itens necessários. Estas opções estão disponíveis para o agente apenas "se houver atos mentais no seu repertório e se ele puder selecionar uma opção com base em suas autoavaliações metacognitivas contextuais" (PROUST, 2013, p. 164).

Assim, podemos concluir que um sinal de erro ou uma dúvida autoendereçada causa uma motivação para a realização de uma ação mental. Este componente motivacional é dirigido para os fins instrumentais da ação abrangente – necessidade de informação –, enquanto o seu caráter epistêmico não envolve qualquer tipo de intenção do agente. Este último componente realizará a avaliação preditiva da ação mental e informará para o agente, por intermédio de sentimentos epistêmicos, se ele deve abortar a ação, se ele deve prosseguir com ela ou se ele deve adotar uma nova ação corporal, dado os recursos mentais disponíveis para ele naquele momento. Assim como realizará, também, uma avaliação retrospectiva da ação, informando ao agente, por meio de sentimentos epistêmicos, se ele alcançou o resultado esperado ou não, motivando o agente a considerar ações corretivas ou aceitar o desfecho.

A conclusão desta exposição é que, apesar do ato mental estar subordinado a uma ação mais abrangente que possui uma dada utilidade, a avaliação metacognitiva, responsável por aplicar as normas epistêmicas relacionadas à ação, é inteiramente realizada num nível subpessoal – controlada pelo ambiente dinâmico de

maneira opaca, sem a participação controlada e consciente do agente. Este resultado leva à desconfiança na capacidade da agência epistêmica humana e põe em xeque o papel das normas epistêmicas.

Apesar desse desenlace, apresento, a seguir, um caso com algumas situações, que pretende apontar para a possibilidade de estabelecermos um papel para o agente cognitivo no domínio epistêmico, repercutindo nas considerações sobre a normatividade epistêmica.

4.2 O CASO DA TERAPEUTA

Como vimos na seção acima, as ações mentais estão normalmente incorporadas às ações ordinárias, uma vez que elas são motivadas por sinais de erro – durante o desempenho de uma tarefa – ou por dúvidas autodirecionadas – decorrentes da solução de um problema ou da tomada de decisões. Ações mentais são estimuladas na medida em que o agente necessita de informações sobre o seu ambiente, desse modo, elas fornecem os recursos cognitivos necessários para que eles possam atingir os seus objetivos, estando em perfeita continuidade com a agência não mental e com as ações corporais.

Assim, minha suposição é que mesmo que os indivíduos não possam controlar diretamente os processos de formação das suas crenças, sendo estas essencialmente receptivas, o agir no mundo requer que os indivíduos realizem alterações nas próprias propriedades mentais, que no contexto mais amplo das práticas humanas podem interferir: i) na seleção da estratégia e no comprometimento de se engajar numa tarefa cognitiva; e ii) no emprego correto dos resultados epistêmicos na resolução de questões práticas.

Em relação a (i), é sabido que um agente não pode controlar diretamente as suas ações mentais, no entanto, ele pode, dado o contexto e suas disposições, escolher a estratégia a ser empregada na tarefa e deliberadamente comprometer-se

ou não em realizá-la, dirigindo a sua atenção concentrada para chegar a um resultado, como por exemplo: realizar um cálculo mental, verificar a validade de um argumento lógico complexo, selecionar fontes de informação confiáveis, buscar na memória um evento ou informação etc. Uma vez que normas instrumentais de utilidade e considerações de custo-benefício guiam a seleção de uma ação mental específica em um determinado contexto, é possível que o agente seja capaz de escolher a melhor estratégia de que dispõe e aplicá-la ou não, esboçando duas alternativas: a) essa escolha pode ser boa, se, de fato, o agente escolhe a melhor estratégia de que dispõe e se engaja neste processo; ou b) essa escolha pode ser ruim, se o agente é conscientemente negligente nesta escolha, não estando disposto a se engajar na atividade.

Já em relação a (ii), sabemos que o agente não tem controle sobre o conteúdo epistêmico das suas crenças, entretanto, ele pode deliberadamente decidir sobre suas afirmações públicas a respeito do resultado, com algumas alternativas: a) a afirmação sobre seu resultado epistêmico pode ser boa, se o agente é sincero e aplica corretamente o resultado que obteve; ou b) a ação sobre o resultado pode ser ruim, se o agente distorce a informação para interesse próprio ou outros interesses contrários à meta da ação mental.

Para corroborar essas intuições, apresento abaixo um caso hipotético – caso da terapeuta – que procura mostrar que o contexto das ações mentais epistêmicas é um contexto híbrido, que envolve a resolução de questões práticas/sociais usando recursos cognitivos. Isso exige um certo compromisso do indivíduo sobre sua ação no mundo, buscando não apenas alcançar metas epistêmicas, mas também a solução de problemas ordinários, demonstrando coerência e comprometimento com suas afirmações públicas.

4.2.1 Mara, a terapeuta

Mara é uma psicóloga clínica. Na sua atuação profissional, ela é movida pelo desejo de ser uma psicóloga de excelência – ajudando os seus pacientes a lidarem com seus problemas psicológicos com sucesso – e pela crença de que se comportando segundo as regras normativas da sua profissão e aplicando os melhores métodos e técnicas psicológicas na atuação com seus pacientes ela logrará esse êxito – para ajudar melhor seus pacientes, ela precisa buscar conhecimento confiável, a verdade é um meio para o fim prático. Mara, mesmo depois de formada, no intuito de melhorar a sua prática clínica, se debruça na leitura de livros e artigos sobre os últimos resultados de aplicação de técnicas psicoterápicas, participa de encontros e seminários com outros psicólogos clínicos, e está sempre discutindo seus casos com seus colegas.

Um dia, na sua prática clínica, ela utilizou um procedimento técnico que aprendeu para tratar um paciente, mas não obteve resultado. Utilizou-o com outros pacientes em novas ocasiões e, mais uma vez, não obteve sucesso. Ela chegou à crença de que “o procedimento *X* não é adequado para o tratamento do distúrbio Ψ” – crença *p*. Entretanto, conversando com um outro colega, tão experiente quanto ela, este lhe disse que tinha usado o mesmo procedimento diversas vezes e com muito sucesso, crendo em não *p*.

Motivada pelo desejo de ser uma psicóloga de excelência, Mara começou a examinar criticamente a situação com o objetivo de chegar a uma crença verdadeira sobre o motivo pelo qual a sua aplicação da técnica está sendo um fracasso. Ela se deparou com um sinal de erro e, por isso, está colocando sob suspeita a sua crença de que “o procedimento *X* não é adequado para o tratamento do distúrbio Ψ”, ela não coloca apenas sob escrutínio a crença, mas também a base justificacional que ela tem para essa crença – a sua prática com o procedimento.

➨ Situação 1

Mara dispõe de algumas estratégias que pode utilizar para examinar criticamente a crença *p* e comparar as visões alternativas:

- Ela pode usar a memória, para tentar lembrar os passos do protocolo da técnica;
- Ela pode buscar a opinião de outros colegas;
- Ela pode revisar o seu manual da técnica.

Esta escolha ocorrerá com base nas normas instrumentais de utilidade e considerações de custo-benefício, nas suas disposições adquiridas e no quanto ela está disposta em dispender tempo e esforço na tarefa.

Digamos que Mara empregue a ação mental de recuperação da memória direcionada para lembrar todos os passos da técnica. Ela realiza um esforço de atenção dirigida buscando ser precisa, a partir deste ponto, ela não tem nenhum controle sobre o resultado, pois as avaliações metacognitivas são realizadas em um nível subpessoal. O resultado da ação mental de Mara é um sentimento noético de incerteza. Ela se lembra claramente da técnica, mas algo lhe diz que não deve confiar na sua memória.

- ➨ **Alternativa 1.1:** Com este sentimento de incerteza, Mara resolve mudar a estratégia e vai procurar o manual da técnica e dispende uma boa quantidade de tempo para ler e analisar atentamente todos os passos do protocolo, descobrindo que, realmente, ela estava pulando uma etapa da técnica e que, por isso, seus resultados tinham sido negativos, acreditando em ~*p*.
- ➨ **Alternativa 1.2:** Mara ignora esse sentimento de incerteza, ela não está disposta a procurar o manual da técnica e realizar a leitura, então acaba mantendo a sua crença em *p*. Ela negligenciou o resultado da sua avaliação epistêmica, sendo irresponsável epistemicamente, o que implica que ela não estava comprometida com a meta da ação.

➨ **Situação 2**

Suponhamos que Mara escolheu a Alternativa 1.1. Ela escolheu as melhores estratégias que tinha disponível e chegou à crença de ~*p*. Com este resultado, ela assumiu um compromisso para agir mentalmente ou para agir no mundo novamente.

- **Alternativa 2.1:** Com a mudança de crença, Mara agora volta a aplicar a técnica nos seus pacientes, seguindo o protocolo corretamente e tendo excelentes resultados, alcançando o seu objetivo de ser uma psicóloga de excelência.
- **Alternativa 2.2:** Com a mudança de crença, Mara não faz nenhuma alteração na sua prática clínica, pois ela é orgulhosa demais para assumir que estava errada e sente-se envergonhada frente ao colega. Ela omite a informação ou a distorce por interesse próprio. Ela não está sendo sincera e honesta com o resultado da sua avaliação cognitiva, indo de encontro à meta da ação mental.

4.2.2 Discussão

Este caso envolve uma situação ordinária e coloca a importância da noção de agência epistêmica para as práticas sociais cotidianas. Há um elemento agencial, neste caso, que influencia indiretamente a ação mental, e intervém nas afirmações sobre os resultados alcançados. A situação exposta acima envolve uma agente, no caso, uma psicóloga que é regida por um conselho de ética e é formada por uma instituição de ensino superior. É necessário que seja levado em consideração que ela saiba as regras de conduta do código de ética da sua profissão, assim como tenha estudado os principais procedimentos da atuação clínica e as técnicas que aplica no seu exercício, tendo formado as disposições relevantes para a sua atuação profissional.

A(o) psicóloga(o) na sua formação é treinada(o) em práticas investigativas, ela(e) é orientada(o) a procurar ajuda caso tenha dificuldades, aprende a aplicar as melhores regras normativas em situações do exercício clínico, assim como a realizar

análises sobre diversos assuntos dentro de um contexto psicológico. Tudo isso considerado, significa que Mara deve ter no seu repertório as disposições básicas para resolver questões relacionadas à sua área de atuação. Se ela assim não o faz, pode ser responsabilizada pela sua ação mental, porque, neste contexto, a sua ação não é apenas direcionada para um fim epistêmico – a verdade sobre *p* –, mas também para sua meta prática – ser uma psicóloga de excelência.

Ao analisar este caso como um exemplo de agência epistêmica alguns pontos devem ser levados em consideração: i) encontrar-se em uma situação de conflito cognitivo, decorrente de algum sinal de erro, e possuir a disposição para considerar o contexto da ação mental são condições necessárias para a agência epistêmica. Quando um indivíduo está numa situação de conflito cognitivo, isto é, quando ele percebe que uma das condições prévias epistêmicas não é atendida no desenvolvimento de uma ação, faltando alguma informação básica para a resolução de um problema, ele, possuindo a disposição adequada, é movido pelo motivo instrumental de encontrar uma resposta, o que resultará no direcionamento da sua atenção para a tarefa, ativando as operações metacognitivas que lhe fornecerão um resultado epistêmico. Assim, encontrando-se numa situação de conflito cognitivo, Mara deve ser capaz de deliberadamente considerar o contexto no qual está inserida para selecionar a melhor estratégia[66] a ser seguida naquela situação, ou até mesmo abster-se de realizar a ação mental naquele momento, por ter consciência de que outros fatores podem atrapalhar o foco da sua atenção, por exemplo.

Outra condição necessária para a agência epistêmica é que ii) o indivíduo tenha a intenção de se engajar adequadamente em relação à meta da sua ação mental. Se a estratégia escolhida foi a precisão da memória direcionada, Mara deve buscar precisamente todos os passos envolvidos no protocolo, dispendendo tempo e esforço cognitivo para executar a tarefa a fim de ser sensível aos requisitos normativos da meta. Caso ela se disperse facilmente, e não consiga exercer um autocontrole

[66] Aqui deve ser considerado as capacidades e limitações do agente, o elemento humano não pode ser desconsiderado nesta hipótese. Não deve ser exigido que Mara empregue a regra normativa mais correta na situação, mas sim a melhor regra que ela possui no seu repertório de disposições.

sobre a tarefa dirigida, é possível que ela seja guiada por uma norma de fluência, ao invés de uma norma de precisão e, assim, cometa erros.

De acordo com Kahneman (2012, p. 38-39), o melhor que podemos fazer para evitar erros significativos quando há muita coisa em jogo, é aprender a reconhecer situações em que os enganos são prováveis e se esforçar para evitá-los, “por meio do monitoramento acentuado e da atividade diligente do Sistema 2” que exige atenção e, normalmente, é interrompido quando a atenção é desviada. Assim, se Mara consegue direcionar a sua atenção adequadamente, ela terá maior probabilidade de evitar o uso de heurísticas e vieses na sua tarefa – desvios cognitivos que distorcem o pensamento para fazê-lo se encaixar em conceitos preconcebidos, que moldam a maneira de interpretar uma informação – quando estiver avaliando questões psicológicas que estão dentro dos limites das suas disposições.

Enquanto uma agente epistêmica, Mara pode ser responsável por algumas falhas, mas não por outras. Mara pode falhar em considerar adequadamente o contexto no qual está inserida, selecionando uma estratégia inadequada para ser seguida naquela situação – por estar com preguiça, por exemplo –, ou até mesmo insistir em prosseguir com a ação mental quando as condições não forem satisfatórias – quando ela estiver com dor de cabeça, por exemplo, atrapalhando o foco da sua atenção. Nestes casos, as suas falhas poderiam ter sido evitadas caso ela tivesse sido mais cuidadosa, sendo, portanto, responsável por elas. Entretanto, “não está claro se um agente metacognitivo deve ser responsabilizado por suas avaliações” (PROUST, 2013, p. 206), ou seja, pelo conteúdo epistêmico dos seus resultados, pois embora ele seja sensível aos requisitos normativos associados às estratégias que ele mesmo escolheu, ele não tem controle voluntário sobre esses processos metacognitivos, dependendo dos seus sentimentos epistêmicos para analisar a viabilidade de suas ações mentais.

Destarte, ser um *agente epistêmico* depende de estar adequadamente motivado para um fim epistêmico-motivacional e possuir as disposições relevantes para alcançar esse fim, que serão eliciadas quando o indivíduo se encontrar em uma

situação de conflito cognitivo. Isso não significa dizer que o agente epistêmico está no controle do processo de revisão e formação de crenças ou que o resultado epistêmico dependa das suas intenções ou das suas habilidades reflexivas, como defende Sosa. O agente, neste processo, tem (1) o papel de deliberadamente se comprometer com a tarefa, influenciando indiretamente a ação mental; ele pode escolher uma estratégia que não condiz com o contexto em que se encontra ou decidir não se engajar adequadamente na tarefa. O agente epistêmico também (2) é responsável pelas suas afirmações acerca do conteúdo epistêmico das suas crenças, aplicando corretamente a informação ou distorcendo-a por interesse próprio, não havendo o alinhamento da afirmação pública com suas crenças privadas. Tanto (1) quanto (2) repercutem no desfecho da ação mental, interferindo indiretamente no resultado epistêmico e diretamente no núcleo da ação global, que busca resolver o problema ordinário.

A grosso modo, esta concepção de agência epistêmica híbrida pode ser apresentada da seguinte forma:

> **[AgE-H]** Ação mental direcionada para um fim epistêmico-motivacional que atua diretamente na escolha da estratégia, no engajamento e comprometimento do agente em resolver uma questão ou tomar decisões, assim como no emprego correto dos resultados epistêmicos; e atua indiretamente no resultado epistêmico da tarefa.

Em uma ação mental, as normas epistêmicas que dirigem a ação atuam de modo subpessoal, impedindo o indivíduo de, deliberadamente, escolher o resultado cognitivo. Entretanto, a ação mental possui um aspecto híbrido, já que é subordinada a uma ação mais abrangente que é motivada instrumentalmente, tendo o agente, portanto, um papel ativo na sua condução. Este duplo aspecto, ou “estrutura de duas camadas” das ações mentais – utilizando a denominação de Proust (2013) – permite que o agente seja responsável tanto pela escolha da estratégia epistêmica, quanto pela quantidade de esforço empregada na sua realização. Embora estes fatores não atuem diretamente no resultado epistêmico, eles são de primordial importância para a condução de todo o processo, pois, sem a aplicação da estratégia adequada e sem o

esforço cognitivo da atenção, é improvável que o agente ative adequadamente os seus processos metacognitivos para chegar a um resultado, podendo, assim, ser considerado irresponsável epistemicamente.

Um fator importante a favor desta hipótese é que, como já observado por Kornblith (2012) – *vide* Capítulo 3 – tanto os processos subpessoais, normalmente atribuídos ao Sistema 1, quanto os processos pessoais, atribuídos ao Sistema 2, interagem continuamente, nunca trabalhando sozinhos, regulando todos os processos cognitivos que fazem parte de uma ação mental. Pesquisas, realizadas por Shiffrin e Schneider (1977), também indicam que o processamento consciente e o inconsciente não coincidem perfeitamente com cognição controlada *versus* cognição automática, uma vez que o processamento automático sempre depende da força da estimulação inicial. Eles sugerem que, embora tenham "descrito processos automáticos muito além do controle do sujeito, é possível algum controle indireto por meio da manipulação de ativação para processos automáticos" (SHIFFRIN; SCHNEIDER, 1977, p. 156). Assim, é possível que os processos metacognitivos interajam com a parte cognitiva controlada, não devendo ser identificados apenas como reflexos.

Os resultados das avalições epistêmicas do agente dependem da qualidade dos *feedbacks* que ele recebeu ao longo da vida, sendo moldados pelo seu ambiente dinâmico e pelas suas experiências, portanto, como aponta Proust (2013), só resta ao agente confiar nos seus sentimentos epistêmicos e nas suas experiências passadas. Mas quando o agente distorce o seu resultado, manipulando-o para se adequar a outros interesses que não o interesse inicial da ação mental – obter uma informação para solucionar um problema, por exemplo – ele está indo de encontro à meta da ação mental como um todo, sendo inconsistente com a sua ação, podendo ser, então, acusado de irresponsabilidade epistêmica.

4.2.3 Considerações

Esta concepção de agência epistêmica híbrida (**AgE-H**) contraria a noção de agência epistêmica reflexiva (**AgE-R**) em alguns pontos fundamentais: i) Enquanto para Sosa o agente possui um controle direto sobre o resultado epistêmico da sua ação mental, na concepção híbrida o agente possui apenas um controle indireto, de modo que ele não pode decidir livremente no que crer. O que está sob seu controle é o grau de engajamento e esforço na realização da atividade, a escolha da estratégia – dentro do contexto das suas disposições adquiridas – e o emprego dos resultados obtidos. ii) No conceito de Sosa, o agente é capaz de reconhecer a confiabilidade do processo de formação de suas crenças e defender a sua perspectiva epistêmica de forma confiável, já esta nova formulação considera que o processo de formação de crença é, em parte, opaco ao agente, pois envolve muitos processos subpessoais, o que inviabiliza o acesso imediato e transparente do agente aos seus processos cognitivos, incapacitando-o de possuir uma ampla perspectiva epistêmica sobre a fonte das suas crenças.

Esta conclusão aponta para algumas considerações que merecem ser discutidas: i) a adoção de uma visão mais realista sobre o papel do agente cognitivo no domínio epistêmico; e, consequentemente, ii) os limites da normatividade epistêmica dentro de uma visão naturalizada das ações mentais

Os estudos na área da Psicologia Cognitiva têm influenciado cada vez mais os debates em torno dos problemas epistemológicos, principalmente, por meio da vertente filosófica naturalista, que acredita que os empreendimentos filosóficos devem estar conectados às ciências[67]. Uma série de filósofos defendem uma metodologia naturalista para a resolução de problemas epistemológicos (STICH; NISBETT, 1980; GOLDMAN, 1991b; KITCHER, 1992; HAACK, 1993; KORNBLITH, 1994; PROUST, 2013). Eles afirmam que os resultados empíricos sobre a cognição humana podem ser muito úteis, senão essenciais, para o desenvolvimento da epistemologia, ou seja,

[67] Não há um consenso entre os filósofos naturalistas sobre o grau de influência que os resultados científicos devem ter sobre os projetos epistemológicos. Para uma compreensão mais aprofundada sobre as diferentes posições filosóficas naturalistas, ver James Maffie (1990).

que o estudo das limitações e capacidades biológicas e psicológicas humanas não podem ser desconsiderados quando o objeto de estudo é o conhecimento humano.

De acordo com Feldman (2012), há três razões principais apontadas pelos naturalistas para a defesa de que os resultados psicológicos exercem um papel importante no desenvolvimento e na análise dos conceitos epistêmicos: i) “a análise adequada utiliza conceitos da psicologia” (p. 275), isto é, quando se analisa conceitos como conhecimento e justificação, inevitavelmente, conceitos da psicologia serão evocados para a sua compreensão, como crença e evidência, por exemplo; ii) “resultados empíricos podem resultar em modificações de análises” (p. 278), uma vez que uma evidência científica pode levar os epistemólogos a revisar ou abandonar determinados conceitos; e iii) “a análise científica é mais útil que a análise conceitual” (p. 283), isso porque métodos puramente especulativos introduzem erros nas análises sobre o conhecimento, e tais erros podem ser evitados por um estudo empírico.

Assim, é possível que os resultados deste trabalho sobre o papel do agente cognitivo no domínico epistêmico, com base em resultados empíricos das Ciências Cognitivas, nos levem a uma melhor explicação sobre o desenvolvimento das ações mentais e, consequentemente, a uma modificação sobre a forma como nos vemos como agentes epistêmicos. Ao invés de adotarmos uma visão superestimada sobre os nossos poderes e capacidades metacognitivos – como propõe o projeto epistemológico de Sosa (*vide* Capítulo 2) –, podemos aderir a uma visão mais realista sobre o nosso funcionamento cognitivo, tornando-nos mais conscientes sobre aquilo que somos capazes de realizar no domínio epistêmico para dirigirmos nossos esforços nesta direção.

As consequências de uma percepção mais fidedigna, baseada na Psicologia Cognitiva, sobre nós mesmos enquanto agentes cognitivos, repercutem no campo da normatividade epistêmica. Como uma disciplina tradicionalmente voltada para a avaliação de bens epistêmicos, por meio de normas e deveres intelectuais – deontologismo epistêmico – ou pela performance cognitiva de um agente – epistemologia das virtudes –, a noção de normatividade epistêmica também é passível

de sofrer modificações em suas análises quando se adota uma visão naturalizada das ações mentais – como proposto neste trabalho –, pois modificam-se as fontes sobre as quais se baseia a sua força normativa.

O modelo de agência epistêmica proposto neste trabalho tem como base a afirmação de que a ação mental é constituída por dois aspectos, um instrumental e outro epistêmico, tendo, portanto, um caráter híbrido. O aspecto instrumental se refere ao desejo do agente de resolver uma questão ou tomar uma decisão, já o aspecto epistêmico diz respeito à meta epistêmica inerente à resolução da tarefa – sem a qual não seria possível completá-la –, de modo que os dois aspectos precisam atuar conjuntamente para que a tentativa seja considerada uma ação mental. É necessário que o agente, ao realizar a ação mental, esteja realmente focado em empreender a ação, e isso só será possível se ele empregar objetivos epistêmicos, visto que, como afirma Proust (2013, p. 152), as ações mentais "herdam os requisitos normativos que já se aplicam às suas pré-condições e resultados epistêmicos". Caso o agente empreenda a ação mental sem empregar os requisitos normativos, essa tentativa será apenas uma tentativa ilusória.

No nível epistêmico, não há nenhuma possibilidade de intervenção consciente e direta do agente, já no nível instrumental, é necessário que o agente realize adequadamente os cálculos de custo-benefício e dirija adequadamente a sua atenção para que o propósito da ação seja realizado. Assim, é possível afirmar que, neste modelo, a força normativa seja proveniente da utilidade de seguir a norma, sendo, portanto, pragmática.

Uma concepção pragmática da normatividade epistêmica compreende as normas epistêmicas como uma subespécie das normas da racionalidade prática. Segundo Motiva (2011), os pragmatistas em relação à normatividade se dividem em radicais e moderados. Os primeiros "concebem as normas epistêmicas como *quaisquer* procedimentos epistêmicos que promovam de maneira ótima nossas metas, e negam que os procedimentos conducentes à verdade se encontrem entre estes procedimentos [...]" (p 330, grifo da autora). Já os segundos, "pensam que seguir

procedimentos conducentes à verdade é a melhor maneira de formar nossas crenças desde o ponto de vista do êxito de nossas metas” (p. 330).

Acredito que o modelo defendido aqui vai ao encontro de uma perspectiva pragmatista moderada sobre as normas epistêmicas, tal qual a defendida por Hillary Kornblith no seu artigo de 1993, “Epistemic Normativity”. Neste artigo, Kornblith (1993) afirma que a avaliação epistêmica tem um papel especial, justamente porque temos o interesse que nosso sistema cognitivo realize avalições relativas aos nossos múltiplos objetivos e que chegue a esses resultados com precisão. Assim, quando seguimos normas epistêmicas, temos uma maior probabilidade de alcançar os objetivos instrumentais da ação mental, algo que não alcançaríamos caso deixemos que considerações pragmáticas afetem o processo de formação de crença. Para Kornblith (1993, p. 373),

> [...] a avaliação epistêmica encontra seu fundamento natural em nossos desejos, de tal maneira que faz da verdade algo que devemos nos importar, independentemente de valorarmos outras coisas. Isto nos proporciona uma explicação pragmática da fonte da normatividade epistêmica, mas uma explicação que é universal e que também permite que a verdade desempenhe um papel central. Os pragmatistas costumam sugerir que a avaliação epistêmica tem pouco a ver com a verdade; mas, se estou certo, é por razões pragmáticas que a verdade tem a importância que tem na avaliação epistêmica.

Desse modo, a agência epistêmica está sujeita às avaliações epistêmicas desde uma perspectiva pragmática destas normas. Entretanto, diferente de Kornblith (1993), assumo com Proust (2013) que algumas ações mentais tenham, além da verdade, outras normas epistêmicas (coerência, relevância etc., não se restringindo apenas à verdade), que podem ser empregadas de acordo com o contexto relevante. De acordo com Proust (2013, p. 305-307),

> [...] as normas epistêmicas têm um caráter objetivo e constitutivo, fundamentado nas formas admissíveis de gerenciar informações, que não dependem de preferências individuais ou necessidades contextuais. [...] As pessoas podem variar, culturalmente, nos tipos de ação mental que são motivadas a executar em um determinado contexto. Mas isso não significa que eles tenham critérios diferentes para o que conta como computação precisa, memória exaustiva ou posição consensual em uma determinada tarefa cognitiva bem identificada.

Assim, o que deve ser avaliado numa ação mental é o engajamento do sujeito na realização da ação, representado pelo seu fim epistêmico-motivacional. As avaliações metacognitivas que ocorrem em decorrência dessas ações não podem ser objetos de avaliações epistêmicas – embora também empreguem normas epistêmicas –, uma vez que são realizadas por processos subpessoais que independem da intenção do agente, e que são determinadas por outros fatores, como o contexto dinâmico em que o agente está inserido.

Outra ação que é passível de avaliação epistêmica e, portanto, sujeita a regras normativas, são as afirmações que o agente faz acerca do seu resultado epistêmico. Segundo Bernard Williams (1973), as crenças apresentam uma característica que explica a nossa incapacidade psicológica de crer de acordo com a nossa vontade, que é a sua propriedade de apontar a verdade. O fato de que a verdade seja uma dimensão primária de avaliação de uma crença impede que um sujeito possa acreditar por qualquer outra razão que não esteja relacionada com a verdade, se ele assim o faz, significa que não tem uma boa razão para acreditar na proposição, e isso equivale a pô-la em dúvida.

Embora não possamos formar crenças de acordo com a nossa vontade, isto é, não sejamos capazes de decidir no que crer, para Williams (1973) é possível fazer uma relação entre crença e decisão. Esta conexão pode ser estabelecida “entre a crença genuína e a decisão de dizer ou não dizer o que creio, a decisão de usar palavras para expressar, ou não, o que creio. Esta decisão tem a ver, entretanto, com o que dizemos e fazemos [...]” (WILLIAMS, 1973, p. 147). Além de poder decidir expressar ou não a minha crença, também está sob o meu controle afirmar a minha crença com sinceridade ou não, como aponta Williams (1973, p. 140): “[...] é possível que alguém afirme que *p* e trate de conseguir que outros pensem que *p*, e creiam que ele crê que *p*, ainda que de fato não seja assim”. Desse modo, mesmo que os agentes não tenham controle sobre seus resultados epistêmicos, eles podem sofrer avaliações quanto às suas omissões e quanto à veracidade ou não das suas afirmações acerca dos seus estados epistêmicos.

A proposta de agência epistêmica apresentada neste trabalho pretende atender às intuições naturalistas sobre o funcionamento cognitivo humano, sem deixar de lado o apelo normativo que sempre fez parte da tradição epistemológica, que tem a ver com a complexa relação entre o sujeito cognitivo e o mundo. Embora esta proposta não se coadune com abordagens que afirmam a liberdade epistêmica dos agentes em relação às suas crenças – como a Epistemologia das Virtudes apresentada por Sosa –, ela assume a posição de que, ainda assim, o agente possui um papel importante no domínio epistêmico, mesmo que sujeito a limitações restritivas provenientes da configuração biológica do seu aparato cognitivo.

CONCLUSÃO

O contato cognitivo do sujeito com uma proposição verdadeira sobre o mundo tem sido um dos objetos de estudo da epistemologia desde os seus primórdios. A atividade de compreender a forma como produzimos crenças verdadeiras deu origem a uma série de concepções sobre como atuamos no domínio epistêmico, sendo a Epistemologia das Virtudes de Ernest Sosa uma das posições mais influentes na contemporaneidade.

Na Epistemologia das Virtudes de Sosa, a força das avaliações epistêmicas normativas é derivada das virtudes intelectuais do agente, podendo este ser elogiado ou censurado de acordo com o resultado das suas performances cognitivas. O crédito atribuído ao agente pela sua performance no nível reflexivo constitui a noção de agência epistêmica como a capacidade de exercer controle voluntário direto sobre seus julgamentos. A competência reflexiva – que permite ao agente realizar avaliações metacognitivas sobre seus próprios estados mentais – torna o conhecimento humano superior ao conhecimento animal e, consequentemente, mais confiável.

Um dos objetivos deste trabalho foi realizar uma análise do conceito de agência epistêmica, como compreendido por Sosa, e do papel da reflexão para a satisfação de objetivos epistêmicos. Por meio de argumentos filosóficos baseados numa metodologia naturalista, foi possível chegar à conclusão de que o retrato esboçado por Sosa sobre nossas capacidades reflexivas é equivocado e, muitas vezes, exagerado, levando a um ceticismo sobre a real possibilidade de existir agência no domínio epistêmico.

Os argumentos de Hillary Kornblith apontaram que o endosso reflexivo não possui qualquer *status* especial na formação de crenças, já que é operado pelos mesmos mecanismos subpessoais que operam as crenças não reflexivas, não sendo, portanto, uma habilidade altamente consciente e diretamente controlada pelo

indivíduo, o que aproxima as habilidades cognitivas humanas das habilidades cognitivas animais.

As análises de Joëlle Proust sobre o funcionamento das habilidades metacognitivas humanas mostraram que a estrutura das ações mentais diverge da estrutura das ações ordinárias, de modo que não podem ser tomadas como semelhantes, pois a metacognição – entendida como um processo de autoavaliação das próprias propriedades mentais – é um ingrediente que está presente em toda ação mental, mas que não aparece nas ações básicas comuns. Além disso, o processamento metacognitivo é, essencialmente, receptivo, já que é de um tipo não controlável pelo indivíduo, ademais de não exigir do agente uma representação conceitual, ou seja, a capacidade de atribuir estados mentais a si mesmo, o que, assim como apresentado pelos resultados de Kornblith, aproxima a metacognição humana da metacognição animal.

Com base nestas duas análises, pude chegar à conclusão de que o projeto epistemológico de Sosa falha em seus principais objetivos, como a tentativa i) de unir o internalismo e o externalismo na explicação do conhecimento – mediante a distinção entre conhecimento animal e reflexivo –, ii) de encontrar um lugar distintivo para o conhecimento humano – através da atribuição de um *status* superior à habilidade reflexiva – e iii) de colocar o agente no centro das análises epistêmicas normativas – ao comparar as performances cognitivas produtoras de conhecimento a ações práticas ordinárias que esboçam autoconsciência e controle voluntário. Desse modo, o resultado foi de que a Epistemologia das Virtudes de Sosa não é capaz de oferecer uma resposta adequada ao papel do agente cognitivo na satisfação de objetivos epistêmicos.

O outro principal objetivo deste trabalho foi propor um modelo de agência epistêmica que atendesse ao projeto normativo da epistemologia, satisfazendo as intuições naturalistas sobre o funcionamento cognitivo humano. Assim, apoiada nas afirmações de Proust sobre a camada dupla da estrutura das ações mentais, que

acomoda tanto requisitos instrumentais quanto requisitos normativos, apresentei um caso hipotético para mostrar a possibilidade da agência epistêmica.

Com o caso da terapeuta, tive a intenção de mostrar que mesmo que os indivíduos não possam controlar diretamente os processos de formação das suas crenças, sendo estas essencialmente receptivas, as ações mentais epistêmicas são realizadas em um contexto híbrido que envolve a resolução de questões práticas/sociais usando recursos cognitivos, de modo que i) o engajamento e a seleção das estratégias de aquisição de crenças, assim como ii) o emprego correto dos resultados epistêmicos na resolução de questões práticas, repercutem no desfecho da ação mental, interferindo indiretamente no resultado epistêmico e diretamente no núcleo da ação global, que busca resolver o problema ordinário. Isso significa que há um papel para a agência no domínio epistêmico, uma vez que os processos metacognitivos dependem do engajamento do agente na tarefa, como também a meta da ação mental depende, em parte, da escolha do agente em afirmar verdadeiramente ou não o seu resultado epistêmico.

Este resultado sobre o papel do agente cognitivo no âmbito epistêmico contraria o conceito de agência epistêmica concebido por Sosa e leva à adoção de uma visão mais realista sobre o funcionamento cognitivo humano, contribuindo para a tomada de consciência sobre suas capacidades e limitações, ademais de auxiliar em relação à direção que devem empreender os seus esforços. A adesão a esta perspectiva também repercute na compreensão sobre a normatividade epistêmica, que não segue um modelo baseado em deveres epistêmicos ou virtudes intelectuais, mas adota uma concepção pragmática moderada, que avalia as ações epistêmicas a partir do seu fim epistêmico-motivacional.

O modelo de agência epistêmica que proponho nesta tese buscou atender às intuições naturalistas sobre o funcionamento cognitivo humano, sem deixar de lado o apelo normativo que sempre fez parte da tradição epistemológica. Entretanto, por limitações do próprio escopo desta tese, não foi possível avaliar os impactos desta proposta em outros temas que são importantes para a epistemologia, como: a

definição de conhecimento, o problema do valor do conhecimento, a demarcação dos objetivos epistêmicos, a noção de virtudes intelectuais, entre outros. Acredito que futuras investigações sobre a análise deste modelo de agência epistêmica e sua relação com outros problemas epistemológicos possam enriquecer esta proposta, tornando-a uma perspectiva promissora em fomentar debates no campo da epistemologia.

REFERÊNCIAS

ALSTON, W. Internalism and Externalism in Epistemology. **Philosophical Topics**, v. 14, n. 1, Papers on Epistemology ,p. 179-221, 1986.

_____. The Deontological Conception of Epistemic Justification, **Philosophical Perspectives**, v. 2, Epistemology, p. 257-299, 1988.

_____. Concepts of Epistemic Justification. _____. **Epistemic Justification**: essays in the theory of knowledge. Ithaca and London: Cornell University Press, 1989.

_____. Internalism and externalism in epistemology. In CRAIG, E. (Ed.). **Routledge Encyclopedia of Philosophy**. London and New York: Routledge, 1998, p. 4014-4018.

_____. **Beyond "justification"**: dimensions of epistemic evaluation. London: Cornell University Press. 2005.

AUDI, R. Doxastic Voluntarism and the Ethics of Belief. In STEUP, M. (Ed.). **Knowledge, truth, and duty**: essays on epistemic justification, responsibility, and virtue. New York: Oxford University Press, 2001, p. 93-111.

AXTELL, G. Recent Work on Virtue Epistemology. **American Philosophical Quarterly**, v. 34, n. 1, p. 1-26, 1997.

AYER, A. J. **The Problem of Knowledge**. London: Macmillan & Co LTD, 1956.

BENNETT, M.; HACKER, P. **Fundamentos Filosóficos da Neurociência**. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.

BERMÚDEZ, J. L. **Thinking Without Words**. New York: Oxford University Press, 2003.

BERNECKER, S. Prospects for Epistemic Compatibilism. **Philosophical Studies**, v. 130, p. 81-104, 2006.

BONJOUR, L. Externalist Theories of Empirical Knowledge, **Midwest Studies in Philosophy**, v. 5, p. 53–73, 1980.

_____. **The structure of empirical knowledge**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985.

BONJOUR, L.; SOSA, E. **Epistemic justification**: internalism vs. externalism, foundations vs. virtues. United Kingdom: Blackwell Publishing, 2003.

BRONCANO, F. Daring to Believe: metacognition, epistemic agency and reflective. In: FAIRWEATHER, A. (Ed.). **Virtue Epistemology Naturalized**: bridges between virtue epistemology and philosophy of science. New York: Springer, 2014. p. 49-66.

BURTON, R. **Sobre ter certeza**: como a neurociência explica a convicção. São Paulo: Blucher, 2017.

CHIGNELL, A. The Ethics of Belief. In ZALTA, E. (Ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2017 Edition), Disponível em: URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/ethics-belief/>.

CHISHOLM, R. The Indispensability Of Internal Justification. **Synthese**, v. 74, p. 285-296, 1988.

_____. **Theory of Knowledge**. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1989.

CLIFFORD, W. A Ética da Crença. In MURCHO, D. (Ed.). **A Ética da Crença**. Lisboa: Editora Bizâncio, 2010, Kindle Version. (Trabalho original publicado em 1877).

CODE, L. **Epistemic Responsibility**. Hanover, NH: University Press of New England, 1987.

CONEE, E. Normative epistemology. In CRAIG, E. (Ed.). **Routledge Encyclopedia of Philosophy**. London and New York: Routledge, 1998, p. 6101-6104.

CUSSINS, A. The connectionist construction of concepts. In BODEN, M. (Ed.) **The Philosophy of Artificial Intelligence**. Oxford: Oxford University Press, 1990, p. 380-400.

DAMASIO, A.; EVERITT, B.; BISHOP, D. The somatic marker hypothesis and the possible functions of the prefrontal cortex [and discussion]. **Philosophical Transactions: Biological Sciences**, v. 351, n. 1346, p. 1413-1420, 1996.

DAVIDSON, D. Actions, Reasons, and Causes. In: _____. **Essays on Actions and Events**. 2ª Ed. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001a. p. 3-19. Publicado originalmente em 1963.

_____. Agency. In: _____. **Essays on Actions and Events**. 2ª Ed. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001b, p. 43-61. Publicado originalmente em 1971.

DEPAUL, M. Value monism in epistemology. In STEUP, M. (Ed.). **Knowledge, Truth, and Duty**: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue, Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 170-185.

DRETSKE, F. Minimal rationality. In HURLEY, S.; NUDDS, M. (Eds.). **Rational Animals?** Oxford: Universidade de Oxford, 2006, p. 47-64.

ENGEL, P. Epistemic responsibility without epistemic agency, **Philosophical explorations**, v. 12, n. 2, p. 205-219, 2009.

_____. On the very idea of epistemic agency. In: EGIDI, R.; DE CARO, M. (Eds.). **The architecture of knowledge**. Corocci: Rome, 2010.

_____. Is Epistemic Agency Possible? **Philosophical Issues**: **Epistemic Agency**, v. 23, p. 158-178, 2013.

FAIRWEATHER, A. Bridges Between Virtue Epistemology and Philosophy of Science. In: _____. (Ed.). **Virtue Epistemology Naturalized**: bridges between virtue epistemology and philosophy of science. New York: Springer, 2014. p. 1-9.

FELDMAN, R. Epistemic Obligations, **Philosophical Perspectives.** v. 2, Epistemology, p. 235-256, 1988.

_____. The Ethics of Belief, **Philosophy and Phenomenological Research**, n. 60, p. 667-95, 2000.

_____. Voluntary belief and epistemic evaluation. In STEUP, M. (Ed.). **Knowledge, truth, and duty**: essays on epistemic justification, responsibility, and virtue. New York: Oxford University Press, 2001, p. 77-92.

_____. Modest Deontologism in Epistemology, **Synthese**, n. 161, p. 339-355, 2008.

_____. Naturalismo metodológico na epistemologia. In GRECO, J.; SOSA, E. (Org.). **Compêndio de Epistemologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 271-296.

FERNADEZ, M. Possibility of Epistemic Responsability. **Philosophical Issues**: **Epistemic Agency**, v. 23, p. 109-131, 2013.

FLAVELL, J. H. Metacognition and cognitive monitoring: A new area of cognitive-developmental inquiry. **American Psychologist**, v. 34, p. 906–911, 1979.

FRANKFURT, H. Freedom of the Will and the Concept of a Person. **The Journal of Philosophy**, n. 68, p. 5-20,1971.

FUMERTON, R. **Epistemologia**. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

GETTIER, E. Is Justified True Belief Knowledge? **Analysis**, v. 23, n. 6, p. 121-123, 1963.

GINET, C. **Knowledge, perception, and memory**. Dordrecht: Reidel, 1975.

_____. Freedom, responsability and agency. **Journal of Ethics**, v. 1, n. 1, p. 85-98, 1997.

_____. Deciding to Believe. In STEUP, M. (Ed.). **Knowledge, truth, and duty**: essays on epistemic justification, responsibility, and virtue. New York: Oxford University Press, 2001, p. 63-76.

GOLDMAN, A. What is Justified Belief?. In PAPPAS, G. (Ed.) Justification and Knowledge. **Philosophical Studies Series in Philosophy**, v. 17, p. 1-23, 1979.

_____. The Internalist Conception of Justification. **Midwest Studies In Philosophy**, v. 5, n.1, p. 27–52, 1980.

_____. **Epistemology and Cognition**. Cambridge: Harvard University Press, 1986.

_____. A Causal Theory of Knowing. In _____. **Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences**. Cambridge: The MIT Press, 1991a, p. 69-83. Originalmente publicado em 1967.

_____. Epistemic Folkways and Scientific Epistemology. In _____. **Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences**. Cambridge: The MIT Press, 1991b, p. 155–175.

_____. Internalism Exposed, **The Journal of Philosophy**, v. 96, n. 6, p. 271-293, 1999.

_____. Reliabilism. In ZALTA, E. (Ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2011. Disponível em <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/reliabilism/>.

GOLDMAN, A.; OLSSON, E. Reliabilism and the Value of Knowledge. In HADDOCK, A.; MILLAR, A.; PRITCHARD, D. (Eds.). **Epistemic Value**. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 19-41.

GÓMEZ-ALONSO, M. Epistemología de virtudes. **Enciclopedia de la Sociedad Española de Filosofía Analítica**, 2019. Disponível em: <http://www.sefaweb.es/epistemologia-de-virtudes/>.

GRECO, J. Agent Reliabilism, **Philosophical Perspectives**, v.13, p. 273 – 296, 1999.

_____. (Ed.). **Ernest Sosa and his critics**. United Kingdom: Blackwell Publishing, 2004.

_____. The Value Problem. In HADDOCK, A.; MILLAR, A.; PRITCHARD, D. (Eds.). **Epistemic Value**. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 313–321.

HAACK, S. **Evidence and inquiry**. Oxford: Blackwell, 1993.

_____. The Ethics of Belief Reconsidered. Reprinted. In STEUP, M. (Ed.). **Knowledge, truth, and duty**: essays on epistemic justification, responsibility, and virtue. New York: Oxford University Press, 2001, p.21-33.

HACKER, P. **Natureza Humana**: categorias fundamentais. Trad. José Alexandre Durry Guerzoni. Porto Alegre: Artmed, 2010.

HART, J. T. Memory and the feeling-of-knowing experience. **Journal of Educational Psychology**, v. 56, p. 208–216, 1965.

HIERONYMI, Pamela. Controlling Attitudes, **Pacific Philosophical Quarterly**, v. 87, p. 45-74, 2006.

_____. Two kinds of agency. In O'BRIEN, L.; SOTERIOU, M. (Eds.). **Mental Actions**. Oxford : Oxford University Press, 2009.

HOOF, S. **Ética da Virtude**. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

HURLEY, S. **Consciousness in Action**. Harvard: University Press, 1998.

_____. Making sense of animals. In HURLEY, S.; NUDDS, M. (Eds.). **Rational Animals?** Oxford: Universidade de Oxford, 2006, p. 108-174.

JAMES, W. A Vontade de Acreditar. In: MURCHO, D. (Ed.). **A Ética da Crença**. Lisboa: Editora Bizâncio, 2010, Kindle Version. (Trabalho original publicado em 1896).

JONES, W. Why do we value knowledge?, **American Philosophical Quarterly**, v. 34, p. 423–440, 1997.

KAHNEMAN, D. **Rápido e devagar**: duas formas de pensar. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

KAHNEMAN, D.; TVERSKY, A. Subjective probability: A judgment of representativeness. **Cognitive Psychology**, v. 3, p. 430–454, 1972.

_____. On the psychology of prediction. **Psychological Review**, v. 80, p. 237–251, 1973.

KITCHER, P. The naturalists return. **The Philosophical Review**, n. 101, p. 53-114, 1992.

KORIAT, A. The feeling of knowing: Some metatheoretical implications for consciousness and control. **Consciousness and Cognition**, v. 9, p.149–171, 2000.

KORNBLITH, H. Epistemic Normativity, **Synthese**, v. 94, n. 3, p. 357-376, 1993.

_____. Introduction: what is naturalized epistemology? In _____ (Ed.). **Naturalizing Epistemology**. Cambridge: MIT Press, 1994, p. 291-315.

_____. **Epistemology**: internalism and externalism. Oxford: Blackwell Publishers, 2001.

_____. Sosa on human and animal knowledge. In: GRECO, J. (Ed.). **Ernest Sosa and his critics**. Oxford: Blackwell, 2004. p. 126-134.

_____. Knowledge needs no justification. In: SMITH, Q. (Ed.). **Epistemology**: New Essays. Oxford: Oxford University Press, 2008. p. 5-23.

_____. Sosa in perspective. **Philosophical Studies**, n. 144, p. 127-136, 2009.

_____. What Reflective Endorsement Cannot Do. **Philosophy and Phenomenological Research**, v. LXXX, n. 01, January, p. 1-19, 2010.

_____. **On reflection**. Oxford: University Press, 2012.

_____. How central are judgment and agency to epistemology?. **Philos Stud**, v. 174, n. 10, p. 2585–2597, 2016a.

_____. Epistemic Agency. In: VARGAS, M. A. F. (Ed.). **Performance Epistemology**: Foundations and Applications. Oxford: Oxford University Press, 2016b. p. 167-181.

KORSGAARD, C. The authority of reflection. In O'NEILL, O. (Ed.). **The Sources of Normativity**. United Kingdom: Cambridge University Press, 1996, p. 90-130.

_____. **The Constitution of Agency**: Essays on Practical Reason and Moral Psychology. Oxford: University Press, 2009.

KUHN, D.; WEINSTOCK, M.; FLATON, R. How well do jurors reason? Competence dimensions of individual variation in a juror reasoning task. **Psychological Science**, v. 5, p. 289-296, 1994.

KVANVIG, J. **The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

_____. Truth is not the primary epistemic goal. In STEUPS, M.; SOSA, E. (Eds.) **Contemporary Debates in Epistemology**, Oxford: Blackwell, 2005, p. 285-296.

LEVY, N. Doxastic responsibility, **Synthese**, v. 155, n. 1, p. 127-155, 2007.

LUZ, A. **Conhecimento e Justificação**: problemas de epistemologia contemporânea. Pelotas: NEPFil online, 2013.

MAFFIE, J. Recent work on naturalized epistemology. **American Philosophical Quartely**, n. 27, p. 281-293, 1990.

MCDOWELL, J. The content of perceptual experience, **The Philosophical Quarterly**, v. 44, n. 175, p. 190-205, 1994.

MIGUENS, S. **Racionalidade**. Porto: Campo das Letras, 2004.

MONTMARQUET, J. The Voluntariness of Belief, **Analysis**, v. 46, p. 49-53, 1986.

_____. **Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility**. Lanham: Rowman and Littlefield, 1993.

MORAN, R. **Authority and Estrangement**. Princeton: Princeton University Press, 2000.

MOTIVA, V. La Normatividad de la creencia: Introducción. In: VALDÉS, M.; FERNÁNDEZ, M. (Eds.). **Normas, virtudes y valores epistémicos**: ensayos de epistemologia contemporânea. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2011. p. 325-336.

MULLER, F. A noção deontológica de justificação epistêmica. **Princípios**: Revista de Filosofia (UFRN), v. 14, n. 22, p. 21-41, 2007.

NISBETT, R.; WILSON, T. Telling More Than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes. **Psychological Review**, n. 84, p. 231-259, 1977.

O'NEILL, O. Introduction. _____. (Ed.). **The Sources of Normativity**. United Kingdom: Cambridge University Press, 1996, p. xi-xv.

PAPPAS, G. Internalist vs. Externalist Conceptions of Epistemic Justification. In ZALTA, E. (Ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2017. Disponível em URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/justep-intext/>.

PEACOCKE, C. Does perception have a nonconceptual content? **The Journal of Philosophy**, v. 98, n. 5, p. 239-64, 2001.

PEELS, R. **Responsible Belief**: a theory in ethics and epistemology. New York: Oxford University Press, 2017.

PLANTIGA, A. **Warranty**: The Current Debate. Oxford: Oxford University Press, 1993.

PLATÃO. **Teeteto**. Pará: Ed. Universidade Federal do Pará, 1973.

_____. **Menón**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2001.

POLLOCK, J. The Deontic Conception of Epistemic Justification, **Philosophical Studies**, v. 53, p. 65-84, 1988.
PRITCHARD, D. The Value Problem for Knowledge. In PRITCHARD, D.; MILLAR, A.; HADDOCK, A. **The Nature and Value of Knowledge**: three investigations. Oxford: Oxford University Press, 2010.

PROUST, J. A plea for mental acts. **Synthese**, v. 129, p. 105-128, 2001.

_____. Metacognition and animal rationality. In HURLEY, S.; NUDDS, M. (Eds.). **Rational Animals?** Oxford: Universidade de Oxford, 2006, p. 309-362.

_____. Epistemic Agency And Metacognition: An Externalist View. **Proceedings of the Aristotelian Society** , v. 108, p. 241–268, 2008.

_____. Metacognition. **Philosophy Compass**, v. 11, n. 5, p. 989-998, 2010.

_____. **The Philosophy of Metacognition**: mental agency and self-awareness. Oxford: Oxford University Press, 2013.

QUINE, W. V. A Relatividade Ontológica. In: RYLE, G., AUSTIN, J. L., QUINE, W. V., STRAWSON, P. F. **Ensaios**. São Paulo: Abril, 1980, p. 133-156. (Col. Os Pensadores).

REED, B. Historical Reflections: Sosa's Perspective on the Epistemological Tradition. In TURRI, J. (Org.). **Virtuous Thoughts**: The Philosophy of Ernest Sosa. London: Springer, 2013, p. 205-224.

RIGGS, W. Reliability and the Value of Knowledge, **Philosophy and Phenomenological Research**, v. 64, p. 79 – 96, 2002.

_____. The Value Turn in Epistemology. In HENDRICKS, V. e PRITCHARD, D. (Eds.), **New Waves in Epistemology**. Aldershot: Ashgate, 2008.

SANTOS, F. **Epistemologia e Virtudes Intelectuais**: do conhecimento ao entendimento. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

SCHLOSSER, M. Agency, In Zalta, E. (Ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2015. Disponível em: URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/agency/>. Acesso em 13 mai 2018

SCHWARZ, N.; CLORE, G. Feelings and phenomenal experiences. In HIGGINS, E.; KRUGLANSKI, A. (Eds.). **Social Psychology**: Handbook of Basic Principles. New York: Guilford Press, 1996, p. 385-407.

SETIYA, K. Epistemic Agency: some doubts. **Philosophical Issues: Epistemic Agency,** v. 23, p. 179-198, 2013.

SHAH, N. A New Argument for Evidencialism, **The Philosophical Quarterly**, v. 56, n. 225, p. 481-498, 2006.

SHERMER, M. **Cérebro e crença**. São Paulo: JSN Editora, 2012.

SHIFFRIN, R.; SCHNEIDER, W. Controlled and automatic human information processing, II: Perceptual learning, automatic attending, and a general theory. **Psychological Review**, v. 84, n. 2, p. 127–90,1977.

SHOEMAKER, S. On knowing one's own mind. **Philosophical Perspectives***,* v. 2, Epistemology, p. 183-209, 1988.

SMITH, J. Studies of uncertainty monitoring and metacognition in animals and humans. In TERRACE, H. S.; METCALFE, J. (Eds.). **The Missing Link in Cognition**: Origins of Self-reflective Consciousness. New York: Oxford University Press, 2005, p. 242–271.

SMITH, J.; SHIELDS, W.; WASHBURN, D. The comparative psychology of uncertainty monitoring and metacognition. **Behavioral and Brain Sciences**, v. 26, Ed. 3, pp. 317-339, 2003.

SOSA, E. The Raft and the Pyramid: coherence versus foundations in the theory of knowledge, **Midwest Studies in Philosophy**, n. 5, p. 3-25, 1980.

_____. **Knowledge in Perspective**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

_____. Beyond Internal Foundations to External Virtues. In: BONJOUR, L.; SOSA, E. **Epistemic Justification**: Internalism vs. Externalism; Foundations vs. Virtues. Oxford: Blackwell, 2003. p. 99-170.

_____. **A Virtue Epistemology**: apt belief and reflective knowledge, Vol I. Oxford: Oxford University Press, 2007.

_____. **Reflective Knowledge**: apt belief and reflective knowledge, Vol. II. Oxford: Oxford Unidersity Press, 2009.

_____. Ernest Sosa. In: DANCY, J.; SOSA, E.; STEUP, M. (Eds.). **A companion to epistemology**. 2ª ed. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010. p. 185-190.

_____. **Knowing Full Well**. Princeton: Princeton University Press, 2011.

_____. Agência Epistêmica. Trad. de Rafael Lopes Azize. In: **Caderno CRH**, Salvador, v. 25, n. 2, p. 23-37, 2012.

_____. **Judgment and Agency**. Oxford : Oxford University Press, 2015.

_____. Knowledge in Action. In BAHR, A.; MARKUS, S. (Eds.). **Ernest Sosa**: targeting his philosophy. Switzerland: Springer International Publishing, 2016, p. 01-13.

_____. Animal Versus Reflective Orders of Epistemic Competence. In SILVA-FILHO, W.; TATEO, L. (Eds.) Thinking About Oneself: The Place and Value of Reflection in Philosophy and Psychology. **Philosophical Studies Series**, v. 141, 2019.

SOSA. E.; VILLANUEVA, E.; REED, B. (Eds.). **Philosophical Issues: Epistemic Agency**. Vol. 23. Boston e Oxford: Wiley Blackwell, 2013.

STANOVICH, K. **Rationality and the reflective mind**. New York: Oxford University Press, 2011.

STANOVICH, K.; WEST, R. Individual differences in reasoning: Implications for the rationality,debate? **Behavioral and Brain Sciences**, v. 23**,** p. 645–726, 2000.

STEUP, M. The Deontic conception of Epistemic Justification, **Philosophical Studies**, v. 53, p. 65-84, 1988.

_____. Doxastic Voluntarism and Epistemic Deontology. **Acta Analytica**, v. 15, n. 24, p. 25-56, 2000.

_____. Epistemic Duty, Evidence, and Internality. In _____. (Ed.). **Knowledge, truth, and duty**: essays on epistemic justification, responsibility, and virtue. New York: Oxford University Press, 2001, p. 134-148.

_____. Belief Control and Intentionality. **Synthese**, v. 188, n. 2, p. 145-163, 2012.

STICH, S. **The Fragmentation of Reason**: preface to pragmatic theory of cognitive evaluation. Cambridge: MIT Press, 1990.

STICH, S.; NISBETT, R. Justification and the psychology of human reasoning. **Philosophy of Science**, n. 47, p. 188-202, 1980.

SWINBURNE, R. **Providence and the Problem of Evil**. Oxford: Oxford University Press, 1999.

_____. **Epistemic Justification**. Oxford: Oxford University Press, 2000.

TURRI, J. Bi-Level Virtue Epistemology. In _____. (Org.) **Virtuous Thoughts**: The Philosophy of Ernest Sosa. London: Springer, 2013, p. 147-164.

TVERSKY, A.; KAHNEMAN, D. Judgment under uncertainty: Heuristics and biases. **Science**, v. 185, p. 1124–1131, 1974.

VARGAS, M. A. F. (Ed.). **Performance Epistemology**: Foundations and Applications. Oxford: Oxford University Press, 2016.

VELLEMAN, D. What Happens When Someone Acts? **Mind**, v. 101, n .403, p. 461–481, 1992.

WEDGWOOD, R. The Aim of Belief. **Philosophical Perspectives**, v. 16, p. 267-297, 2002.

_____. Rational ought implies can. **Philosophical Issues**: **Epistemic Agency**, v. 23, p. 70-92, 2013.

WILLIAMS, Bernard. Deciding to believe. In _____. **Problems of the Self**: Philosophical Papers (1956-1972). New York: Cambridge University Press, 1973, p. 136-151.

WRIGHT, S. A Neo-stoic approach to Epistemic Agency. **Philosophical Issues**: **Epistemic Agency**, v. 23, p. 262-275, 2013.

ZAGZEBISK, L. **Virtues of the Mind**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

_____. The Search for the Source of Epistemic Good, **Metaphilosophy**, v. 34, p. 12–28, 2003.

_____. O que é Conhecimento? In GRECO, J; SOSA, E. (Eds.). **Compêndio de Epistemologia**. São Paulo: Loyola, 2012, p. 153-189.