

TRANS/FORM/AÇÃO
Revista de Filosofia da UNESP

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

Reitor
Pasqual Barretti
Vice-Reitora
Maysa Furlan

Pró-Reitor de Pesquisa
Edson Cocchieri Botelho

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS

Diretora
Claudia Regina Mosca Giroto
Vice-Diretora
Ana Claudia Vieira Cardoso

Departamento de Filosofia
Chefe
Paulo César Rodrigues
Vice-Chefe
Ricardo Pereira Tassinari

Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Coordenador
Marcos Antonio Alves
Vice-Coordenadora
Ana Maria Portich

Conselho de Curso do Curso de Filosofia
Coordenador
Kleber Cecom
Vice-Coordenador
Rodrigo Peloso Gelamo

Este fascículo contou com apoio do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade
Federal da Bahia – UFBA

TRANS/FORM/AÇÃO
Revista de Filosofia da UNESP

Dossier “Ernest Sosa”

Editores do Dossier
Waldomiro José Silva Filho
Marcos Antonio Alves

ISSN 0101-3173 (Impresso)
e-ISSN 1980-539X (Online)

TFACDH

Trans/Form/Ação	Marília	v. 44	p. 1-204	Dossier Ernest Sosa	2021
-----------------	---------	-------	----------	---------------------	------

Correspondência e artigos para publicação deverão ser encaminhados à:
Correspondence and articles for publications should be addressed to:

TRANS/FORM/AÇÃO: Revista de Filosofia da Unesp

http://www.unesp.br/prope/revcientifica/TransFormAcao/Historico.php
transformacao.marilia@unesp.br

Departamento de Filosofia/Programa de Pós-Graduação em Filosofia da FFC-Unesp
Av. Hygino Muzzi Filho, 737
17525-900 – Marília – SP

Editor Responsável

Marcos Antonio Alves; Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil.

Comissão Editorial

Marcos Antonio Alves; Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil.
Andrey Ivanov; Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil.
Kleber Cecon; Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil.
Maria Eunice Quilici Gonzalez; Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil.
Mariana Claudia Broens; Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil.
Paulo Cesar Rodrigues; Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil.

Conselho Consultivo

Alain Grossichard; Université de Genève; Genebra, Suíça.
Antônio Carlos dos Santos; Universidade Federal de Sergipe; São Cristóvão/SE, Brasil.
Bertrand Binoche; Université de Sorbonne-Paris I; Paris, França.
Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento; Unicamp; Campinas/SP, Brasil.
Catherine Larréce; Université de Sorbonne-Paris I; Paris, França.
Gregorio Piaia, Università di Padova, Pádua, Itália
Hugh Lacey; Swarthmore College; Swathmore, EUA
Itala M. Loffredo D'Ottaviano; Unicamp; Campinas/SP, Brasil.
Marco Aurélio Werle; USP; São Paulo/SP, Brasil.
Marcos Barbosa de Oliveira; USP; São Paulo/SP, Brasil.
Maria das Graças de Souza; USP; São Paulo/SP, Brasil.
Marilena de Souza Chauí; USP; São Paulo/SP, Brasil.
Michael Löwy; Centre National de Recherche Scientifique – CNRS; Paris, França.
Oswaldo Giacóia Junior; Unicamp; Campinas/SP, Brasil.
Paulo Eduardo Arantes; USP; São Paulo/SP, Brasil.
Willem F.G. Haselager; University of Nijmegen; Nijmegen, Holanda.
Wolfgang Leo Maar; UFSCar; São Carlos/SP, Brasil.

Publicação trimestral/*Quarterly publication*
Solicita-se permuta/*Exchange desired*

Trans/form/ação : revista de filosofia / Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis. – no. 1 (1974) -

– Assis : Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1974-

Trimestral, 2016-

Quadrimestral, 2011-2015; semestral, 2003-2010; anual, 1974-2002.

Publicação suspensa entre 1976 e 1979.

Publicado: Assis, no.1-2, 1974-1975 ; São Paulo: Universidade Estadual Paulista, v. 3-32, 1980-2009 ; Marília : Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências, v. 33- , 2010-

ISSN 0101-3173 (Impresso)

e-ISSN 1980-539X (Online)

1. Filosofia - Periódicos. I. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. II. Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências. III. Transformação.

CDD 105

Os artigos publicados em TRANS/FORM/AÇÃO são indexados por:

The articles published in TRANS/FORM/AÇÃO are indexed by:

Bibliografia Teológica Comentada; Bibliographie Latinoamericaine D'Articles; Clase-Cich-Unam; Dare Databank; DIADORIM; ISI Web of Science; MLA Internacional Bibliography, International Directory of Philosophy and Philosophers; The Philosophers Index; International Philosophical Bibliography (Repertoire Bibliographique de la Philoso-phie); Linguistic & Language Behavior Abstracts; Revista Interamericana de Bibliographia; Sociological

Editoração

Glauco Rogério de Moraes

Marcos Antonio Alves

Editores do Dossier

Waldomiro José Silva Filho

Marcos Antonio Alves

Abstracts; Worldwide Political Science Abstracts; Scientific Eletronic Library on-line (www.scielo.br).

SUMÁRIO / CONTENTS

Presentation

Waldomiro José Silva Filho; Marcos Antonio Alves	7
--	---

Introduction

Ernest Sosa: a philosophy for the 21st century

Waldomiro José Silva Filho.....	13
---------------------------------	----

ARTIGOS / ARTICLES

Representations, judgments, and the swamping problem for reliabilism: why the problem applies to process reliabilism, but not to virtue reliabilism

Ernest Sosa	19
-------------------	----

Comment: on sosa's telic epistemology

Breno R. G. Santos.....	25
-------------------------	----

An appraisal of the evolution of some of the main themes in sosa's epistemology

Juan Comesaña	29
---------------------	----

Sosa, general assumptions, and the skeptical trojan horse

Modesto Gómez-Alonso	43
----------------------------	----

A gnoseologia segundo Ernest Sosa

João Carlos Salles	63
--------------------------	----

Epistemología del desempeño e intrusión pragmática: algunas conexiones generales aplicadas a la teoría de Sosa

Florencia Rimoldi	97
-------------------------	----

Externalizando a reflexão

Ernesto Perini-Santos	127
-----------------------------	-----

<i>Memory and reflection</i>	
Chienkuo Mi	151
<i>Comment to "Memory and reflection"</i>	
Guadalupe Reinoso	169
<i>A brief discussion of the empirical plausibility of the reflective epistemic agency</i>	
Ana Margarete Barbosa de Freitas; Felipe Rocha Lima Santos.....	173
<i>A relação entre competência epistêmica e conhecimento na teoria de Ernest Sosa</i>	
Kátia M. Etcheverry	185
Normas de Submissão e Avaliação	201

PRESENTATION


*Waldomiro José Silva Filho*¹


*Marcos Antonio Alves*²

It is with great happiness and honor that we present this special issue of *Trans/Form/Ação*: Unesp journal of philosophy in honor of Ernest Sosa. One of the most influential voices in the contemporary philosophy, Ernest Sosa was born in Cárdenas, Cuba, on June 17, 1940. He earned his Bachelor of Arts (B.A.) and Master of Arts (M.A.) from the University of Miami and his Doctor of Philosophy (Ph.D.) from the University of Pittsburgh in 1964. Since 2007, he has been Board of Governors Professor of Philosophy at Rutgers University.

There is no doubt that Sosa is responsible for one of the revolution in Epistemology that will mark the history of philosophy. However, he also opened new paths in several central issues of philosophy, such as Metaphysics, Philosophy of Language and Philosophy of Mind.

In 2020, the world philosophical community on all continents joined with his close friends and family to celebrate Ernie's 80th birthday. Dozens of publications, books, journals, and webinars were held, even amidst the humanitarian devastation of the pandemic. The journal *Trans/Form/Ação*

¹ Full Professor at the Philosophy Department of Federal University of Bahia (UFBA), Salvador, BA – Brazil. Researcher of the CNPq, Brazil.  <https://orcid.org/0000-0002-0874-9599> E-mail: waldojsf@ufba.br

² Editor da *Trans/Form/Ação*: Unesp journal of Philosophy. Professor at the Philosophy Department of and Coordinator of Post Graduation Program in Philosophy – São Paulo State University (UNESP), Marília, SP – Brazil. Researcher of the CNPq.  <https://orcid.org/0000-0002-5704-5328> E-mail: marcos.a.alves@unesp.br

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.01.p7>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

joins this celebration and makes the present tribute to Ernest Sosa. We do this in recognition of the great influence of his work on philosophical culture in Brazil and Latin America.

This special issue gathers contributions by Brazilian philosophers and others that deal mainly with epistemological themes. Initially, Waldomiro José Silva Filho pays tribute in honor of Sosa, writing a text entitled “Ernest Sosa: a philosophy for the 21st century”.

We open this special issue just with a Sosa paper, entitled “Representations, judgments, and the swamping problem for reliabilism: why the problem applies to process reliabilism, but not to virtue reliabilism”. In this article, our honoree argues for a way out of the swamping problem by showing where his virtue epistemology substantially departs from traditional process reliabilism and how such departure is enough to protect the former from issues that affect the way the latter accounts for the value of knowledge over mere true belief. Breno R. G. Santos comments this paper.

Juan Comesaña writes the second article: “An appraisal of the evolution of some of the main themes in Sosa’s epistemology”. In this article, Comesaña suggests to trace the evolution of three central concepts in Sosa’s epistemology: the distinction between animal and reflective knowledge, closure principles, and the safety condition. The author remembers that these three planks played a central role in the early presentations of Sosa’s epistemology, but have recently undergone interesting changes.

In third place we publish “Sosa, general assumptions, and the skeptical Trojan Horse”, by Modesto Gómez-Alonso. According to Gómez-Alonso, for many hinge epistemologists, general, background assumptions are principles that help providing default or presumptive justification to our empirical beliefs. However, the “blanketing” nature of *a priori* arguments to the end of supporting the rationality of general assumptions might be seen as the Trojan horse through which radical scepticism threatens the common sense picture of the world. Sosa’s recent distinction between background presuppositions and domain-defining conditions, as well as his claim that agents are not negligent for dismissing global scenarios as irrelevant to epistemic normativity, are instrumental to avoid an epistemic construal of *über* hinges, and thus, to a reassessment of the function they really perform in regards to ordinary practices of judgment.

João Carlos Salles signs the article “A gnoseologia segundo Ernest Sosa”. For Salles, Sosa emphasizes the difference between the theory of knowledge (or, simply, gnoseology) and intellectual ethics, within an epistemology. Indeed, such a distinction acquires strategic importance in his work, serving well the characterization of the tasks of his unique epistemology of virtues, particularly in its most recent, improved and telic version. Salles explores the meaning proper of a gnoseology adjusted to a reliabilist view. The author aims at showing how this taxonomic requirement is also associated with the analysis of the telic normativity of human performances, through which Sosa offers a unified response to the two classic Platonic questions on the nature and the value of knowledge, as well as to the challenges posed by Gettier’s problem. For such a response, he will thus try to show, it is relevant to examine the relationship between the notions of “performance” and “luck,” as applied to the evaluation of the phenomenon of knowledge.

Florencia Rimoldi presents “Epistemología del desempeño e intrusión pragmática: algunas conexiones generales aplicadas a la teoría de Sosa”. Rimoldi explores the connections between two salient positions in contemporary epistemology: Performance-based epistemology and pragmatic encroachment in epistemology, paying special attention to Sosa’s theory of knowledge and the arguments put forward by Jason Stanley (in his *Knowledge and Practical Interests*) and Jeremy Fantl and Matthew McGrath (in the *Knowledge in an Uncertain World*). In the first section, the author reviews both positions. In the second section, she tries to answer a question that has been barely explored in the literature on virtues: Can a performance-based theory make room for pragmatic encroachment? Rimoldi claims that there are at least two ways in which this could occur. In the third section she takes Sosa’s discussion on the topic of pragmatic encroachment found in chapter eight of the Sosa’s *Judgment and Agency*; she argues that while Sosa’s rejection of pragmatic encroachment forces him to assume unnecessarily deep theoretical problems that are hard to solve, his theory can accommodate pragmatic encroachment in a natural way.

The sixth article, written in Portuguese, is “Externalizando a reflexão”, by Ernesto Perini-Santos. The main problem for externalism in epistemology, says Perini-Santos, is to avoid making knowledge the result of processes of which the subject herself is unaware. Sosa accommodates this demand in his theories, but some tensions remain. As we try to understand how we think about our own beliefs, we find mechanisms that are external to the subject and cannot be internalized. The externalization of knowledge has a very large

scope. A person who accepts only what she can prove is someone who refuses a large body of human knowledge. For a layperson – that is, for everyone, in some domain or other –, to assume what is the product of culture is to accept contents that remain opaque. The externalization of knowledge is a deep feature of human culture. It is maybe less usual to connect the evolution of culture with traditional concerns in epistemology.

“Memory and reflection” by Chienkuo Mi is presented in seventh place. Guadalupe Reinoso comments this article. In this article, the author establishes an encounter between Sosa’s epistemology and traditional Chinese thought. Chienkuo Mi has argued that the *Analects* of Confucius presents us with a conception of reflection with two components, a retrospective component and a perspective component. The former component involves hindsight or careful examination of the past and as such draws on previous learning or memory and previously formed beliefs to avoid error. The latter component is foresight, or forward looking, and as such looks to existing beliefs and factors in order to achieve knowledge. In this paper, the author raises the problem of forgetting and argues that most of contemporary theories of knowledge have to face the problem and deal with the challenge seriously. In order to solve the problem, Mi suggests a bi-level virtue epistemology, which can provide us with the best outlook for the problem-solving. He correlates two different cognitive capacities or processes of “memory” (and “forgetting”) with the conception of reflection, and evaluate them under two different frameworks, a strict deontic framework (one that presupposes free and intentional determination) and a more loosely deontic framework (one that highlights functional and mechanical faculties). Mi aims to show that reflection as meta-cognition plays an important and active role and enjoys a better epistemic (normative) status in our human endeavors (cognitive or epistemic) than those of first-order (or animal) cognition, such as memory, can play.

Ana Margarete Barbosa de Freitas e Felipe Rocha Lima Santos write “A brief discussion of the empirical plausibility of the reflective epistemic agency”. This paper aims to discuss one specific feature of Sosa’s performance epistemology, which is what we call Reflective Epistemic Agency. The authors argue that Sosa defends a problematic version of epistemic agency on its reflective level. They contrast Sosa’s idea of reflective epistemic agency with Proust’s theory of metacognition to argue that the argument in favor of Reflective Epistemic Agency may lack some empirical plausibility, thus, it should be either revised or abandoned.

We finish this issue presenting another article in Portuguese: “A relação entre competência epistêmica e conhecimento na teoria de Ernest Sosa”, by Kátia M. Etcheverry. The author focuses on the attribution relation between competence and true belief present in epistemic virtue accounts of knowledge such as Sosa’s theory. The core idea is that in cases of knowledge the fact that the agent gets a true belief is attributable to her cognitive competence, and not to some lucky factor. Critics have presented cases where, purportedly, the agent can either have knowledge without satisfying the competence condition (therefore, the competence condition would not be necessary for knowledge), or, despite the satisfaction of the competence condition, the agent has no knowledge (therefore, the competence condition would not be sufficient for knowledge). The crux of the matter lies in how to conceive properly the competence condition for knowledge, and the underlying relationship between competence and success in the epistemic domain. Etcheverry explores Sosa’s view of this relationship in terms of “cognitive success that manifests the agent’s competence”, and proposes that it provides a more direct answer to the critics than do other epistemic virtue accounts of knowledge.

With these nine papers, we close our tribute to Sosa. With this manifestation, *Trans/Form/Ação* expresses its recognition of the great value of Ernest Sosa’s oeuvre. We hope that this academic contribution can also help to improve the philosophical issues and problems investigated by our honoree. Thanks professor Sosa!

Received: 20/4/2021

Approved: 25/4/2021

INTRODUCTION

ERNEST SOSA: A PHILOSOPHY FOR THE 21ST CENTURY

*Waldomiro José Silva Filho*¹

The main, fundamental questions that most interest me are those that interested Plato in his *Theaetetus* and Descartes in his *Meditations*, and some of interest to Aristotle in his *Nicomachean Ethics*. [...] The span of opinions presented by the issues taken up in those great works are among those we still debate today. I expect that they are ones we'll still debate tomorrow.


Ernest Sosa

Praise is appropriate to virtue; for from virtue men perform noble actions.

Aristotle, *Micomachean ethics*, 1102a

1. In the early spring of 2016, on an especially nice day, Ernest Sosa welcomed me into his New York City apartment. I had brought him a copy of the book *The Complete Stories* by the Brazilian writer Clarice Lispector, published in the year before. We talked about the topics that have motivated my great interest in his work, especially his interpretation of ancient skepticism and his thesis on the notion of agency.

At that time I was working on organizing a book on the problem of epistemic reflection from Sosa's conception of reflective knowledge – this project materialized three years later with the publication of *Thinking about*

¹ Full Professor at the Philosophy Department of Federal University of Bahia (UFBA), Salvador, BA – Brazil. Researcher of the CNPq, Brazil.  <https://orcid.org/0000-0002-0874-9599> E-mail: waldojsf@ufba.br

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.02.p13>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

Oneself: The place and value of reflection in Philosophy and Psychology (SILVA FILHO & TATEO 2019). We went to lunch in a wonderful Asian restaurant and the conversation continued both fraternal and animated: Ernie showed interest in my (hesitant and obscure) opinions and there was also in him a sincere curiosity about what was happening in the Brazilian philosophical community. I had met Prof. Ernest Sosa other times in events and conferences, but this was the first time we talked. Everything surrounding that meeting acquired its real dimension only minutes after we had parted and I walked through the restless streets of New York with a hurricane devastating the stillness of my soul. I wondered what Sosa's day-to-day academic relationships with colleagues and students might be like – I kept thinking that there was a strong link between the deeper motivations of his work and the way he leads his own life.

I hope that it will not seem strange that I begin this text by narrating a prosaic encounter and that I am here pointing out the moral qualities of a person who is celebrated for his work. One of the side effects of the professionalization of philosophy within prestigious university institutions is that we come to expect from philosophers only good arguments and demonstrations, but we don't expect these arguments to be in the service of the search for the *good life* or the search for a *better way of conducting one's own life*. We have become used to thinking of philosophy as a discipline that has its territory confined to the space of seminars and congresses; we are no longer used to living according to a wisdom that is born out of philosophy.

Besides considering his original contribution to philosophical disciplines with his papers and books, there are three characteristics in Ernie's human and philosophical attitude that make him a unique character in the philosophical world. (a) Ernie is a man of a wide and rich intellectual culture, something that has enabled him at the same time to think about the great challenges of contemporary philosophy and also to be a critical interpreter of classical philosophers such as Plato, Aristotle, Sextus Empiricus, and Descartes; (b) Ernie has the exceptional ability to animate an extended dialogue with philosophers of various cultural expressions, from the European tradition to Asia (as for example, his interlocution with Chinese thought) and; (c) Ernie is a generous man, willing to dispute ideas and opinions with renowned intellectuals and young undergraduate students.

2. The works of Ernest Sosa claims to provide original and thought-provoking contributions to contemporary epistemology in setting a new direction for old dilemmas about the nature and value of knowledge. As we know, virtue epistemology (SOSA, 1991; 2007; 2009) proposes a solution to the disputes that monopolized the epistemological debates of the 1960s and 1980s, between, on the one hand, *foundational* and *coherentist* theories about epistemic justification and, on the other hand, *externalist* and *internalist* conceptions about the nature of knowledge. These foundational and coherentist, externalist and internalist positions address aspects relevant to our cognitive lives. However, their defenders are inclined to refute other positions, even when they contain intuitively relevant ideas: can we set aside the idea that we are natural beings and that the way in which we are embedded in the natural world plays a constitutive role in our cognitive achievements? Could we reject the idea that reflection and a broad understanding of our cognitive achievements play a central role in our lives?

Sosa argues that knowledge requires true belief produced by innate or acquired skills and competences that allow someone to pursue and reach the truth or another epistemic goal. The concept of *apt performance* is crucial for both knowledge and action because it involves the idea of an achievement based on the deliberate endeavor of the person in her capacity as an agent. In this sense, Sosa (2007, p. 22-43) uses the example of an archer shooting an arrow at a target in order to illustrate the fact that one of the demands which may be required for knowledge is the fact that the cognitive agent must undertake a specific type of performance based on her skills. Once this archer is truly competent, *we expect* that she will hit the target *because* of her skill, not *because* of some other factor. The cognitive agent is someone who achieves an epistemic goal in virtue of her through her performance.

However, considering the human condition, aptitude and ability to reach the truth is not enough. Sosa talks about a special performance that addresses strictly human challenges, a performance that additionally requires the trajectory of intentional and conscious inquiry, the evaluation of one's own intellectual tools and capabilities, and the cooperation of other people. For him, the *fully apt performance* "goes beyond the merely successful, the competent, and even the reflectively apt" (SOSA, 2015, p. 87); this goes, from Plato and Sextus to Chisholm, to the core of our human condition.

3. It is very important to point out that Sosa suggests that the highest level of human knowledge, *full knowledge*, has value because it contributes to *human flourishing*- by which human flourishing is understood in an Aristotelian sense as *human activity in accordance with the best and most complete virtue and explains why knowledge is important for human life*.² This topic has been treated especially in *Knowing Full Well* (SOSA, 2011), *Judgment, and Agency* (SOSA, 2015) and, more recently, has received new developments in his proposal for a Telic Epistemology of Virtue in *Epistemic Explanations* (SOSA, 2021).

For a telic virtue epistemology, the proper domain of the epistemic is one in which we act in pursuit of truth or a higher epistemic good and are meant to do so appropriately, using our best intellectual resources, such as intentional and conscious judgment, insight, the belief culture of the human community, and the cooperation of others also engaged in the pursuit of the epistemic good. Moreover, this path of epistemology is concerned with “humanistic questions” and lessons in epistemology appropriate to the liberal arts, including the humanities and philosophy itself.

In this regard, what is necessary for *human flourishing* is the engagement in this domain. However, wouldn't human flourishing be just another rationalist delusion? Do we really need a form of knowledge as Ernest Sosa suggests?

We don't need to consult a treatise on philosophy to be aware of the precarious, insecure and fallible situation in which human beings find themselves. Besides the challenges and pitfalls of nature, our epistemic vices and irresponsibilities are a permanent risk. Therefore, Sosa wonders:

Why is knowledge better than merely subjectively competent belief? Why is knowledge better than merely true belief? Well, compare this: Why is well-based happiness or pleasure better than the equally subjectively pleasant tone of the subject in an experience machine victimized by a controlling demon? The life of such a hedonic victim is no more a flourishing human life than is the illusory life of a Matrix dweller, which indeed can itself include much illusory or false pleasure. The subjective character would be real enough, of course, but its content would be illusory nonetheless. Victims of experience machines and Matrix frameworks would have subjective enjoyment, true enough, but their lives would fall horribly short

² For Berit Brogaard (2014, 15), “[i]ntellectual flourishing is the epistemic equivalent of Aristotle's eudaimonia (well-being, flourishing, happiness). For Aristotle, eudaimonia requires having a virtuous character, being loved, and having close friends. If we extend this idea to intellectual flourishing, then intellectual flourishing might involve such things as being intellectually virtuous, being respected intellectually, and having good intellectual cohorts.”

nonetheless, as is revealed by our wholehearted preferences when a choice is forced. Better truth than falsity in a human life, better competence than incompetence, yes, but better yet, what is required for the full human flourishing of that life, which is incompatible with a life of illusion, in the various forms canvassed. (SOSA, 2015, p. 189-90).

Perhaps this is a problem that the human species has always needed to face, since time immemorial. It is impossible to ignore that today, in this insane century in which we have the difficult task of choosing between life and democracy or destruction and extinction, the shadows of illusion and deception are fatal... and we need more than truth and skills.

4. Ernie is a philosopher in the ancient sense of this word: gentle, polite, wise, and attentive to the word of his interlocutor, creator of a new horizon for thought. The size of his work has the same greatness as his humanity. And perhaps this helps to understand one of the characteristics of his contribution to philosophy for this bizarre and cruel century, a century that challenges our very sense of humanity: by taking up the theme of intellectual virtues and shifting the epistemological problem from the nature of belief to the performances of agents, Sosa offers us a philosophy focused on our ability to judge our cognitive powers and act in light of that judgment. Indeed, the challenges of life in this 21st century is much more than having knowledge and having technology; we need to be able to evaluate the purposes for our actions and expect the best from ourselves.

Ernie offers us a philosophy of virtues and this, of course, concerns the way we live. It is not possible to ignore that we need to cultivate our best powers and virtues to reach knowledge; we need also, with these powers, to create a civil and extended friendship; we need, with these powers, to combat the vices and illusions that, for the first time in history, on a planetary scale, threaten the very existence of life.³

Happy birthday, Ernie, and thank you very much.

³ I thank my dear friend Giovanni Rolla for his reading and suggestions. I also thank the National Council for Scientific Research (CNPq) of Brazil; this work is part of the project "Reflection, Dialogue and Epistemic Virtues: An Interpersonal Perspective on Reflection", process n. 311816/2019-3.

REFERENCES

- ARISTOTLE. **The Nicomachean Ethics**. Translated by David Ross, revised with an introduction and note by Lesley Brown. Oxford: Oxford University Press. 2001.
- BROGAARD, Berit. Intellectual Flourishing as the Fundamental Epistemic Norm. In: LITTLEJOHN, C. & TURRI, J. (Eds.) **Epistemic Norms: New essays on action, belief, and assertion**. Oxford: Oxford University Press, p. 11- 31, 2014.
- SOSA, Ernest. **Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- SOSA, Ernest. **A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge, Vol. I**. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- SOSA, Ernest. **Reflective Knowledge: Apt Belief and Reflective Knowledge, Vol. II**. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- SOSA, Ernest. **Knowing Full Well**. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2011.
- SOSA, Ernest. **Judgment and Agency**. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- SOSA, Ernest. **Epistemic Explanations: A Theory of Telic Normativity, and What It Explains**. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- SILVA FILHO, Waldomiro J. & TATEO, Luca (Eds.). **Thinking about Oneself: The place and value of reflection in Philosophy and Psychology**. Cham: Springer, 2019.

Received: 10/4/2021

Approved: 22/4/2021

REPRESENTATIONS, JUDGMENTS, AND THE SWAMPING PROBLEM FOR RELIABILISM: WHY THE PROBLEM APPLIES TO PROCESS RELIABILISM, BUT NOT TO VIRTUE RELIABILISM

Ernest Sosa¹

Abstract: This article argues for a way out of the swamping problem by showing where his virtue epistemology substantially departs from traditional process reliabilism and how such departure is enough to protect the former from issues that affect the way the latter accounts for the value of knowledge over mere true belief.

Keywords: Virtue Epistemology. Process Reliabilism. Swamping Problem. Value of Knowledge.


1 REPRESENTATIONS

1. Representations have central importance for virtue epistemology. Affirmations are a species of representations, *explicit* representations, with several varieties.

Affirming that one is the queen is saying that one is the queen, which requires more than just saying ‘I am the queen’ as this could be by an actress on the stage. *Alethic* affirmation requires a saying that p in the endeavor to say what is true.

Judgment requires aiming not only at truth but also at aptness (as in the diagnosis of an oncologist, unlike the guess of a quiz show contestant).

2. Functional alethic representations are implicit representations teleologically aimed at truth, at representing correctly, and also at corresponding

¹ Department of Philosophy at Rutgers University, New Jersey – USA.  <https://orcid.org/0000-0002-2465-8988> E-mail: sosaern@gmail.com

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.03.p19>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

aptness, where the correctness is not guess-like, but judgment-like, since it is aimed at representing not only correctly but competently and indeed aptly, at correctness that will not be just by luck, but will manifest competence.²

3. Representations come in various forms: explicit, implicit, verbal, public, private, conceptual, nonconceptual. They are all episodic, not just dispositional, have truth-evaluable content (truth-evaluable at least contextually), and might constitute reasoning that can explain conduct.

2 CONSCIOUS JUDGMENTS

1. In what follows the conscious judgment is front and center, as implicit representations will remain in the background. What is the judgment itself? We could conceive of it as the affirmation, but in telic virtue epistemology, we focus on the whole attempt, and not just on the affirmation nor even just on the alethic affirmation. We focus on the attempt to get it right aptly, and not just on the alethic affirmation whereby the thinker attempts to attain truth.

Our “alethic affirmation that p” is the attempt to get it right on whether p by affirming that p. So, the alethic affirmation is not just the affirmation with the property of being aimed at truth. It is rather the attempt itself to get it right by affirming that p.

2. In our telic framework, judgments are thus attempts that attain to fully apt reflective knowledge if all goes well. Success, adroitness, aptness, and full aptness are then properties both of alethic affirmations (of attempts to get it right by affirming), and of judgments (of attempts to get it right *aptly* by alethically affirming).

3 THE SWAMPING PROBLEM FOR RELIABILISM

1. According to generic process reliabilism, a belief is justified to the extent that the relevant process from which it derives is one that reliably enough yields beliefs that are true rather than untrue. A belief is here viewed

² Compare the instinctive sphex with the plover who ostensibly opts deliberately, or quasi-deliberately, from a much broader fan of options. Only the latter begins to approach truth-directed representations that might explain behavior when combined with antecedent goals in a kind of practical *reasoning*.

as a *product* quite distinct from the process that produces that product. Thus, for example, a belief can be viewed as a sort of map, one separable from the “cartographic” process that yields it.

A problem for such reliabilism is raised originally by Linda Zagzebski (1996) through her analogy with a good espresso produced by use of an espresso machine. The quality of that cup of coffee is determined by how tasty it is, which is independent from the reliability of the process that produces it. A terrible espresso machine that normally produces undrinkable coffee may on occasion produce a delicious espresso, whose evaluation is hence unaffected by the reliability score of that process.

Similarly, goes the objection, the relevant epistemic quality of a belief as true is unaffected by the truth-reliability score of the epistemic process that yields that belief. The coffee-pertinent quality of a cup of coffee does not depend on the reliability of whatever process produces it. By analogy, then, the knowledge-pertinent quality of a belief does not depend on the reliability of whatever process produces that belief. Reliabilism is thus said to fail as an account of the knowledge-pertinent epistemic quality of beliefs.

Suppose we do think of beliefs as maps that help us steer. If we wish to go to Larissa, an accurate map will serve us well. In addition, the accuracy of a map could reach its highest level independently of the quality of the cartographic process that produces it. A map could reach the highest accuracy accidentally if the cartographer is just guessing. So, reliability seems as inessential to the accuracy of a map as it is to the quality of a cup of espresso. We can get to Larissa just as well by means of an accurate map that is unreliably produced as by an accurate map that is reliably produced. All that matters to the quality of a map as a guide to action is its degree of accuracy. What mainly matters is that it be accurate enough to guide us well enough to our destination.

Plato’s *Meno* problem can be put thus in terms of beliefs as maps, but the problem clearly extends to beliefs as representations more generally.

Therefore, the problem extends to affirmations generally, whether these take the form of vocalizations or that of inscriptions, or that of subconscious representations. Considered simply as maps to guide action, our affirmations are assessable without regard to our reliability as cartographers. If accurate enough, a map is a good-enough map, regardless of how reliably it came to be that way, in line with Plato’s point in the *Meno*.

Accuracy is the pertinent epistemic quality of maps, and the same would then seem to be true of beliefs considered simply as guides to steer by. The problem remains if we take the map to be a complex set of dispositions to guide behavior given a set of desires. If we think of that set of dispositions as just lodged in the agent however, it may have got there, we will have another version of the same problem.

So, we have an ostensible problem for any account of a belief's justification in terms of how truth-reliable is the process that produces that belief. This is still a problem if we think of the justification of that belief in terms of how reliably it is put in place so as to guide action well. In addition, it remains a problem even if we think of the pertinent desideratum for that belief as its degree of accuracy, never mind its navigational value. We can focus on that quality of a map, even when it is a map that locates Timbuktu, and we have no plans to go there, nor will or would we ever go there, nor to any other place located on that map. It can still count as a fine map because of its degree of accuracy. But this too is compatible with its having been produced by a terrible cartographic process. So, the analogy with the good espresso remains, and Zagzebski's objection is sustained.

2. In contrast to process reliabilism, telic virtue epistemology takes a different view of judgment and representation and of belief more generally, whether judgmental or functional, conscious or subconscious. Our virtue epistemology takes representations, judgments, and beliefs to be not maps but *attempts*.³ So, the right analogy is not to a product separable from the agent. In our view, the right analogy is rather to *the producing*, to the agent's *attempt to get it right* on a given question. Because of that, the reliabilism of telic virtue epistemology is not the reliabilism of process reliabilism. The telic focus is rather on *agency*, not on process. This enables us to reject the damaging

³ The postulation of subconscious mental acts just comes along with the postulation of implicit reasoning in the explanation of much human and other animal conduct. Suppose we postulate such reasoning in explaining why someone reaches for a glass of water even when they engage consciously in no such reasoning, when instead they just "automatically" reach for the glass that is obviously in their field of vision. Such explanation would seem to require the agent's occurrent acceptance of premises that they do not accept *consciously*, and this acceptance would seem to count as an act, even if it remains subconscious. Out of the plethora of declarative "sentences" or representations stored in their "belief box," that particular one is then "activated" in an act-like way, so as to function as a premise of their (subconscious) reasoning on that occasion. And the like would seem to be required for folk explanation in animal ethology. (But this is just to hint briefly at a way of thinking about subconscious mental acts and their place in our rational economy.)

analogies to maps and cups of coffee and their respective sorts of quality. The quality that matters to us is the quality of agency, and thereby the quality of a very distinctive sort of products of agency.

Our focus is on *actions*, whether those of praxis or those of episteme. This imports a normativity that is telic, and undetachable from the agent and their agency. For virtue epistemology, the epistemic normativity of belief is not detachable from its adroitness, from the degree of reliability of the competence that it manifests. Such normativity of belief is hence not detachable from reliability in contrast to how the quality of a cup of coffee *is* detachable from the coffee machine and its operation. Our focus is the aimed øing of the agent who øs, the competence that is exercised in that øing, the success of the øing, the aptness of that success, etc.

So, the relevant analogues of the judgments and beliefs of our telic epistemology are not cups of coffee, nor maps. The relevant analogues would be performances of the barista or the cartographer, or even performances of the map-user who plans an itinerary. The focus is not just on the map but on the cartographer's epistemic performance, and on the epistemic *use* of the map, whether consciously intentional and deliberative, or subconscious and functional.

Our swamping problem turns out accordingly to be a problem not for reliabilism but for *process* reliabilism. The telic normativity of virtue reliabilism invokes not just processes but exercises of agency, with a focus on epistemic *competence* and its manifestations, which makes our swamping objection inapplicable to virtue epistemology.

REFERENCE

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

Received: 21/8/2020

Approved: 05/3/2021

COMMENT: ON SOSA’S TELIC EPISTEMOLOGY

Breno R. G. Santos¹

Commented Article: Sosa, Ernest. Representations, judgments, and the swamping problem for reliabilism: why the problem applies to process reliabilism, but not to virtue reliabilism. **Trans/Form/Ação**: Unesp journal of philosophy, vol. 44, Special issue in honor of Ernest Sosa, p. 19-24, 2021.

Sosa’s response to the *swamping problem* improves upon traditional responses, even upon those within virtue epistemology itself, in at least two ways. It proposes a (still) novel view of epistemic normativity in the form of action/performance normativity. In addition, through this view, it conceives of beliefs as forms of attempting, consciously or not, to get it right about some particular fact or state of affairs. This way of viewing beliefs avoids the traditional reliabilist notion of *a belief as a product* of a well-functioning cognitive process, which seems to be easily affected by the challenges raised by critics of several externalist theories of justification.

The particular type of telic virtue epistemology that Sosa (2021) succinctly presents is the result of a multi-decade long effort he underwent to build an elegant epistemology that perhaps could be fit to face both more traditional justification-related tasks, like responding to Gettier-like cases, and more specific problems, such as the problem of explaining the value of the output of a well-oiled belief formation process over the equally accurate outputs stemming from luck (either good or bad luck). By uniting both the idea that our belief-forming processes are attempts to fulfil a particular *telos*

¹ Federal University of Mato Grosso (UFMT), Cuiabá, MT – Brazil.  <https://orcid.org/0000-0001-7223-7363> E-mail: breno.ricardo@gmail.com

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.04.p25>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

(getting to the truth) and the idea that to do that in the best way possible we should embark in a second order reflexive endeavor, Sosa (2010) points to the path that could lead us to, what he calls elsewhere, “knowledge full well”.

The way we walk this path, he argues in this paper, must be the main object of epistemic evaluation. If beliefs are nothing more than attempts to get it right, we should, according to this view, evaluate the quality of such attempt, which, in turn, will reveal the quality of the resulting state (whatever this may be called). Thus, the main task of epistemic normativity is to assess the quality of a particular type of action or performance, the action of forming a belief that aims to truth and, hopefully, gets to it competently and consequently – it gets to the truth as a consequence of the competent performance. According to Sosa, this picture is enough to direct us away from the swamping problem and its question of the value of knowledge.

Sosa’s account in this paper, however, leaves us with a few knots to untie in terms of a complete understanding of the dynamic nature of belief-forming mechanisms. One can be completely sympathetic to the praxis turn in epistemology that Sosa promotes, via the view that agency is central to epistemic evaluation, and still be puzzled by how to exactly cash out some of the details.

If the currency that epistemic agency trades in is representation as an attempt or endeavor towards truth, either in the form of affirmations or judgements, how should we explain the nature of long-lasting cognitive states such as unrevised beliefs one holds for a long time? How should we see beliefs that are seared in our intellect, long after their acquisition, as something more than mere mental states without the dynamic nature of the relation an agent has to propositions that are current to her mind, and to which truth she attempts to get, accurately, adroitly and aptly?

It is one thing to argue that believing is endeavoring towards truth, and that epistemic normativity should focus only on the quality of such endeavor. It is another thing to cash out all our current and dispositional beliefs as exhibiting the same degree of transparency of the performance responsible for their formation. How can we evaluate long-held beliefs and other cognitive dispositions in terms of their performance towards truth when it seems that the only element we can grasp to assess is the final product of the epistemic praxis?

Take the case of a dispositional belief, such as my belief that there were four mango trees in my street when I was a kid. Suppose I do not currently entertain such belief. Is this belief one that can be evaluated in terms of the quality of the past performance towards truth? Or should this belief be entertained in order to be assessed? In this case, what are the conditions under which this belief should be evaluated? Should we count past perceptual mechanisms to assess the competence when counting the believing as adroit? Should we reserve this evaluation only to my memory and other inferential mechanisms that I currently make use of?

Maybe these are not so interesting questions when we are dealing with such a robust and neat proposal. But since Sosa's theory want us to abandon the idea of beliefs as *products* in favor of the view of them as *processes*, as *attempts* to get it right, maybe we need a clearer account of the beliefs that don't seem to fit perfectly to the performance model; beliefs we tend to see more as products of a cognitive process in the traditional reliabilist sense. If we want to move past the swamping problem, as we might think it could be done so via Sosa's account, we might need to explain away any loose thread that could throw us back into its hold. Until then, though, let's keep admiring the unique and elegant theorizing contained in Sosa's writing and let's get inspired by his notable *performance* in improving and advancing epistemology in its more interesting aspects.

REFERENCES

SOSA, Ernest. **Knowing full well**. Princeton: Princeton University Press, 2010.

SOSA, Ernest. Representations, judgments, and the swamping problem for reliabilism: why the problem applies to process reliabilism, but not to virtue reliabilism. **Trans/Form/Ação**: Unesp journal of philosophy, vol. 44, Special issue in honor of Ernest Sosa, p. 19-24, 2021.

Received: 27/4/2021

Approved: 05/5/2021

AN APPRAISAL OF THE EVOLUTION OF SOME OF THE MAIN THEMES IN SOSA'S EPISTEMOLOGY

Juan Comesaña¹

Abstract: In this article, I propose to trace the evolution of three central concepts in Sosa's epistemology: the distinction between animal and reflective knowledge, closure principles, and the safety condition. These three planks played a central role in the early presentations of Sosa's epistemology, but have recently undergone interesting changes.

Keyword: Ernest Sosa. Virtue Epistemology. Safety. Closure. Reflection.

INTRODUCTION

Ernest Sosa is, without a doubt, one of the most important philosophers of the past fifty years. His contributions to epistemology, in particular, have had (and continue to have) a major impact in the development of that subdiscipline. On a more personal note, Ernie was my advisor at Brown in the late 90s and early 2000s. I had a very good time as a graduate student, and my relationship with Ernie played no small role in that. I arrived at Brown from Argentina with a solid formation in logic, philosophy of science and philosophy of language, but with a somewhat modest command of English, a very spotty and idiosyncratic formation in epistemology, and the understandable nervousness of starting a new life far from home. It goes without saying that from Ernie I learned epistemology, but it perhaps does not go without saying that he also helped me enormously in the more personal aspects of adapting to my new life, and for all that I will always be grateful. It is thus a pleasure for me to take part in this tribute to his philosophy.

¹ University of Arizona, Tucson – United States of America.  <https://orcid.org/0000-0002-5475-3759> E-mail: comesana@email.arizona.edu

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.05.p29>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

I propose to trace the evolution of three central concepts in Sosa's epistemology: the distinction between animal and reflective knowledge, closure principles, and the safety condition. These three planks played a central role in the early presentations of Sosa's epistemology, but have recently undergone interesting changes.

1 SOSA ON SAFETY

As far as I am aware, Sosa first talked about safety as a condition on knowledge in Sosa (1996), and devoted a full paper to it in Sosa (1999). He considerably modified his attitude towards safety in Sosa (2007), where he no longer considers safety as a straightforward condition on knowledge, and that modified attitude continues to this day in Sosa (2021).

Sosa's safety condition is best understood in the context of Nozick's sensitivity condition in Nozick (1981). According to Nozick's theory of knowledge presented in that book, and to a first approximation:

S knows that *p* if and only if:

p is true;

S believes that *p*;

If *p* were not true, then *S* would not believe *p*;

If *p* were true, *S* would still believe it.

Condition 3 is Nozick's sensitivity condition. That condition allows for knowledge of ordinary propositions, such as the proposition that I have hands, but it blocks knowledge of the negation of skeptical scenarios, such as the hypothesis that I am a handless brain in a vat. Moreover, due to this behavior of the sensitivity condition, Nozick's theory of knowledge has it that knowledge is not closed under known logical implication (i.e., it allows that a subject can know a proposition *p* without knowing a proposition *q* which the subject knows is entailed by *p*).

Nozick's sensitivity condition explains the intuition many have that we do not know that skeptical scenarios do not obtain—it explains this by entailing it. Sosa agrees that there is this strong intuition, but he points out that it is counterbalanced by an equally strong intuition on the part of many others

that we do of course know that we are not the victims in skeptical scenarios. How could we account for *both* of these intuitions? According to Sosa, we can do that by requiring that knowledge be *safe* rather than sensitive. Sosa formulated his safety condition in several ways, but the following formulation will do for our purposes:

Sosa's safety condition: *S* knows that *p* only if, if *S* were to believe that *p*, then *p* would be true.

Notice that Sosa's safety condition is the contraposition of Nozick's sensitivity condition.

However, the conditions are not equivalent if, as it is usually assumed, subjunctive conditionals do not contrapose. We can see this by focusing precisely on the proposition that skeptical scenarios do not obtain. Our belief in that proposition is not sensitive because, if skeptical scenarios were to obtain, we would still believe that they do not (this is part of what makes skeptical scenarios so insidious). However, our belief that skeptical scenarios do not obtain is safe, because if we were to believe it (even under slightly different circumstances), it would still be true. Of course, this explanation of the difference between Nozick's sensitivity and Sosa's safety rests on the claim that we are not in fact the victims in a skeptical scenario, but Nozick himself already presupposes that that is true (even though we do not know it).

How does Sosa's safety condition, then, explain the two rival intuitions regarding whether we know that skeptical scenarios do not obtain? As follows: we do know that skeptical scenarios do not obtain, because our belief that skeptical scenarios do not obtain is safe (and the other conditions for knowledge are also satisfied), but we naturally think that we do not know it because safety is easily confused with sensitivity (due to the fact that they are contrapositives of each other). Our beliefs in the negation of skeptical scenarios are indeed safe, but safety is easily confused with sensitivity, and our belief in the negations of skeptical scenarios are not sensitive. Moreover, safety but not sensitivity is required for knowledge. As a result, although we do know that skeptical scenarios do not obtain, it is understandable why we would think that we do not know it.

But is safety indeed a condition on knowledge? Many, including myself, have argued that it is not. My own counterexample in Comesaña (2005, p. 397) was the following:

HALLOWEEN PARTY: There is a Halloween party at Andy's house, and I am invited. Andy's house is very difficult to find, so he hires Judy to stand at a crossroads and direct people towards the house (Judy's job is to tell people that the party is at the house down the left road). Unbeknownst to me, Andy doesn't want Michael to go to the party, so he also tells Judy that if she sees Michael she should tell him the same thing she tells everybody else (that the party is at the house down the left road), but she should immediately phone Andy so that the party can be moved to Adam's house, which is down the right road. I seriously consider disguising myself as Michael, but at the last moment, I don't. When I get to the crossroads, I ask Judy where the party is, and she tells me that it is down the left road.

If you agree with me that I do know that the party is down the left road, then that is in principle a problem for safety as a condition on knowledge, for it looks as if that belief of mine is not safe.

Sosa himself later changed his mind about safety. In Sosa (2007), Sosa synthesized his virtue epistemology in a new framework. A true belief is an *accurate* belief; a belief which is the result of a competence housed in the subject is an *adroit* belief; and a belief which is accurate *because* it is adroit is an *apt* belief. In order to amount to animal knowledge, a belief must be apt. Now, does aptness require safety? No, Sosa now answers, appealing to his own counterexample:

Jokester: You see a surface that looks red in ostensibly normal conditions. But it is a kaleidoscope surface controlled by a jokester who also controls the ambient light, and might as easily have presented you with a red-light + white-surface combination as with the actual white-light + red-surface combination. Do you then know the surface you see to be red when he presents you with that good combination, despite the fact that, even more easily, he might have presented you with the bad combination? (SOSA, 2007, p. 31).

Sosa's answer to his own question is that you do have animal knowledge that the surface is red, for your belief is apt— i.e., accurate because adroit— despite the close possibility of error. Now, Sosa goes on to argue that the close possibility of error does rob you of *reflective* knowledge— i.e., you do not know

that you know that the surface is red. In this way, safety still plays a special role for the Sosa of 2007— it is no longer considered a condition on animal knowledge, but it is still considered a condition on reflective knowledge.

Moreover, safety still plays a second role for the 2007 version of Sosa's epistemology. For, despite the fact that a belief can be apt, and this amounts to animal knowledge, even if it is not safety, safety itself enters into the specification of what it is for a belief to be apt. Sosa says:

Aptness: For any correct belief that *p*, the correctness of that belief is attributable to a competence only if it derives from the exercise of that competence in appropriate conditions for its exercise, and that exercise in those conditions would not then too easily have issued a false belief. (SOSA, 2007, p. 33).

For a belief to be apt, remember, it must be accurate *and* its accuracy must be explained by its adroitness. To say that a belief is adroit is to say that it derives from a competence the subject has. A competence is a disposition to produce beliefs under certain conditions, but not all such dispositions are a competence. For a belief-forming disposition to be a competence, its exercise under the appropriate conditions must result in safe beliefs. Thus, take the disposition to believe that there is a snowball in front of you when you have an experience as of a snowball in front of you. That disposition is a competence of yours just in case, whenever you have an experience as of a snowball in front of you and the conditions are the appropriate ones for the exercise of that disposition, not easily it could have happened that you had that same experience without its being the case that there really was a snowball in front of you. This gives rise to what I once called “competence safety”:

Competence safety: If *S* knows that *p* in virtue of exercising a disposition to believe under conditions that are normal for the exercise of that disposition, then not easily would *S* believe that *p* in virtue of exercising that competence under those conditions without its being so that *p*. (COMESAÑA, 2013, p. 9).

A crucial question now is: what determines what are the normal conditions for the exercise of a belief-forming disposition? At the time, at least, Sosa seemed happy to grant that the appropriate conditions for the exercise of a competence are those such that, were the competence to be exercised under those conditions, it would yield beliefs that amount to knowledge because it

would yield beliefs that are safe. If there are no such conditions for a given disposition, then that disposition does not constitute a competence.

I believe that what is essentially the same picture about the role of safety in epistemology is still present in Sosa's most recent book, *Epistemic Explanations*. There, Sosa holds that while safety is not necessary for animal knowledge, it is necessary for "reflective knowledge full well", for this kind of knowledge requires not only aptness, but also aptly attained aptness, and this can only be achieved if one is safely exercising one's competence.

Let's recap. In the late 90s, Sosa proposed the safety condition as a better modal condition on knowledge than Nozick's sensitivity condition. By the late 2000s, however, the place of safety in Sosa's epistemology was considerably subtler, and it remains that way up to this day. First of all, Sosa holds that animal knowledge does not require safe belief. Second, he holds that safety is still necessary for reflective, full well knowledge, and third, he holds that what determines whether a belief-forming disposition is a competence— and, thus, a possible source of adroit beliefs— is whether there are conditions under which such a disposition produces safe beliefs.

Sosa's current position on safety is an unstable one, I believe. The reasons for thinking that animal knowledge is possible even in the absence of safe belief seem to be equally good reasons for thinking that reflective knowledge is also possible without safe belief— after all, reflective knowledge is for Sosa, at this point, second order knowledge, and if close possibilities of error are not incompatible with first-order knowledge, why would they be incompatible with second-order knowledge? Now, there is an answer to that question, but it is not one that Sosa would be happy with. The answer I'm thinking of appeals to the Williamsonian idea of margins for error in knowledge. Williamson's idea, related to the notion of safety, is that our fallibility entails that knowledge requires a margin for error— for instance, there is a limit to the resolution to which we can know by sight the height of a tree. We can know, for instance, that it is between 9 and 10 feet, but we cannot know just by looking at it that it is exactly 9 feet, 5, and $\frac{3}{4}$ inches. So far, so uncontroversial. Williamson assumes, however, that the margin for error moves with the distance from the real height. In other words, we can know that the tree is between 9 and 10 feet if it is towards the middle of that range, but not if it is towards one of the extremes. This conception of how safety works does entail that higher levels of knowledge require tighter margins of error, and thus does have the consequence that iterated knowledge

is harder to have. But an alternative conception is that if the tree is between 9 and 10 feet and I believe this out of a competence of mine, then I know that it is between 9 and 10 feet. I believe that Sosa would be friendlier to this alternative conception than to Williamson's. But this cuts off the obvious route to holding that the very unsafety that is compatible with first-order knowledge prevents us from having second-order (or reflective) knowledge.

With respect to the role of safety in the definition of a competence, that too seems like an unstable position. A disposition amounts to a competence, remember, just in case there are conditions under which it would result in safe beliefs. But this seems to count *almost any* belief-forming disposition as a competence, because, for almost any given belief-forming disposition, there will be *some* conditions in which it produces safe beliefs. Take what we would normally consider a perverse belief-forming disposition, such as the disposition to believe that there is a snowball to one's left when one has an experience as if there is a snowball in front of one. In our circumstances, this disposition of course does not produce safe beliefs, but there are possible circumstances under which it does: for instance, environments where the light behaves in such a way that whenever objects appear to be in front of the perceiving subjects, they are actually to their left. This means that even such a perverse disposition will count as a competence, which seems clearly the wrong result (and, at any rate, not a result expected by Sosa).²

3 SOSA ON CLOSURE

The discussion of closure principles has played a key role in contemporary epistemology (as well as in the interpretation of the modern epistemology of Descartes, for instance). According to a rough characterization of closure (the only one we will need), if a subject knows that p and knows that p entails q , then the subject knows (or is in a position to know) q .

Sosa used to be an advocate of closure, as can be gleaned from his appeal to safety. For remember that the appeal to safety was meant to replace Nozick's appeal to sensitivity. Nozick's account of knowledge has the consequence that knowledge is not closed, and Sosa used to think that one advantage of

² Why do I say that for *almost any* disposition there will be circumstances under which it produces safe beliefs? Because there are dispositions to believe propositions which are true under no circumstances (such as logical contradictions), or propositions which are guaranteed to be false when believed (such as the proposition that there are no believers), etc.

safety over sensitivity is that it does not require one to give up closure (see, for example, Sosa (2004)). However, in his most recent book Sosa abandons closure.

Sosa's recent rejection of closure is related to the analogy between judgment and agency which permeates his most recent expositions of virtue epistemology. Sosa holds that any action requires the assumption that the conditions for its exercise are appropriate. This is an automatic assumption, not based on any independent evidence. For that very reason, these assumptions cannot amount to knowledge. But what goes for action generally also goes for judgment: the exercise of the ability to judge also requires assuming that the conditions for the proper exercise of that ability are met, and this assumption is, again, automatic and not founded on any evidence. Thus, when I judge that there is a snowball in front of me I automatically assume that I am not a brain in a vat being fed the relevant experience in the absence of any nearby snowball, but I do not know that this assumption is true. Thus, Sosa seems to now agree with Nozick regarding the "solution" to the skeptical problem—namely, he now holds that although we do of course know ordinary propositions such as that there is a snowball in front of us, we do not know some of what is assumed in attributing that knowledge, namely, that we are not the victims of a skeptical scenario.

It is worth pointing out here that what seems to be driving Sosa to deny the principle of closure is at least very close to what Stew Cohen called the "problem of easy knowledge" (see, for instance, Cohen (2002)). In my version of the problem, it arises for any theory according to which it is possible to know some proposition p on the basis of some evidence E even without knowing that E is not in this case misleading. Given that p itself entails that E is not misleading evidence for p (that E is misleading evidence for p means that although E is evidence for p , E is false), the closure principle has it that in order to know p one must know that E is not misleading evidence for p . But how can one this? There seem to be only two options: either one knows it on the basis of p itself, or on the basis of E . But one cannot really know it *only* on the basis of p , for one knows p itself (if at all) on the basis of E . The only possible justification for the proposition that E is not misleading evidence for p , then, seems to be E itself. But notice that the proposition that E is misleading evidence for p (i.e., the proposition that whereas E is true p is false) entails E . How could we then accept that E is not misleading evidence for p on the basis of E itself? According to the proposition that E is not misleading

evidence for p , E is true, and so the truth of E cannot conspire against that proposition. Therefore, it would seem that, against the closure principle, it is not actually possible to know that E is not misleading evidence for p .³

We know what Sosa's answer would be to that problem: give up closure. But there is an alternative answer in the literature which fits well with Sosa's virtue epistemology. According to this proposal, there is a third alternative regarding what can justify us in believing that E is not misleading evidence for p (in addition to p and E): namely, we can be justified *a priori* in believing that proposition. Moreover, this *a priori* justification (according to the proposal in question) is based on our inferential competence (versions of this view have been proposed by Cohen (2010) and Wedgwood (2012)). For when we assume that E can justify us in believing p , we assume that we have the competence to (defeasibly) infer p from E . If we do in fact have that competence, then we can deploy it not only "online", when faced with E itself, but also "offline", when we merely *assume* that E is true. If we assume that E is true, then we can use our inferential competence to infer that p under the scope of that assumption, and so we can conclude (defeasibly) that if E is true, then p is also true. And this is precisely the proposition that E is not misleading evidence for p . Whenever we know that p on the basis of E , then, we have available an *a priori* justification for believing that E is not misleading evidence for p which is independent of both E and p .

Thus, Sosa's abandonment of closure seems premature in the face of this alternative solution to the problems which led to that abandonment, an alternative very friendly indeed to a virtue epistemology.

4 SOSA ON REFLECTIVE KNOWLEDGE

We have already had occasion to recall Sosa's distinction between animal and reflective knowledge, which has been a staple of Sosa's virtue epistemology from the beginning. In Sosa (2015), Sosa appeals to the distinction between animal and reflective knowledge to explain our intuitive reaction to certain famous cases in the epistemological cannon, such as the fake barns case. In this case, which Carl Ginet suggested to Alvin Goldman (see Goldman (1976)), a subject is driving through an area filled with fake barns which cannot be distinguished by sight from real barns, but happens to fix his gaze on the only real barn around and believes that it is a barn. Several philosophers believe

³ For more on this issue, see Comesaña (2020) and Comesaña and Sartorio (2014).

that the subject does not know that he is seeing a real barn, but several others suspect that he does know. Sosa creates several cases of his own on this style, including the case of Simone, a subject who, as part of her training as a pilot, uses a flight simulator which is indistinguishable from the real thing. Let us suppose that Simone graduates to flying real airplanes, but her trainers still put her, from time to time, in the simulator without telling her about it. The question then is: does Simone know that she is flying a real plane when she is? In Sosa (2015), Sosa replies to this question by saying that whereas Simone has animal knowledge, she lacks reflective knowledge.

Sosa thinks that Simone has animal knowledge because her belief is adroit: accurate because apt. It is true that the conditions for the exercise of Simone's competence to tell that she is flying a real plane are modally fragile, but all that means is that Simone's animal knowledge is not safe— and we already know that, by this point, Sosa has abandoned safety as a condition on knowledge. But that very modal instability prevents Simone from having reflective knowledge.

We said before, in our discussion of safety, that it was strange for Sosa to hold that the modal instability of the conditions for the proper application of a competence are not an obstacle to animal knowledge but do prevent reflective knowledge. Perhaps for reasons similar to these, in his most recent book (SOSA, 2021) Sosa now holds that Simone also has reflective knowledge. She still lacks something, however, and that is *secure* knowledge:

SECURE KNOWLEDGE

A given judgment constitutes secure knowledge only if the thinker is safe from the following fate: *losing* their pertinent complete SSS competence to so judge while at the same time *retaining* a disposition to make judgments when they “inquire” into that question *even absent any such competence* (on a broad notion of inquiry requiring only that the thinker take up that question, at least implicitly and representationally, if not through intentional conscious questioning or affirmation).

(SOSA's “SSS” competence refers to the skill, shape and situation that must be in place for a competence to be appropriately exercised.) Thus, by definition, secure knowledge requires that the conditions for the exercise

of the competence obtain in a modally stable way. Therefore, even though Simone enjoys animal and even reflective knowledge that she is flying a real plane when she is, she does not have secure knowledge (because too easily she could have judged that she was flying a real plane while she was not).

Sosa is of course free to stipulate a notion of knowledge which requires the modal stability of the circumstances necessary for the exercise of the competence in question, but the substantive question is whether any such notion cuts epistemic nature at its joints. Once it is granted that Simone can have even reflective knowledge, what importance can it have that she does not have secure knowledge? Is this notion of securing knowledge tracking anything that we would pre-theoretically accord normative significance to?

A full answer to that question would require careful study of Sosa's latest book, a task which in any case is very worthwhile. Here I will simply point out something worth keeping in mind when undertaking that study. We should keep firmly in mind that there is an obvious risk that Simone is running, namely, the risk of being in a simulator. But it is not obvious that the risk in question has any normative counterpart. One possibility is that Simone satisfies all the relevant epistemic statuses, but does so *riskily*. Sosa's history of dealing with fake-barn-style cases suggests that he thinks that when subjects satisfy an epistemic status riskily, then there is another status which they do not satisfy, because it is impossible by definition to do so riskily. That status was at some point reflective knowledge, and it is now secure knowledge. But why is it not an option that *all* epistemic statuses worth talking about (namely, those that track something that we would independently ascribe normative importance to) can be satisfied riskily?

CONCLUSION

It is a pleasure for me to contribute to this volume in honor of Ernest Sosa. The fact that, in our profession, a common way of expressing admiration for authors is to criticize them should not obscure the fact that I do indeed admire Ernie very much. I count myself very lucky indeed to have had him as my advisor, and even more lucky to count him as a friend.

COMESAÑA, J. Uma avaliação da evolução de alguns dos principais temas da epistemologia da Sosa. *Transformação*, Marília, v. 44, p. 29-34, Edição Especial - Dossier “Ernest Sosa”, 2021.

Resumo: Neste artigo proponho traçar a evolução de três conceitos centrais na epistemologia de Sosa: a distinção entre o conhecimento animal e reflexivo, os princípios de fechamento e a condição de segurança. Estes três temas desempenharam um papel central nas primeiras apresentações da epistemologia de Sosa, mas, recentemente, sofreram mudanças interessantes.

Palavras-chave: Ernest Sosa. Virtue Epistemology. Segurança. Fechamento. Reflexão.

REFERENCES

COHEN, S. Basic Knowledge and the Problem of Easy Knowledge. **Philosophy and Phenomenological Research**, 65 (2): 309–29, 2002.

COHEN, S. Bootstrapping, Defeasible Reasoning and A Priori Justification. **Philosophical Perspectives**, 24 (1), p. 141-159, 2010.

COMESAÑA, J. Unsafe Knowledge. **Synthese**, 146, p. 395–404, 2005.

COMESAÑA, J. Safety and Epistemic Frankfurt Cases. In: **Virtuous Thoughts: The Philosophy of Ernest Sosa**, edited by John Turri, 165–78. Springer. https://link.springer.com.ezproxy2.library.arizona.edu/chapter/10.1007/978-94-007-5934-3_9, 2013.

COMESAÑA, J. **Being Rational and Being Right**. Oxford: Oxford University Press, 2020.

COMESAÑA, J., AND SARTORIO, C. Difference-Making in Epistemology. **Noûs**, 48 (2), p. 368–87, 2014.

GOLDMAN, A. Discrimination and Perceptual Knowledge. **Journal of Philosophy**, LXXIII (20), p. 771–91, 1976.

NOZICK, Robert. **Philosophical Explanations**. Harvard: Harvard University Press, 1981.

SOSA, E. **Epistemic Explanations: A Theory of Telic Normativity, and What It Explains**. Oxford: Oxford University Press, 2021.

SOSA, E. Postscript to ‘Proper Functionalism and Virtue Epistemology.’ In: Jonathan Kvanvig. (Ed.): **Warrant in Contemporary Epistemology: Essays in Honor of Plantinga’s Theory of Knowledge**. Lanham: Rowman and Littlefield, 1996.

SOSA, E. How to Defeat Opposition to Moore. **Philosophical Topics** 174, p. 1001–37, 1999.

SOSA, E. Relevant Alternatives, Contextualism Included. **Philosophical Studies**, 119 (1/2), p. 36–65, 2004.

SOSA, E. **A virtue epistemology**: Apt belief and reflective knowledge, vol 1. Oxford: Clarendon Press, 2007.

SOSA, E. **Judgment and Agency**. Oxford: Oxford University Press, 2015.

WEDGWOOD, R. A Priori Bootstrapping. In: CASULLO, Albert; THUROW, Joshua C. (Eds.) **The A Priori in Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Received: 15/9/2020

Approved: 05/3/2021

SOSA, GENERAL ASSUMPTIONS, AND THE SKEPTICAL TROJAN HORSE

Modesto Gómez-Alonso¹

Abstract: For many hinge epistemologists, general, background assumptions are principles that help providing default or presumptive justification to our empirical beliefs. However, the ‘blanketing’ nature of *a priori* arguments to the end of supporting the rationality of general assumptions might be seen as the Trojan horse through which radical scepticism threatens the common sense picture of the world. Sosa’s recent distinction between background presuppositions and domain-defining conditions, as well as his claim that agents are not negligent for dismissing global scenarios as irrelevant to epistemic normativity, are instrumental to avoid an epistemic construal of über hinges, and thus, to a reassessment of the function they really perform in regards to ordinary practices of judgment.

Keywords: Agency. Epistemic Negligence. Hinge Epistemology. Humean Scepticism. Virtue Epistemology.

INTRODUCTION

In his seminal article on Wittgensteinian certainties, Crispin Wright (2004, p. 42) came to grouping those ‘hinge commitments’ that are brought to light in *On Certainty* in three sub-classes: (i) judgments such as simple arithmetic operations and empirical certainties about which one could not be mistaken (“I have two hands”) – they are insulated from disconfirming evidence; (ii) particular beliefs such as “My name is M. G.” which are grounded in an overwhelming body of evidence together with interlocking coherence with many other particular beliefs, so that one’s vast array of specific beliefs make up a *system of beliefs* with mutual support; and (iii) general, background assumptions such as “There is an external world” and “We are not radically in

¹ Universidad de La Laguna, Santa Cruz de Tenerife – España.  <https://orcid.org/0000-0001-6889-2330> e-mail: mgomezal@ull.edu.es

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.06.p43>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

error” which do not (and cannot) derive from evidence. It is plausible to claim that with these three sub-classes Wright was providing an ordered description of the core components of the common sense picture of the world.

Among those components, special attention has been given to general, background assumptions. Firstly, because as they are not based on evidence, their epistemic standing is (if any) far from clear. Are those commitments innate? Are they nothing more than natural inclinations bestowed by gentle nature? Can they be properly claimed? And if so, is there an *a priori* argument available so as to enhance natural trust in general hinges as nonarbitrary, rational trust? What is at least clear is that, *contra Moore*, given evidence plus inductive reasoning are not able to explaining and/or justifying basic, general commitments.²

There is, besides, the question as to whether Wright’s type-I and type-II Moorean certainties *really* are of the same overall category as type-III hinge commitments, and so, as to whether the former types are as epistemically fundamental as the latter is.³ This question might be expressed in two different, though internally related ways.

First, as the problem of whether empirical propositions for which one has found particular circumstances in which all (empirical) doubts are removed do have the same *logical status* of general assumptions – a logical status that, as hinge epistemologists are eager to underline, is bound up for the latter with the basic architecture of epistemic rationality.

It is not only that empirical certainties such as “I have two hands” are invulnerable to doubt only insofar as one implicitly incorporates a particular set of circumstances into examples involving those claims, so that circumstances in which an error concerning such ‘firm’ beliefs would make perfect sense

² This point has been explicitly stressed by Sosa in his recent comparison between Moore’s defence of common sense and Wittgenstein’s late epistemological remarks. One of the lessons that Sosa claims we might learn from Wittgenstein’s critical comments on Moore’s epistemological task is that while “Moore is right to defend his common sense, including its core component beliefs”, he is “wrong to force our knowledge into the foundationalist framework of the tradition, with its intimate evidence epistemically supporting our body of beliefs.” (SOSA, 2021, p. 199). [Any reference to page numbers of *Epistemic Explanations* (2021) corresponds to the forthcoming, final manuscript of the book, which will be released in July 2021] Moore’s approach would thus essentially depend on self-presenting states, as one more instantiation of the myth of the given.

³ Type-III hinge propositions are predecessors both of those very general and fundamental assumptions that for Annalisa Coliva are *constitutive* of epistemic rationality (COLIVA, 2015, p. 128), and of the fundamental certainty that Duncan Pritchard (2017, p. 111) calls the *über hinge commitment* that *we are not radically in error* – one that is the underlying core common to all our epistemic commitments.

are conceivable after all.⁴ More importantly, the trouble comes from the fact that at least as far as how human rationality is *de facto* constituted, general assumptions have a *permanent, inbuilt* logical status – one that in spite of the empirical form of such commitments, might be recognized independently of circumstances as well as of the truth-value of empirical beliefs, however ‘certain’ the latter may be. There is thus a striking disanalogy between the *a priori* status of general assumptions and the fluctuating role played within our system of reference by Moorean empirical certainties. Besides, it is not necessary a shift of logical status of empirical beliefs as a result of their shift in epistemic standing. An empirical belief can increase its epistemic standing up to the highest rank of being certain while its logical status remains unchanged.

A further question (and disanalogy) arises from the fact that empirical knowledge requires principles for the *unification* as well as for the *objective import* of one’s system of particular beliefs provided only by general, background assumptions.

The empirical rules that help to guide our ordinary epistemic navigation cannot acquire anything more through quotidian procedures of perception, psychologically explained habituation, and induction than comparative universality and widespread usefulness. Unaided by general beliefs, perceptual, mnemonic, selective and judgmental competences would only be able to ground a contingent system of merely contingent beliefs – a *subjective* system where there would neither be universal and necessary connections among sensible appearances (only constant conjunctions) nor, more importantly, there would be a principled way of both referring experience to *objective externality* and to refer it to an *objective, no cultural-dependent rationality*, even if the latter is nothing but, as with Coliva, a rationality relative to how human beings are *de facto* constituted (COLIVA, 2015, p. 128), to wit, even if it is nothing else than a system of rationality that is comprised of a set of principles that are just *finitely* universal and *finitely* necessary principles.⁵ For our commonsense system of beliefs to express, not just events in the mental life of the subject or

⁴ Wittgenstein himself remarks that for all the empirical beliefs that Moore takes to constitute certain knowledge it is always possible to conceive particular contexts in which quotidian doubt would be legitimate, as in Wittgenstein, 1969/2004, § 622: “For each one of these sentences I can imagine circumstances that turn it into a move in one of our language-games, and by that it loses everything that is philosophically astonishing.”

⁵ Note that I am far from endorsing such finitist conception of rationality. It is only that *defactoist rationality* – rationality that depends on how human beings are contingently constituted– is not reducible to cultural norms and transient forms of life.

rules relative to contingent forms of life, but events in the career of objects, general, background assumptions are needed. This is why Sosa underwrites the fact that “general beliefs and commitments are needed from the start” (SOSA, 2021, p. 201) to explain epistemic practices and judgments.

But what kind of explanatory account is *that* which general, background assumptions provide? Hinge epistemologists take usually for granted that type-III commitments are the first principles in the architecture of perceptual justification, principles that help providing *default or presumptive justification* (justification that might be defeated by particular, unfavoured circumstances) to our empirical claims. On this view, general assumptions would be *applicable* to specific situations and particular perceptual judgments so as to establish a reason-based relation between the various empirical beliefs and those general, background commitments which while acting as their reasons, cannot themselves be grounded in still more fundamental reasons. The series of reasons would thus end with fundamental assumptions that are neither self-explanatory nor metaphysically self-validating.

However, the above-mentioned contrast between general hinges and local epistemic commitments should alert us. It suggests that each of the two classes plays a different role within our cognitive practices and has a distinctive nature. Maybe there is, after all, an unbridgeable gap between them.

Hinge epistemologists have been mainly interested in the question of whether the series of reasons terminates *arbitrarily*, namely, in the problem of whether an argument to the end of vindicating the groundless yet rational nature of general assumptions is to be found. There is no doubt about the relevance of such a question. However, they have been mainly blind to the further question as to whether the presupposed principles, which as *Reality tends to correspond to appearance* (SOSA, 2021, p. 129) or *I am not the victim of a massive perceptual and cognitive deception* (COLIVA, 2015, p. 6) are general and *indeterminate*, can really be rendered determinately applicable as *conferring epistemic default justification* to particular perceptual judgments. Notice that this further question is (at least at face value) independent of whether general assumptions are able to gain a rational standing. An argument to this end might be available, and yet those principles might be *epistemically idle* regarding the epistemic standing of empirical beliefs.

Curiously enough, this is a lesson from Sosa’s early criticism of Davidson’s *a priori* argument against radical scepticism (SOSA, 2009, p. 116 - 189) – an

argument that in spite of important differences, is of the same ‘blanketing’ nature as the recent views on the structure of perceptual justification proposed by hinge epistemologists.⁶ I will argue that the same sceptical Trojan horse that on Sosa’s reading Davidson’s account admits (SOSA, 2009, p. 117), is also admitted in epistemic construals of the function of general, background assumptions – where an epistemic construal is one that conceives of general hinges as *assumptions that guide the reflective, epistemic agent to aptness*. It is my view that there is (and there can be) *no* kind of logical reasoning from general, background assumptions to empirical, substantial beliefs which provides presumptive justification to the latter.⁷

In section 2, I will focus on Sosa’s recent proposal of a hierarchy of grades of knowledge which adds to the familiar categories of *animal knowledge* and *full reflective knowledge* the further category of *securely (safely) knowing full well* (SOSA, 2021, p. 161). If, on the one hand, this addition threatens to undermine Sosa’s *telic account of knowledge* as fully apt belief, thus raising an internal challenge for robust virtue epistemologists – one that must be properly answered; it also is instrumental to shedding light on the contrast between presuppositions that affect the epistemic standing of the performer and *domain-defining conditions of performance* (SOSA, 2021, p. 160). Drawing attention to the latter category, I will argue that besides being epistemically nonoperative within ordinary contexts of weighting reasons, general, background assumptions do not help improving the *epistemic quality* of beliefs.

In section 3, I will draw heavily on the second-order nature of the sceptical challenge, and on how global scenarios take the selective competence of epistemic performers as their target. This adds further pressure to the view that general hinges are assumptions through which one aptly attains apt beliefs, thus paving the road to a reassessment of the function they really perform. On our favoured view, general, background assumptions open up the logical space for epistemic evaluations to be possible. As such, they do not contribute as components of telic normativity to the epistemic status

⁶ This ‘blanketing’ nature of *über hinge commitments* might be made salient by noticing that from this standpoint the clairvoyant beliefs that Bonjour’s Amanda arrives at thanks to her extraordinary ability (BONJOUR & SOSA, 2003, p. 28-30), the set of beliefs formed by the agent through imbibing cultural prejudices, and the perceptual beliefs formed by normal perceivers, would all of them enjoy the same presumptive and default justification. I think that this should give us pause.

⁷ Where a factor (*f*) would contribute to justify *p* by helping to increase the likelihood of *p* being true, as a reason in favour of *p*.

of empirical beliefs. Hinge epistemologists have not shown that, in order to inject objectivity and externality into our system of beliefs, we actually need to apply – or that we need to be able to apply – general assumptions to given experience. They have shown only that, for that purpose, we need to assume something indeterminate such as the fact that most experiences are veridical – an assumption internally related to the very possibility of epistemic agency.

It is to the advantage of Sosa's recent contribution to the sceptical debate that by arguing that there is a necessary relation between the framework of epistemic evaluation and epistemic agency he manages both to offer an answer to the sceptical question as to whether general assumptions are rational and nonarbitrary, as well as to deflect the kind of *empirical, Humean scepticism* (the sceptical Trojan horse) which is of main interest for this article. As it is to the advantage of the present proposal, or so I think, that it is the only view on general assumptions and their function that fully accords with Sosa's conception of epistemology as a *ludic performance domain* (SOSA, 2021, p. 151) sealed off from *conditions for performing* which are not (and cannot be) *conditions for performing well*. Epistemic explanations do not include our commitment to conditions without which performances, however their epistemic quality might be, would be cancelled.

1 BACKGROUND PRESUPPOSITIONS AND DOMAIN-DEFINING CONDITIONS.

In *Epistemic Explanations*, Sosa has come to improve his previous analysis of the case of Simone⁸ by introducing the notion of *background presuppositions* – presuppositions that are ways through which the knower has a second-order grasp that her animal (first-order) affirmation would be apt. On Sosa's view most of our epistemic performances take place against the backdrop of implicit, second-order assumptions, as with the following case.

Simone is an experienced fighter pilot that after a long career is subjected to a simulation test. She is unaware of the test, and thinks that, as usual, she is piloting a real plane and shooting at real targets. Let us stipulate that in the present occasion, and despite the fact that she might easily have been led to the simulation screen, Simone is piloting a real jet-fighter, and has just hit a real target. How does the simulation scenario affect the *quality* of her

⁸ As it was developed in Sosa (2015, p. 146-153). In this first approach, Sosa argued that while Simone enjoys animal knowledge of her surroundings, she seems to fall short of full knowledge, since she is not in a position to know that if she affirmed perceptually, she would affirm aptly.

current performance? Since the scenario is not actual, does it affect Simone's performance at all?

It is clear that the actuality of the scenario would affect one's performances by making them false. However, it seems also clear that the performer is within her rights to assume by default (insofar as *there is no sign to the contrary*) that the conditions for the performance are normal and propitious. According to our quotidian, normative framework, Simone is not guilty of epistemic negligence for taking for granted that she is shooting at real targets. Simone's performance is normatively flawless, and achieves its goal. She both enjoys *animal knowledge* and *full reflective knowledge*; the latter because she is neither reckless nor negligent in presupposing that the situation is adequate. In this sense, Simone's *achievement* is fully attributable to her *executive* as well as to her *selective* competences.⁹ However, her performance falls short of a higher epistemic standing in that *the performance's success is too fragile and insecure*, as it can easily be appreciated by comparing Simone's standing with her counterpart's standing (Simone +) in a situation completely safe from simulation (and other defeaters). This is why Sosa places the category of *secure knowledge* at the highest rank of a hierarchical system of grades of knowledge (SOSA, 2021, p. 157).

The first question that arises from the previous account is that as to why Sosa adds a further, higher rank to the familiar categories of animal and full reflective knowledge – one that, besides, seems to do justice to the arguments of those epistemologists who by incorporating as conditions for knowledge the ability condition underlined by robust virtue epistemologists as well as the *anti-luck condition* proper of safety-based epistemologies, claim *contra Sosa* that knowledge is not (or, not only) a manifestation of competence.¹⁰

The answer lies in the fact that Sosa is dealing with a clash between two conflicting intuitions the strength of each, far from denying or minimizing,

⁹ In Sosa's terminology, executive competences include first-order powers such as perception, memory, and the ability to subitize; powers which are able to operate – and to operate reliably – by their own, independently of rational evaluation (whether deliberate and thoughtful or merely implicit). Selective competences involve, by contrast, the performer's being rationally and agentially sensitive to the current triple-S profile (seat, shape, situation) of a given epistemic performance.

¹⁰ This claim is mainly associated with proponents of Anti-luck Virtue Epistemology such as Duncan Pritchard and Jesper Kallestrup. On this account, competences and their manifestations as apt believing are not sufficient for the truth of the corresponding attribution of knowledge. To this end, a safety clause has to be added to success due to competence. This results in a *dual-condition account*, as Pritchard has been prone to stress (HADDOCK, MILLAR & PRITCHARD, 2010, 54).

Sosa is realist enough to acknowledge. The task is how to accommodate the two intuitions by providing a proper place to each. There is, on the one hand, the recalcitrant intuition that the threat of simulation blocks Simone from really knowing – an intuition that aligns well with the intuition that Barney (of fake-barn cases) does not know in fake-barn territory, and that seems to support the view that knowledge is (at least in part) a matter of what happens in modally close possible worlds.¹¹ There is, on the other, the intuition that Simone is *fully creditable* for her success, to wit, that her success, even if insecure, is really an *achievement* due to a presupposition that is for her legitimate and proper to hold. The category of secure knowledge can naturally explain why Simone’s performance falls short of the higher epistemic standing intuitively enjoyed by her counterpart in modally safe surroundings, while retaining the insight that the *quality* of her shot (and her being creditable for gaining knowledge) is not affected in the slightest by how easily she might then have been under simulation, indiscernibly so. How is so?

The crucial point for Sosa is that though the epistemic standing of Simone might be better, her performance’s quality is not for that downgraded. It is not as if the achievement of Simone + would be *better as an achievement* than that of Simone, but instead that while the achievement of the latter is *unsafe (fragile)*, that of the former is secure. Whether the achievement is safe or not does not contribute at all to the fact that it is an achievement. Secure and insecure knowledge are both equally knowledge. Safety might well be a modal property that involves counterfactuals, but that is compatible with Sosa’s robust actualism in epistemology – actualism being the position which claims that knowledge only is a matter of the actual manifestation of competences, independently of how easily those competences might have remained unactualized. Safety, which for many a year has been a nuisance for robust virtue epistemology, is thus elegantly accommodated within such a view, as a higher epistemic standing for agents who are not for that better performers. Beliefs which are secure in their aptness are not beliefs which are more apt. Simone + does not know better that she hits a real target than Simone. It is only that her knowledge is less fragile than that of the latter.

Things become, however, more complicated. Besides introducing background presuppositions within the framework of traditional virtue

¹¹ Notice that the cases of Simone and Barney are of the same kind – both the two victims of unpropitious environments are full competent performers who through second-order presupposition aptly gain apt beliefs, though the aptness of their respective beliefs is not secured through the aptness of second-order selective competence.

epistemology, and as a second original feature in his most recent account, Sosa also comes to distinguish a further class of background presuppositions that he calls *domain-defining conditions* (SOSA, 2021, p. 160).

To illustrate this notion, Sosa invites us to compare Simone with Fielder, a baseball player in a night game who is performing when, unbeknownst to him, the lights might too easily go out, a situation which makes of his achievement a fragile one. Do the fragile lights downgrade the *quality* of Fielder's performance?

The crucial point for Sosa is that Fielder and Simone differ in that while if the lights go out, Fielder loses his *ability* to perform, Simone would retain her ability to perform (and to issue judgments) even when she is in the simulation cockpit, and her judgments are massively false. Contrary to what happens with Simone, the fragility of the lights does not *directly* affect Fielder's *achievement* by making it insecure: *it is his performance as such, independently of whether it is apt or inept, that is unsafe*. If the lights were out, such situation would prevent him to perform at all. A domain-defining condition is thus one that is "constitutive of performing in a given domain, in such a way that performing in that domain requires satisfying that condition." (SOSA, 2021, p. 160).

Fielder is neither negligent nor reckless in assuming as he does that *the lights will stay on* – a condition that must be met for him to perform. It is this assumption that underwrites his current, particular belief at the moment just previous to start making his catches that he will continue to see well enough to play (a belief which is, on the other hand, irrelevant both to Fielder's status as a baseball player and to the quality of his catches). Domain-defining conditions are, therefore, of the same kind of background presuppositions (as a sub-class of the latter) in that they are assumptions that must be added to appearances (whether to one single appearance or to a series of congruent, successive seemings) in order to obtain evidential justification for empirical, quotidian beliefs. One might thus plausibly claim that by introducing those two notions, Sosa is advancing his own version of Hinge Epistemology – one that shares common ground with all the varieties of this recent trend in epistemology, mainly in that it also opposes the neo-Moorean proposal (as it is expounded by self-called Dogmatists and Liberals such as Huemer and Pryor) that perception or seemings suffice to grant one justification for the corresponding perceptual or inferential belief.

Let us take that *Simone seems to see a real target*. Given that this seeming is compatible with the fact that Simone is not really seeing a real target (maybe because she is only hallucinating one or because in the simulation cockpit what she is seeing is a fake-target), the experience by itself is not enough to warrant her belief that she is seeing a real target. It is also necessary, for that purpose, the relevant default assumption that *if one seems to see a real target, and absent reasons to doubt, one does see a real target*. Presuppositions of the same sort (Fielder's assumption that the lights will stay on; Barney's taking for granted that what appears to be a barn is really one, and so on) are thus required to confer epistemic justification to particular beliefs. Let me be clear from now that this is something I do not dispute.

The question that naturally arises at this point is as to why it is within his rights for the agent to assume that the conditions, internal as well as external, are propitious. Why is it so intuitive to claim that Fielder is within his rights to presuppose that the lights will stay on, that Simone is permitted to take for granted that she is shooting at real targets, or that Barney is *properly* presupposing that he is not in fake barn-country – and that, even when those presuppositions are either false or insecure?

It is my view that in the cases at hand – cases in which only *local* conditions are considered, so that general, background assumptions have not entered into the picture yet – there are two conditions for S to properly assume that P: (i) that the assumption's content is such that both personal as well as collective experience teach us to expect it to be the case, namely, that the assumption is both grounded in overwhelming evidence and interrelated to many other beliefs so as to be what one might *generally* expect to happen if things are normal; and (ii) that the agent is relevantly *sensitive* to possible signs to the contrary (defeaters), at least implicitly.

Given all we know about the nature and use of barns, or about how infrequent blackouts are, it is far from arbitrary to assume that what appears to be a barn is really one, or that lights in public and well-tended venues are not prone to fail. As it is rational for Simone to assume that she is piloting a real jet fighter, given all she knows through previous experience and testimony about training routines, combat conditions, and usual scenarios. There is thus *insight* in how those tacitly presupposed expectations – which are *crucially* derived from experience – can be applied to particular beliefs as (defeasible) *rules* that confer on them presumptive justification. The trouble for *überhinge commitments* is that with regards to them such an insight is lacking,

since general assumptions being not derived themselves from experience it is unintelligible how they might apply to it.

The main issue comes, however, from the fact that though epistemic agents are in their rights to assume by default that background conditions are met, and so, that though they are not negligent for ignoring to explicitly check local conditions which they are permitted to presuppose, they would be guilty of negligence if *aware of (actual as well as probable) defeaters, they would opt for ignoring them, and perform instead.*

Consider Simone has been privately informed of the likelihood of the simulation test. She is thus fully aware of how easily she might be placed in the simulation cockpit. However, she ignores the danger, and performs. Even though it happens that Simone is now piloting a real jet fighter and that she hits a real target, it is clear that in this scenario she has been negligent, even reckless. She is not fully creditable for attaining such success – one that is more the result of luck than due to full competence.¹² *Abstention* is the right attitude she should have taken, given all she knows. Norms internal to the epistemic domain, which are rules relevant to the assessment of domain-internal choices and decisions, leave no doubt as to the fact that, on pain of negligence, Simone should suspend judgment if aware of how unsafe and risky her performance is. This verdict is, of course, inherently related to the sensitivity to tale-telling signs to the contrary required for proper assumption, and thus, to the role played in epistemology by second-order monitoring on the part of the agent.

Is Fielder's presupposition relevantly similar *in this regard* to Simone's assumption? Would Fielder's decision to continue performing when aware of how easily the lights might go out be negligent, or even reckless? Notice

¹² Given that reckless Simone is not being guided to aptness through second-order sensitivity to her surroundings, it is clear that even though she hits the target of truth, she falls short of full reflective knowledge. One would, however, be tempted to attribute animal knowledge to Simone. After all, her executive competences are manifested in her belief's success. The problem for the latter attribution comes from the fact that it is difficult to make sense of negligent Simone as *holding the belief that she is hitting a real target*, even if she is hitting it. How can Simone be confident enough to hold that particular belief when she is aware of the likelihood of the simulation test?

Maybe it would be relevant here to mention the non-doxastic account of knowledge, which argues that knowledge does not require belief. For instance, Radford (1966) argues that a student that writes down the correct answer unconfidently in an exam can still be recognized as knowing the correct answer – although the student lacks the relevant belief. On this view, while negligent Simone would fall short even of *credal animal knowledge*, she would still enjoy of *subcredal animal knowledge*. It would seem that Sosa makes room for the latter category when considering *guessing* (SOSA, 2015, p. 74-6). If so, it appears to be within the logical space of epistemic categories some position for alethic affirmations which are not beliefs.

that the question is not whether Fielder is within his rights in bracketing as irrelevant safety conditions in view of backdrop assumptions that are presumed by default to be satisfied. It is instead as to whether Fielder should be blamed as negligent Simone is blamed – blamed for performing when he knows that he can't continue to presume by default that circumstances are as expected. Presumably, one would be tempted to answer that as in the case of Simone, if Fielder were aware of the lights' fragility, he should abstain for action, on pain of downgrading its quality.

The problem for the previous answer is that as in paradigm cases of *benign luck* (luck that does not affect the epistemic evaluation of beliefs)¹³, the danger that Fielder is facing is such as to cancel his performance if actualized. Which means that it is an *external* threat – one that is not internal to the framework of epistemic evaluation, and thus, that is of the nature of consequentialist factors. In view of how easily the lights might go out, Fielder has to decide whether to continue performing. His choice will be usually based, if at all, on normal cost-benefit considerations – but neither consequentialist considerations are epistemic considerations nor the external factors that Fielder may take into account to perform are factors constitutive of knowledge. Fielder's decision may well be unwise, as it might be unwise the choice of the enquirer to attain the truth at the cost of bad health or of certain death.¹⁴ But he is within his *epistemic* rights to dismiss it and to bracket it away into irrelevance, even when fully aware of how easily might be actualized. In performing the agent would take a risk, but not a *cognitive risk* that he should not have taken for the sake of performing well. Again, factors pertaining to bare *doing* are not factors pertaining to how well or badly one is performing within a normative domain of action.

The interesting thing is that Fielder's scenario provides us with a clear case of lack of entailment between the question as to the *rationality* of the agent's presupposition and the question as to whether such assumption impinges into the quality of actions in general and of epistemic performances (affirmations) in particular. As it has been argued, while Fielder is rationally

¹³ For example, the fact that S miraculously escaped a fatal accident that would have deprived her of her visual competence is irrelevant to assess how competent she is in forming her current perceptual beliefs by means of her sight. As it is irrelevant to the epistemic quality of her beliefs whether or not she was prone to suffer a heart attack. Maybe it only was by chance that the agent was able to perform, but that does not inject epistemic value to her performance.

¹⁴ Sosa discusses in detail this issue in his response to Character Theory in general, and to Baehr's proposal in particular. See Sosa (2015, p. 34-61).

entitled to assume by default that the lights will stay on, nothing follows from that (adequate) assumption regarding the quality of his catches. The same gap might be projected to general, background assumptions. Could it be possible that we were entitled to presuppose the denials of global skeptical scenarios, while those assumptions did not contribute at all to the aptness of our empirical beliefs? Could it be that general assumptions were external factors that although must be satisfied for performance to take place, the agent can properly ignore (and their denial properly dismiss) without epistemic negligence?

Sosa's distinction between background presuppositions and domain-defining conditions open up the logical space for raising the question as to whether general assumptions are of the class of background presuppositions included in the normativity of knowledge, or, on the contrary, they are of the class of domain-defining conditions which are not domain-internal, even though, if the latter option is correct, they would not be, as in the case of Fielder, local conditions. To make it possible to raise this question is by itself a portentous achievement.

We have thus to face two issues. On the one hand, the question as to whether general, background assumptions are *rational* and *nonarbitrary* – a problem that seems especially intractable since being underived from experience, those assumptions seem to hang in the air, as visceral commitments that are irrational. On the other, the problem as to whether they have a role to play within our quotidian, epistemic practices – a question to which our lack of insight into how they might be rules realized in examples adds pressure.

It has been usual among hinge epistemologists to ground the rationality of über hinge commitments in the supposed fact that they are applied to empirical beliefs as a matter of course – applied as conferring default justification on the latter. However, those assumptions might only be mere forms of thought without determinate realizations. As it will be argued, there is something of a paradox in the thesis that the rationality of hinges is supported by the fact that they lie *inside* the scope of the basic epistemic practice of producing, assessing and withdrawing from empirical beliefs – in that such thesis plays directly in the hands of the radical form of skepticism which it opposes. By contrast, and apart from being intrinsically convincing, Sosa's way of gaining rationality for general assumptions has the further advantage of accommodating Humean skepticism without having for that to yield to its more disturbing consequences. On Sosa's view, for hinges to be

rational they cannot be epistemically relevant as factors on which nonnegligent performance depends. As in the case of domain-defining conditions, their function is deeper and much more fundamental.

2 THE SKEPTICAL CHALLENGE AND HOW TO DEAL WITH IT: A LESSON FROM SOSA

There are two aspects of radical skepticism that are as generally ignored as they are crucial for the correct understanding of the skeptical challenge. Firstly, that those global scenarios familiar from skeptical literature – from the dreaming argument to BIVs – differ from *local* unpropitious conditions of performance that are checkable in that their actuality would be *unnoticeable* not only to the victim but to every possible *evaluator* within the empirical domain. It is in this sense that global scenarios are metaphysical scenarios – in the sense that there is no standpoint from which to discern whether they are actualized or not; in that they are compatible with the whole of our experience. Second, that far from being concerned with whether one knows that one knows that *p*, the sceptic is concerned with whether one is in his rights *to claim that p*. The sceptic's point is thus, and borrowing from Sosa's metaphor, that although the archer may in fact hit the target of truth – and hit it *aptly* – , he is forbidden in view of the possibility of global scenarios to claim to have hit it. Skepticism is thus a variety of bi-level epistemology – one that opposes externalist accounts of what it would be for a reflective agent to know.¹⁵

It thus follows from the global nature of radical skepticism that there is *no sign* that the agent might exploit to tell whether he is or whether he is not within a global scenario. As a consequence, agents would be *constitutively blind* to their overarching condition. From the skeptical perspective, one might thus claim that it would suffice with our becoming aware of the unnoticeable character of global scenarios to raise doubts on whether the reflective agent would retain her rational right to take hinges for granted in the face of those possibilities, which are, as it were, reflectively present to the conscientious performer without requiring any empirical sign to the contrary. Hinge epistemologists such as Wright (2004, p. 53) have been prone to argue that one is entitled to presume by default (absent signs to the contrary) that

¹⁵ As Sosa has argued in different contexts. It is relevant that although his proposal is not sceptical in any plausible meaning of the word, Sosa has come to underline the Pyrrhonian sources of his thought – mainly in the second-order nature of Pyrrhonian scepticism, and in the project of accommodating the phenomenon of *suspension* within a complete epistemology. See among many others Sosa (2015, p. 215-232).

one's basic commitments are satisfied. However, the point of the sceptic is that such a default justification only is right in the view of local defeaters, to wit, for those cases where it would make sense to think of the possibility of alerting signs. Absent those possible signs of defeaters, one's trust in hinges is visceral and arbitrary.

However, the radical sceptic is neither arguing that we really are inside a global scenario nor even suggesting that global scenarios are too modally close for comfort. For all he knows, the sceptic can be happy enough to agree with us in that it is much more probably (or almost certain) that we are not massively deceived than that we are. For the sceptic, the agent would be deprived of knowledge even if the latter were not (and even if it were not easy for him to be) within a global scenario. Since on the sceptic's view agents are deprived of a *selective, second-order competence* to take global defeaters into account, they only would be able to enjoy *animal knowledge*, and thus, to possess knowledge without having for that a second-order grasp that her animal affirmation would be apt. On this view, the aptness of our beliefs is not achieved though the guidance of the agent's second-order general presuppositions.

For hinge epistemologists, general assumptions are factors within the scope of the normativity pertaining to quotidian, epistemic practices. If so, they are second-order presuppositions that guide our beliefs to aptness. The problem is, on the one hand, that rooted in no distinctive competence, über hinges are not able to perform their supposed function; and on the other, that if the sceptics are right (as they appear to be) in that victims of global scenarios (alike local victims such as Simone-inside-the-simulation cockpit) would retain their capacity to make genuine, though massively false judgments, then epistemic practices would stand as they are independently of whether hinges are true as well as of whether one (as a good sceptic) refuses to endorse those assumptions at the second order.¹⁶ This is why in my view through the

¹⁶ Let me add that views such as the one proposed by Coliva (2015) are explanatory accounts of our epistemic practices which, in effect, and by means of a *de facto* transcendental deduction of hinges, rule out any explanation of epistemic practices that entails scepticism about those practices. However, one would be careful, or so I believe, to assume a transcendental principle for the explanation of a phenomenon, when the latter may be explained from other principles, such as congruent experience, which are more familiar. In this regard, it appears as if hinge epistemologists would be likely to confuse the *concepts* of objectivity and externality with the *use* of those concepts in quotidian practices. Empirical beliefs do not gain more epistemic weight by appealing to the existence of the external world. There is a point in practice from which a further reason would always be one reason too many. One cannot thus infer the epistemic nature of a concept from its daily uses in ordinary language. On the view I favour, there is a gap between the linguistic uses of concepts such as externality and their metaphysical nature.

epistemic role that hinge epistemologists provide to über hinges they really pave a high road for Humean sceptics to target their rationality.

The question raised by the sceptic as to whether general assumptions are arbitrary revolves around the question as to whether agents are *epistemically negligent by default*. One possible way out of the net of *normative* scepticism is, however, by taking advantage of the lessons learnt from radical, *descriptive* scepticism. The epistemologist could thus adopt an escape route of sorts as follows. He might concede to the sceptic that it is impossible to rule out global scenarios, while pointing out that actions and projects that agents *cannot* perform do not impose *duties* on us. As a consequence, agents would not be guilty of negligence for bracketing away as irrelevant (to their duties as epistemic performers) sceptical scenarios. On this view, the relation between descriptive and normative scepticism would be undermined, and quotidian agents would be within their rights to continue their practices unperturbed by metaphysical considerations, irrespective of whether global scenarios are modally close or even true.

This is, in its results (epistemic practices take, as it were, care of themselves), the kind of approach that I would favour. It needs, however, to be improved. It is not so much that there is a bitter aftertaste of defeat in approaches where radical scepticism is not neatly refuted but that general assumptions are still left hanging in the air, as arbitrarily presupposed as before. This is why it is in my view necessary to proceed on this line of thought towards *the model provided by Fielder*. On the latter model, agents are not negligent for dismissing easy possibilities that would cancel their performance if actualized *while being rationally permitted to presume by default that conditions are propitious to perform*. It is clear, however, that for Fielder's model to be projected to general assumptions, their rationality must be regained in an *a priori* way. Besides, such procedure should be able to support the claim that hinges are excluded from quotidian, epistemic normativity as well as to explain why it is so. Is it such a rational re-appropriation of hinges feasible?

As Sosa has recently come to argue (SOSA, 2021, p. 166-171), a positive answer depends on whether, as it is taken for granted by radical sceptics, the victim of global scenarios retains her capacity to act and to think, and can thus be seriously be conceived as a cognizer. By raising doubts on this *prima facie* intuitive presupposition, Sosa has come to conclude that general assumptions are *in the relevant sense* of the family of domain-defining conditions, if only nonlocal and constitutive of the architecture of basic rationality.

Take, for instance, the dreaming argument. It is commonly assumed that if one were dreaming one would still be forming beliefs and making judgments – those very beliefs and judgments which one is dreaming of. However, all of the actions, decisions, and willful acts that happen *in* the dream, and because they are dreamt of, are cancelled out *as real*, that is, as things that one does, or that are really happening to one, *while* one is dreaming. There is no doubt that thoughts, understood as *mental imagery* that crops up in the mind of the dreamer for any number of reasons unrelated to the dreamer's cognitive achievements, are attributable to the dreamer *while* he dreams of them. However, in dreaming there is no *real thinking*, no genuine act of deliberation, affirmation or even doubt on the part of an agent. The dreamer dreams of himself as thinking and acting, but he is only representing himself as thinking and acting without really being a cognizer and a performer. It is, therefore, as if the sceptic were adopting a *passive and purely representational view* of the human life and condition. The main objection to the sceptic is that he cannot really conceive of the dreaming world whose possibility he supposes, because he cannot conceive of himself as a thinker and a doubter in such a world. The sceptic is thus guilty of a *performative contradiction* of sorts.

Since the previous considerations can be applied to all global scenarios, Sosa's master argument in favor of the rationality of hinges comes as a result to *disclose* the hidden nature of radical skepticism – in that the skeptical attack to the rationality of hinges is a self-undermining attack to subjectivity and agency, so that what the sceptic really does is suggesting that the feeling of ourselves as living agents is nothing more than an illusion. This is the core of Sosa's *new, extended Cogito*, which might either be expressed like in early versions (SOSA, 2007, p. 20) as "I think, therefore I am awake", or to assume a wider scope as in "I think, therefore hinges are true". Notice, however, that the argument does neither increase the likelihood of the truth of hinges nor it rules out as logically or metaphysically impossible global scenarios. What it concludes is that since the sceptic cannot challenge as arbitrary our trust in hinges without challenging for that reason as arbitrary the very conditions that make that challenge possible, we are as reflective performers within our rights to assume that hinges are as certain as agency is. As a matter of fact, Sosa's argument helps making it visible how deeply, *logically interrelated* are the subjective and the objective dimensions of human experience, thus contributing to the issue of providing closure for rationality without excluding the openness of empirical experience.

For the purpose of the present discussion, the crucial point in Sosa's argument is that it brings out that global scenarios would cancel *doings* if actualized – and that, regardless of whether those doings are apt or inept. Trust in general assumptions is trust in that we are really acting – trust which neither says anything about the epistemic quality of our performance nor guide the agent to proper performance. If, on the one hand, global scenarios are not credit-reducing factors that the agent must consider to avoid falling epistemically short, it has been argued, on the other, that it does not follow how well one is performing from the assurance of one's being performing. It is thus clear that once the epistemic construal of hinges is shown to be of the family of category mistakes, the 'blanketing' nature of *a priori* arguments to which so accurately Sosa called our attention in his discussion of Davidson's epistemology ceases to be a problem – it ceases to be the Trojan horse through which the inroads of organized skepticism may ravage the citadel of common sense. General assumptions are *marks of action* – not (right or wrong) second-order ways of grasping the triple-S profile of a given performance.

Hinge epistemologists have been concerned to show how the metaphysical principles of ordinary practices of judgment are transcendently grounded. It is my view that Sosa's main contribution to Hinge Epistemology lies in the fact that he has convincingly argued that far from governing how we (must) act, those metaphysical principles are bound up with *action itself*, with the facts *that* we act and that acting is *attributable* to us. As such, it is as if our ordinary practices of judgment were permeated *from their roots* by the firmest and more permanent commitment to objectivity and externality – one that neither ordinary norms of epistemic assessment nor congruent experience are on their own able to provide. The question mark has been put, at last, deep enough down.¹⁷

¹⁷ I am deeply grateful to Ernest Sosa for helpful comments on previous versions of this paper. Thanks also to Guido Tana for many insightful observations, as well as fruitful discussion and philosophical wisdom.

This article has been funded by the following projects:

-«Epistemology of Religious Belief: Wittgenstein, Grammar and the Contemporary World» (PTDC/ FER-FIL/32203/2017. Portuguese Foundation for Science and Technology-FCT).

-«Vulnerabilidad cognitiva, verosimilitud y verdad» (FFI2017-84826-P. Ministerio de Economía y Competitividad. Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia. Gobierno de España).

-«Perspectivas personales. Conceptos y aplicaciones» (RTI2018-098254-B-I00. Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. Programa Estatal de I+D+i Orientada a los Retos de la Sociedad. Gobierno de España).

REFERENCES

- BONJOUR, L., SOSA, E. **Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs Virtues.** Oxford: Blackwell, 2003.
- COLIVA, A. **Extended Rationality: A Hinge Epistemology.** Basingstoke: Palgrave Macmillan. Doi: 10.1057/9781137501899, 2015.
- HADDOCK, A., MILLAR, A.; PRITCHARD, D. **The Nature and Value of Knowledge: Three Investigations.** Oxford: Oxford University Press, 2010.
- PRITCHARD, D. Faith and Reason, **Royal Institute of Philosophy Supplement**, 81, p. 101-118. Doi: 10.1017/S135824611700025X, 2017.
- RADFORD, C. Knowledge– By Examples, **Analysis**, 27 (1), p. 1-11, 1966.
- SOSA, E. **A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume I.** Oxford: Clarendon Press, 2007.
- SOSA, E. **Reflective Knowledge: Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume II.** Oxford: Clarendon Press, 2009.
- SOSA, E. **Judgment and Agency.** Oxford: Oxford University Press. Doi: 10.1080/00048402.2015., 2015.
- SOSA, E. **Epistemic Explanations: A Theory of Telic Normativity, and What It Explains.** Oxford: Oxford University Press, 2021.
- WITTGENSTEIN, L. **On Certainty.** Oxford: Blackwell. Doi: 10.2307/2217581, 1969.
- WRIGHT, C. Wittgensteinian Certainties. In D. McManus (ed.), **Wittgenstein and Scepticism.** London and New York: Routledge, p. 87-116, 2004.

Received: 04/9/2020

Approved: 05/3/2021


A GNOSEOLOGIA SEGUNDO ERNEST SOSA¹

João Carlos Salles²

Resumo: Ernest Sosa enfatiza a diferença entre a teoria do conhecimento (ou, simplesmente, gnoseologia) e a ética intelectual, no interior de uma epistemologia. Com efeito, tal distinção adquire importância estratégica em sua obra, servindo bem à caracterização das tarefas de sua singular epistemologia das virtudes, sobretudo em sua versão mais recente, aperfeiçoada e tética. Exploraremos assim o sentido próprio de uma gnoseologia conforme com uma posição confiabilista, procurando mostrar como essa exigência taxonômica também se associa à análise da normatividade tética das performances humanas, por meio da qual Sosa oferece uma resposta unificada às duas questões platônicas clássicas sobre a natureza e o valor do conhecimento e também aos desafios colocados pelo problema de Gettier. Para essa resposta, procuraremos enfim mostrar, é relevante o exame da relação entre as noções de 'performance' e 'sorte', aplicadas então à avaliação do fenômeno do conhecimento.

Palavras-chave: Ernest Sosa. Epistemologia das virtudes tética. Performance. Sorte.

¹ Este texto pode lido como uma tentativa acadêmica. Terá sido bem sucedido? É algo de duvidar, mas isso pode ser julgado por quem acaso o leia. Expressa alguma competência? Talvez alguma. Não é claro que o autor seja um dispositivo suficientemente preparado para a tarefa. Também a forma do dispositivo pode não estar em seu melhor. A gestão universitária é deveras extenuante, mas sobretudo as condições atuais de execução do texto, em meio à pandemia e a ameaças obscurantistas e autoritárias à vida universitária, dificultaram a concentração necessária a tarefa tão desafiadora, só podendo dispor de tempo limitado quem ora esteja na condição de reitor de uma universidade pública. De todo modo, a decisão de fazer o texto não podia ser mais acertada. Não podia declinar o gentil convite feito pelo colega Waldomiro José da Silva Filho de submeter um texto para o dossiê sobre Ernest Sosa da *Trans/Form/Ação* – revista, aliás, na qual publiquei, fora de Salvador, meu primeiro texto como pesquisador em filosofia. Entretanto, de modo o mais bem refletido, não poderia deixar de escolher esse risco e de celebrar a fascinante obra de um dos maiores filósofos da contemporaneidade. Só posso desejar que esta tentativa tenha, vez ou outra, acertado o alvo, que mesmo seus gestos mal sucedidos tenham esboçado alguma competência ou, ao menos, tenham tido todos eles a aptidão de manifestar meu imenso afeto e admiração por Ernest Sosa.

² Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, BA – Brasil. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.  <https://orcid.org/0000-0002-4872-3465>
E-mail: jcsalles@ufba.br

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.07.p63>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

A pergunta é metade da resposta; sem uma pergunta, não há razão para uma resposta.

Abraham Galante, *Or ha-Hammah*, ca. 1550.

INTRODUÇÃO

Uma disciplina determina-se por seu objeto e, em função deste, por seu método. Somente assim ela pode elaborar perguntas pertinentes e rejeitar respostas assemelhadas, mas destoantes ou confusas, porque decorrentes da indefinição de fronteiras que, no fenômeno, costuma ser a regra. As questões não se nos apresentam etiquetadas, acomodadas em compartimentos estanques nem com método claro para respostas legítimas. O risco de confusão é permanente e, por isso mesmo, a distinção inicial, uma vez lograda, precisa ser renovada de tempos em tempos.

Para dar um exemplo, é preciso relembrar os métodos próprios à estimação do aspecto lógico de um discurso, separando-os da avaliação de expedientes retóricos ou heurísticos. Um argumento não exhibe sua estrutura lógica, seu esqueleto formal, em separado de sua encarnação em sutilezas gramaticais ou psicológicas, mas estas não lhe servem à estimação de validade ou solidez argumentativa; assim como o suicídio, enquanto fenômeno sociológico, não pode ser explicado por causas psicológicas ou biológicas, que, todavia, sempre se lhe ocorrem entremescladas. É também o caso com a distinção entre teoria do conhecimento e ética intelectual – distinção que, sendo interior à epistemologia, a três por dois se embaralha e nos escapa, sendo, portanto, ainda mais necessária para o eventual sucesso da investigação epistemológica.

Por óbvio, toda distinção conceitual revela uma escolha, expressa um ponto de vista, que pode, contudo, recuperar diferenças instaladas no próprio fenômeno, dando conta de separar o que importa ser separado, com finalidades claras. Sendo necessária ao pensamento, uma distinção bem feita pode ter um papel estratégico e produtivo, como é o caso, acreditamos, da reiterada insistência de Ernest Sosa em afastar o que é próprio da teoria do conhecimento (ou, simplesmente, gnoseologia) do que pertence a uma ordem de investigação de ética aplicada à epistemologia, uma ética intelectual. Neste texto, voltamos nossa atenção para sua construção de uma gnoseologia, bem

demarcada e justificada,³ procurando ainda então destacar nesse projeto a tensão constitutiva entre as noções de ‘sorte’ e ‘performance’.

1 GNOSEOLOGIA VERSUS ÉTICA INTELECTUAL

1. É do ofício do filósofo ver diferenças. Conceituais ou instaladas no fenômeno, são flagradas na linguagem, sendo significativo o próprio gesto de demarcação. A distinção entre teoria do conhecimento e ética intelectual perpassa a obra de Sosa, que a explicita em *A Virtue Epistemology*, afirmando tanto um sentido de virtude que a aproxima de competência, quanto um sentido mais restrito para uma epistemologia das virtudes, distinguindo-a de um campo mais amplo, mais análogo à teoria das virtudes em ética. Interessam-lhe, portanto, as virtudes que mantêm relações internas com os processos constitutivos do conhecimento.

Sosa afirma, pois, o campo próprio de uma gnoseologia, no qual têm lugar virtudes intelectuais que mantêm um laço interno com o conhecimento, abstraindo-as das demais virtudes do agente – que podem contribuir para a produção do conhecimento ou ter o conhecimento como resultado, mas mantêm com as proposições um laço externo e, por conseguinte, não são epistêmicas. Que nos agentes e nos fenômenos as virtudes se misturem, que haja ademais um interesse pragmático em unir os esforços acadêmicos de quantos valorizam o lugar do agente do conhecimento, nada disso deve levar-nos a confundir o que é próprio de uma gnoseologia com o que seria da alçada de uma ética intelectual.

Conhecimento, dito de modo simples, é crença apta, ou seja, uma crença que acerta a verdade e também manifesta a competência do agente, mas sobretudo acerta com a verdade por manifestar tal competência. A constituição do campo gnosiológico reflete a definição mesma de conhecimento, antecipando um modo de resolução de seus problemas teóricos. Nesse domínio epistêmico, temos uma perspectiva normativa específica, resultante da natureza da competência própria da tarefa do conhecer, sem cuja manifestação simplesmente não haveria conhecimento. Uma coisa é decidir sobre a oportunidade de gerar proposições verdadeiras ou descrever as atitudes

³ Sosa define assim o escopo de uma gnoseologia, conforme versão aperfeiçoada de uma epistemologia das virtudes tética: “the epistemic domain is one where we perform alethically, aiming at getting it right, whether through judgment (intentional and even conscious) or through functional perception or belief, where the aim would be teleological rather than intentional” (SOSA, 2019b, p. 15).

de quem costumeiramente investiga com algum sucesso; outra é definir os requisitos da aptidão definidora do conhecimento.

Podemos discorrer sobre as vantagens do conhecimento sobre a ignorância, inclusive imaginar atitudes morais superiores, de um ponto de vista pragmático. O conhecimento, à luz da ética intelectual e com benefícios diversos, pode ser julgado tolo ou perigoso, mas somente uma estimacão gnoseológica volta os olhos para a qualidade de sua constituicão e de quanto contribui estritamente para estabelecer o vínculo com a realidade, decidindo se a crença é ou não precariamente sustentada, uma vez que não lhe basta chegar à verdade, se o fizer apenas por acaso.

A normatividade estabelecida por uma ética intelectual, que tem escopo mais amplo, afigura-se externa aos procedimentos intrínsecos à procura e obtenção da verdade. A ética intelectual pode assim sombrear a teoria do conhecimento, mas suas raízes estão do lado de fora do terreno. Tal diferença de objetivos só pode redundar em uma diferença de métodos, sobretudo no que se refere à pergunta acerca de como um juízo pode ser estimado em sua pretensão à verdade:

Suppose Paul forms a belief about the number of motes of dust on his desk by consulting an Ouija board. According to our proposal, we might then (a) from the point of view of a theory of knowledge, evaluate the belief poorly because the belief is so unsafe with respect to the truth of the matter, and (b) from the point of view of intellectual ethics, criticize the believer for even bothering with such things – from the point of view of his intellectual flourishing, we might say, there are better ways he should be spending his time. (SOSA, 2007, p. 89).

As “ciências” aqui são imiscíveis. Procuram algo distinto, e seu diagnóstico, mesmo sendo confluyente ou até tendo o mesmo resultado (o de indicar o abandono de uma prática supersticiosa), não são concordantes. Desse modo, não seria contraditório estimar que tal prática divinatória tenha benefícios sociais importantes e eleve a confiança do agente no divino e seu altruísmo, sendo um requisito para sua elevação individual e sua ascensão social em uma sociedade marcadamente teológica. O julgamento da gnoseologia, porém, se bem fundado, desconheceria tais marcadores externa ou internamente edificantes.

2. A gnoseologia deve voltar-se aos aspectos que importam à constituição do conhecimento, assim como o julgamento de performances em geral só pode ser feito em conformidade com as tentativas em questão. Não julga, por analogia, se foi valoroso (no sentido de louvável) o intento de um arqueiro que, precisando levar alimentos para casa, desferiu um tiro em condições que ultrapassam o limiar de sua habilidade, pois em uma situação já precária de sua força física e estando bastante distante do alvo. Um olhar compreensivo, solidário talvez, louvaria o esforço ou desculparia o desespero do arqueiro, abstraindo para tanto a qualidade do tiro e sua motivação – o que uma análise gnoseológica não se permite. O caçador (mais que arqueiro) não teria escolha senão desferir um tiro, mesmo fora de qualquer padrão. E pode até ser bem sucedido, mas não o será por sua competência de caçador. Talvez por seu mérito como pai de família, sua força de vontade, sua confiança cega. Nesse extremo, o resultado pode redimir ou condenar, mas não expressa uma competência.

Em outra situação de caça, o julgamento pode variar. Havendo escassez e pobreza de recursos, o arqueiro poderia, ao contrário, ser mais duramente criticado por ter dado um tiro de qualquer maneira. Ou ainda, não havendo escassez nem desespero, talvez fosse outra a avaliação do tiro. Entretanto, nos domínios internos à arte ou técnica da arquearia, um tiro mal escolhido continuará um tiro mal escolhido:

So, in theory of archery it falls short, and is a “poor” shot. But in respect of the larger ethics of archery, or of the use of bows and arrows, its evaluation would be quite different, and not just in respect of the importance of the targets chosen. (SOSA, 2007, p. 90).

A gnoseologia distingue, pois, o que é constitutivo do sucesso de uma ação do que constitui a avaliação externa de sua importância.

Alguma taxonomia faz-se necessária, a classificar tipos de conhecer, cada qual com exigências próprias de justificação interna ou externa. A taxonomia, porém não dorme no coração das coisas. Ela antes espelha os recursos conceituais de acesso aos fenômenos, quer para circunscrever-lhes a dimensão interna, quer para lhes atribuir relevância. Podemos assim ser severos e julgar irrelevante um tema, como a história da goma de mascar, que Sosa compara com a história da guerra civil americana (de interesse bem mais óbvio e clara relevância). Além disso, o tipo de conhecimento pode exigir justificação diversa, com procedimentos bem distantes entre si. Uma coisa é saber que as costas nos doem em um dado instante ou que vemos uma superfície vermelha;

outra, bem mais refinada, é conhecer a história da revolução francesa. Alguns registros de conhecimento podem, enfim, exigir o detalhamento de causas, e não serão conhecimento sem a possível apresentação desses detalhes, enquanto isso não é necessário nas crenças funcionais. De todo modo, estimacões apenas externas ao próprio tema não caracterizam uma gnoseologia. E o reconhecimento de uma ética intelectual (da importância de atitudes passíveis de valoração na ação humana, que podem ademais ser o objeto de uma boa sociologia, uma antropologia ou, quem sabe, uma psicologia) não nos obriga a deslocar o resultado desse estudo para a estimacão interna do que é próprio à constituição de crença aptas, ou seja, crenças verdadeiras porque competentes.⁴

3. A distinção importa em tarefas distintas. Sem dúvida, gnoseologia e ética intelectual têm a verdade como um objetivo, assim como a coerência. Filósofos sempre discorreram sobre essa norma primeira do processo de conhecimento, a saber, a de que devemos preferir a verdade à falsidade, invocando em tal defesa razões pragmáticas e mesmo razões lógicas, uma vez que, na forma mais pura da contradição, o falso é inclusive um puro e simples abismo para o entendimento, sendo possível derivar dela qualquer coisa. Como a gnoseologia pode conceder um lugar preferencial à verdade? E como esse lugar preferencial concedido à verdade organiza, enfim, a gnoseologia como um projeto epistêmico específico?

Em “The Place of Truth in Epistemology”, Sosa aponta uma tarefa clara para gnoseologia, que deve responder sobre o valor interno da verdade, em relação a performances aptas.⁵ E aqui temos um critério fundamental. Não interessa uma soma infinita de verdades. Muitas delas, por óbvio, são triviais e

⁴ Most of the history of epistemology has had the narrower focus of the theory of knowledge. Interest did eventually shift from the focus on the nature of knowledge in the *Theaetetus*, towards an interest in how far we can be justified in our beliefs generally. But this latter question is that of how extensively we can attain the kind of epistemic justification and aptness that is constitutive of knowledge. It is therefore still a concern in the theory of knowledge, not in intellectual ethics, and so it remains to the present day. (SOSA, 2007, p. 91.)

⁵ Redigido em 2002 e publicado em 2003, o artigo guarda sintonia com o livro *A Virtue Epistemology* (no qual se encontram as conferências Locke, proferidas em Oxford, em 2005), significando uma inflexão importante na obra, pois nele (i) Sosa renuncia à noção de *safety* como uma cláusula necessária ao conhecimento, embora a cláusula não se torne desimportante; (ii), temos nele a primeira (conquanto incompleta) ocorrência do modelo de avaliação de performances téticas, o exemplo modelar da arquearia, que circunscreve o objeto e o escopo de uma gnoseologia como lugar de reflexão sobre performances epistêmicas; e, nessa linha, (iii) temos uma exposição da noção de performance do agente epistêmico, com uma referência mais direta à Ética a Nicômaco, doravante central.

desinteressantes. O interesse começa nas questões que podem ser formuladas, de modo que verdades se põem como metas, como resultado de tentativas, como o produto de performances, cujo interesse inicial está em serem bem instruídas:

[...] we have no desire for truths per se. When we have a desire for the truth, this is because that desire is implicated in our desire for an answer to a particular question or for answers to questions of some restricted sort. But our interest in the truth in such a case is just our interest in the question(s). (SOSA, 2003, p. 158).

A verdade é logo o fruto de uma *aim-directed action*. Se a relevância começa na questão, enfatiza-se assim o processo que solicita e procura um resultado e não simplesmente o resultado.

Há padrões de avaliação dessa habilidade conhecedora de interesse da gnoseologia. A verdade é parte do objetivo, mas não todo objetivo. Por isso, não julgamos a qualidade isolada de uma taça de café expresso (que por mero acaso pode ser boa), mas julgamos em conjunto a qualidade da máquina e a competência do barista, se desejamos ter bebidas com padrão de qualidade estável e confiável. Interessa-nos, pois, avaliar, em condições normais, quão confiáveis são os dispositivos e os indicadores que temos de sua performance – em particular, de performances por meio das quais dispositivos lançam suas antenas (*gages*, sentidos, etc.) em direção à realidade.

4. Se uma crença não deriva do exercício de capacidade intelectual, faculdade, método cognitivo, virtudes intelectuais do agente ou o que seja, então não pode ser atribuída ao sujeito, ao agente epistêmico. Estando além de sua excelência, escaparia a seu controle cognitivo e, por conseguinte, à sua responsabilidade ou mérito. Se é algo que, escapando-lhe embora, o agente ainda faz, esse seu fazer tem uma leitura enfraquecida, “as weakly as does the puppet dance when the puppeteer makes it do so”. (SOSA, 2003, p. 171). Não teríamos nesse caso conhecimento; não teríamos exercitada uma competência cognitiva, tenhamos acertado ou não com a verdade.

Se a verdade tem enfim um valor cognitivo, objeto de interesse de uma gnoseologia, esta nos faz preferir o ato do crer verdadeiro, no qual tanto o crer quanto sua verdade podem ser remetidos ao agente, porque um resultado de seu próprio fazer. Desenhamos assim o escopo de uma disciplina que, ao fim e ao cabo, é normativa, pois preza uma performance epistêmica com valor

mais elevado. Logo, se a disciplina se constitui pelas tarefas que deve cumprir, pelas respostas que pode oferecer e, logo, pelas questões que lhe são legítimas, desenha-se-lhe a tarefa específica de estabelecer critérios para uma justificação epistêmica (e, portanto, interna ao domínio do conhecimento) para as performances cognitivas, ou seja, cabe-lhe avaliar o valor da performance do agente epistêmico, de modo que possa ser atribuído conhecimento ao agente, como um sistema confiável capaz de atingir a verdade, “in virtue of the proper operation of its cognitive architecture”. (SOSA, 2003, p. 177.)

Quais então os valores epistêmicos a serem cobrados ou avaliados por uma gnoseologia? Quais os itens normativos que exigem uma avaliação? A lista é variável, sem dúvida, mas alguns traços podem ser estabelecidos, porque não ocorrem aleatoriamente, não são meramente concomitantes à estimação do valor epistêmico. Uma avaliação epistêmica, em sentido próprio, quando julgar a qualidade de uma ação dirigida à verdade, concederá status avaliativo, porque normativo, (a) à verdade sobre a falsidade; (b) ao valor de atingir a verdade como um fazer do agente; (c) ao valor intrínseco de o agente atingir a verdade por um ato creditável à sua condição cognitiva; e (d) à qualidade da performance indutora de uma crença bem fundada que, mesmo sendo falsa, deveria conduzir ao bem esperado, estando o sistema em corretas condições e no ambiente adequado. (SOSA, 2003, p. 177.)

Em suma, uma disciplina não se constituiria, se incapaz de separar o que é relevante para seu diagnóstico. Seu escopo não se demarca, caso embaralhe o interno e o externo a seu domínio; e, em se tratando do conhecimento, caso não separe o que configura a autonomia mesma do agente epistêmico. Nesse sentido, como uma disciplina que se volta agora para performances específicas (sendo o conhecimento um caso particular de ações e, enfim, de ações humanas, com a características de não serem meros *doings*, porque necessariamente *deeds*), a gnoseologia precisa de um instrumental capaz de separar a boa performance da má performance, uma vez que ambas podem acertar a verdade.

5. A estratégia discursiva de Sosa o leva a trazer as objeções para o interior do seu processo de elaboração teórica. Não é, todavia, condescendente com elas. Em *Judgment & Agency*, Sosa (2015) foi especialmente generoso com uma “epistemologia” das virtudes responsabilista, à qual pareceu conceder mais espaço, em função da própria ênfase dada às disposições do agente.

Entretanto, oferecia então apenas uma abordagem da crença do agente, sobretudo ao emitir juízos. Não pretendia embaralhar o que antes distinguira, nem conferir um lugar destacado às virtudes de caráter (como ter uma mente aberta ou ter coragem intelectual), cuja importância podemos reconhecer, sem deslocar contudo para o domínio epistêmico propriamente dito motivações como as decorrentes de um amor à verdade. Afinal, “[...] the virtues whose exercise is constitutive of knowledge – the *gnoseological* – require not love but competence”. (SOSA, 2019b, p. 21).

Tendo antes conferido uma atenção algo condescendente, por exemplo, ao livro de Jason Baehr (2011), precisou depois afastar qualquer vagueza. Sua réplica a comentários de Baehr sobre *Judgment & Agency* é esclarecedora, pois reafirma o campo de uma gnoseologia com toda precisão, deixando claro um alvo de fundo da própria distinção, qual seja, o conflito entre responsabilistas e confiabilistas. Uma gnoseologia tem a clara tarefa de identificar, no fenômeno das performances télicas cognitivas, aquelas dirigidas à procura da verdade, ou seja, os elementos constitutivos do conhecimento. As virtudes não podem ser avaliadas externamente à natureza da ação empreendida. Assim, [I]oving motivation is irrelevant to theory of knowledge, or gnoseology, nor is it relevant to theory of inquiry, or pursuit of knowledge. (SOSA, 2017a, p. 2600). A gnoseologia volta-se, pois, a performances dirigidas a fins, orientando esse fim acertar a questão relevante ou, em nível mais elevado, chegar à verdade de modo confiável, relativamente ao campo relevante de questões. O valor do conhecimento não decorre de alguma motivação elevada ou valorosa que seja, mas independente do processo de constituição do conhecimento. Um tal caminho de explicação não poderia constituir a gnoseologia como disciplina, não podendo estabelecer uma solução para os dilemas clássicos e os contemporâneos. Ao contrário, são as competências constitutivas do conhecimento que podem fundar uma epistemologia voltada à explicação do conhecimento humano.⁶

Sosa concede bastante tempo a seus interlocutores, mas não por um ato de pura boa vontade, que bem sabemos nunca lhe faltar. É mais um ato epistêmico estrito. Elaborar contraexemplos e responder a objeções são faces de uma estratégia metodológica, em conformidade com o escopo

⁶ Other epistemically important traits— such as open-mindedness, intellectual courage, persistence, and even single-minded obsessiveness— are certainly of interest to a broader epistemology. They are of course worthy of serious study. But are they in the charmed inner circle of traditional epistemology? No, they may be only “auxiliary” intellectual virtues, by contrast with the “constitutive” intellectual virtues of central interest to virtue reliabilism. (SOSA, 2017a, 2601).

traçado para a gnoseologia, um arco definido exatamente pelo que pode ser atribuído ao exercício de virtudes intelectuais epistêmicas. Afastada a ilusão de uma concessão mais ampla e vaga às virtudes do sujeito, podemos deixar as questões práticas para a boa prática, sabendo inclusive que, do ponto de vista prático, algum excessivo zelo epistêmico, caso deslocado da realidade, pode até comportar um dano. Entretanto, vale a regra fundamental: a gnoseologia, enquanto um domínio com razões internas e padrões de avaliação próprios, está blindada em relação a incursões práticas. Da mesma forma, em performances de outra natureza, padrões normativos também se estabelecem, e tais padrões são, obviamente, normativos e relativos a cada domínio, de modo que a competência para atingir sucesso em um jogo de beisebol pode ser bem estabelecida, mesmo não se assemelhando ao que seria o bom desempenho em um jogo de pôquer.

Razões pragmáticas podem inspirar a mera opinião ou valorizar a mentira. Da mesma forma, vantagens potenciais, reais ou ilusórias, podem e costumam motivar o agente, mas não determinam a natureza mesma dos juízos, enquanto performances dirigidas a um fim, no caso, à verdade.⁷ A razão pragmática é louvável, se motivacional, mas indevida, caso interfira no processo de atingir a verdade, como quando alguém rouba o gabarito de uma prova, sem apreciar sequer a correção entre o gabarito e as respostas certas. Ser tética a normatividade epistêmica da gnoseologia, ou seja, serem dirigidas à verdade as ações humanas que tem sob seu escrutínio, é algo que tanto a protege contra interferências práticas extrínsecas, quanto a situa em um campo mais amplo da ação humana, beneficiando-a então com a análise mais ampla das diversas performances. Desse modo, definir o conhecimento como uma ação implica, por um lado, enunciar uma tese específica da epistemologia das virtudes, doravante tética, e também, por outro lado, estabelecer as razões intrínsecas a um critério taxonômico.

6. Definir o conhecimento como uma ação é bem mais que uma analogia: “[...] *telic virtue epistemology takes judgment and judgmental belief to be forms of praxis, of intellectual praxis.*” (SOSA, 2020a, 205). Além disso, ser uma ação normativamente dirigida a fins e passível de ser julgada como

⁷ Vale aqui, em benefício da clareza, o possível pleonasmo. Pode-se questionar que, em se tratando de uma performance, ela só pode ser tética. Caso contrário, seria apenas comportamento, e não um comportamento que envolve uma performance. Mesmo por ênfase, é conveniente explicitar o aspecto tético, mas, doravante, deixamos isso suposto e somente mencionamos performances que são ações dirigidas a finalidades, sejam elas episódicas ou constantes, e mesmo conscientes ou não.

uma performance, isso oferece uma chave essencial de acesso ao fenômeno do conhecimento, a partir da qual podemos responder às duas questões platônicas clássicas – primeira, o que faz com que o conhecimento seja mais que uma opinião verdadeira? Ou seja, qual sua natureza? E, segunda, por que devemos preferir o conhecimento à opinião verdadeira? Ou seja, qual o seu valor?

Uma observação gramatical sugere a ligação óbvia entre a natureza do conhecimento e seu valor superior. Um traço gramatical mostra quão entranhada está na organização conceitual da experiência a diferença de valor entre *crer* e *conhecer*. Uma coisa é dizer que procuramos uma resposta e queremos conhecer a resposta (o que agrega valor e tem sentido). Outra coisa é dizer que procuramos uma resposta e queremos acreditar na resposta (o que não agrega valor e tem pouco sentido, sabendo mesmo a um paradoxo). Se é assim, uma tarefa gnoseológica é dar a razão dessa valoração que a gramática sugere ser também uma explicação da natureza do conhecimento. E a gnoseologia deve fazer isso de uma maneira que ultrapasse essa simples intuição gramatical, mostrando a raiz comum capaz de unificar em uma resposta orgânica nossa apreciação sobre a natureza do conhecimento, de modo que tal afirmação também implique seu valor superior. Em suma, cabe mostrar que as duas questões se unificam em uma única resposta, capaz de dar conta tanto da reflexão histórica sobre o conhecimento, quanto das sutilezas do problema de Gettier.

Conhecimento é uma performance intelectual, uma crença, que satisfaz as três condições normativas de ser acertado (de atingir o alvo da verdade), de ser adequado (de comportar competência conforme à questão) e, enfim, de ser apto, ou seja, de acertar porque adequado, de atingir a verdade por manifestar competência, e não por mero acaso. Conhecimento não é simplesmente uma crença acertada ou adequada; é sim crença apta.⁸

A performance a ser analisada pela gnoseologia não procura uma coleção de verdades, mas sim a verdade e a aptidão. A aptidão é o adicional significativo para qualquer performance, sendo essencial, também no domínio epistêmico, a pergunta sobre a meta ter sido atingida (ou não) por causa da competência do agente. No caso das performances intelectuais, a gnoseologia pode responder à questão da natureza indicando que o conhecimento se

⁸ Escolhemos os termos “acertado”, “adequado” e “apto”, visando a preservar a estrutura de triplo AAA usada por Sosa (por *Accurate-Adroit-Apt*) para determinar uma ação normativamente bem sucedida. A escolha envolve significativo artifício. De toda forma, nenhuma tradução dá exatamente conta da descrição, que tem sim, já na origem, a marca de um arbítrio técnico.

distingue da mera opinião verdadeira por comportar a cláusula adicional da *aptidão*. Também, pode responder à questão do valor mostrando que o conhecimento se distingue da mera opinião, é melhor que a mera opinião exatamente por comportar *aptidão*. Com isso, as duas questões têm a mesma raiz e uma resposta equivalente, que configuram um escopo para a gnoseologia e desenham internamente um domínio epistêmico.

O núcleo da resposta oferece também a melhor reação ao problema de Gettier. Com efeito, o problema de Gettier solicita uma cláusula adicional que resolva ou dissolva o enigma de termos uma opinião que acerta a verdade, que se move ao lançar-se à verdade com competência (ou seja, está bem justificada, tem razões para crer) e, não obstante, chega ao alvo sem resultar da competência do agente e, por conseguinte, sem ser apta. Usando o exemplo da arquearia (que é, como veremos, bem mais que um exemplo, porquanto oferece um modelo de avaliação da normatividade télica), o enigma consiste em um tiro de grande competência do arqueiro no momento do disparo da flecha ser, entretanto, compatível com esse tiro acertar o alvo, mas já sem manifestar a competência do arqueiro na chegada. Esse, um dos grandes enigmas a serem resolvidos no âmbito da gnoseologia com os recursos da epistemologia das virtudes télica, com a resposta estratégica da exigência normativa da aptidão, ou seja, o enigma de uma performance competente e bem sucedida, mas comprometida por algum lance ou ameaça do acaso.⁹

A circunscrição disciplinar é normativa. A ética intelectual bem pode orientar uma teoria da investigação. Pode descrever as atitudes mais favoráveis aos melhores resultados e mesmo detalhar procedimentos que lhes sejam correlatos. Entretanto, se externos aos critérios mesmos que podem distinguir uma proposição com a marca do conhecimento (que, portanto, é mais que mera crença verdadeira), não fica exatamente claro por que não seríamos mais beneficiados por nossos vícios intelectuais, não sendo sempre claro que um líder, para obter resultados, deva demonstrar humildade intelectual ou deva preferir a colaboração. Em suma, não só se distinguem gnoseologia e ética intelectual, como também, para orientar uma pesquisa de modo apropriado, uma ética deve acolher medidas que ela mesma não pode estabelecer, porque decorrentes e dependentes de uma gnoseologia – lugar bem definido no qual se travam grandes batalhas filosóficas de definição do conhecimento

⁹ Analisaremos na seção seguinte, “Sorte e Performance”, essa situação gettieresca, cifrada no modelo pela possibilidade das rajadas concorrentes de ar que terminam por retirar o crédito do arqueiro.

(sobretudo na pauta estabelecida pelo problema de Gettier), de relação entre juízo e suspensão do juízo, de conhecimento e ceticismo.

Ao fim e ao cabo, temos campos separados, com regras distintas que inclusive podem conflitar. Há, porém, uma normatividade interna à produção de conhecimento que sobredetermina os outros campos e mesmo limita o grau de exceções toleráveis. Em sendo assim, tão só medidas internas ao exercício competente de uma performance cognitiva (uma voltada ao acerto epistêmico e importando em controle epistêmico da deliberação judicativa) podem estabelecer a margem tolerável de variação de uma performance epistêmica acertada, adequada e apta. Sem depreciar as questões do interesse de uma sabedoria do inquérito, nas quais se entrecrocavam performances epistêmicas e questões de ética intelectual aplicada, ter uma resposta adequada acerca de como performances epistêmicas se realizam e podem ser estimadas é sim o caminho interno e filosoficamente apto para se chegar (digamos, de dentro) a uma resposta adequada à demarcação do campo próprio da gnoseologia.

7. A filosofia nunca desdenhou da orientação do entendimento. Tradições investigativas procuraram, por exemplo, afastar ídolos que prejudicam o acesso à verdade ou sugeriram alguma psicanálise conceitual ao investigador. Por vezes, no sentido de ver bem uma questão, já se sugeriu alguma terapia dos usos ou dos abusos da linguagem. Investigações dessa natureza têm pois seu lugar e interesse, mas não estão no âmbito mais restrito de uma realização gnoseológica estrita. Uma investigação pode até ser empreendida por uma motivação ociosa e externa; não é sequer desprezível, afirmou Hume, que nossos estudos visem à simples vantagem da satisfação de uma inocente curiosidade, pois isso “oferece um acesso aos poucos prazeres seguros e inofensivos conferidos à raça humana”. (HUME, 2004, p. 25).

Por ser tética a realização epistêmica, enfatiza-se, como definidor, o fato de ser internamente orientada a uma meta, orientada em função do conhecimento; e ainda, em seu nível mais elevado, a procura gnoseológica é, com o perdão do advérbio, conhecedoramente orientada. Não por acaso, a compreensão adequada dos ramos da epistemologia exige a separação interna entre teoria do conhecimento e ética intelectual, pois tal exigência decorre de uma visão específica da natureza do conhecimento como performance estritamente epistêmica, com foco portanto no que é *constitutivo* do conhecimento e, logo, próprio de uma justificativa epistêmica.

A circularidade aqui não é viciosa, mas sim produtiva e reflexiva. A procura do conhecimento é tética e, logo, internamente orientada, e isso se reflete na atitude meta-competente de uma gnoseologia, que também se mede pelo exercício de uma aptidão. Com isso, para uma gnoseologia telicamente orientada, o erro é mais grave que a mera falsidade. Pode-se afinal estar em erro, mesmo esbarrando com a verdade. Esbarrar com a verdade não é o essencial e pode resultar de um erro. Pode ser fraqueza da vontade ou de caráter o simples medo de errar, que leva ao erro de se evitar uma tentativa. Por isso, não será recriminado o jogador que, em apuro total de tempo e sem opção, tenta atingir a cesta do outro lado da quadra, bem além do seu alcance competente. Essa é uma consideração pragmática de outra ordem, que não afeta o preceito gnosiológico cartesiano que julga mais grave o erro que a falsidade. A diversidade de respostas não nivela tudo, não faz valer qualquer coisa, sendo preservada a normatividade de cada domínio. Em suma, se há erro em não tentar, não há crédito em se tentar de qualquer jeito, sem preservar a normatividade interna ao domínio em questão, seja ele da alçada do basquetebol, seja ele epistêmico.¹⁰

A epistemologia das virtudes tética traça um novo rumo para a gnoseologia como disciplina tética e normativa, fazendo depender nossos arranjos conceituais de uma leitura dos fenômenos eles próprios. E esse é um acontecimento filosófico de grande envergadura. A definição do conhecimento, da natureza do conhecimento, tem doravante uma chave na compreensão do que seja seu valor, disso que afinal resulta como um crédito para o agente epistêmico. Portanto, não se trata apenas de demarcar no interior da epistemologia o campo da teoria do conhecimento, mas sim, a partir da definição do que o conhecimento pode ser, redefinir o campo da epistemologia. Trata-se ademais de atualizar seu lugar a partir da resposta a suas exigências teóricas mais centrais, como as que analisam o conhecimento como uma espécie de performance à qual (em geral, ao menos) repugna a mera sorte.

¹⁰ It is an assessment of a sort of intellectual, cognitive status of a belief that is potentially constitutive of knowledge, when that belief does amount to knowledge. This is a status both (a) logically independent of the mere truth of that belief, and (b) *constitutively* by virtue of having which a belief might amount to knowledge. (Any practical advantages provided to the thinker by hosting their belief would then be irrelevant to the *gnoseological* assessment of that belief, *including* intellectually “practical” advantages as to whether and how that belief might aid the success of future inquiry. The latter would seem relevant to a certain *epistemic* assessment of that belief, but not to its *gnoseological* assessment). (SOSA, 20201, 85n)

2 SORTE E PERFORMANCE

1. Em março de 2016, em uma sessão do *Collège de France*, Ernest Sosa discorre sobre conhecimento e justificação – conferência que, com alguma mudança, será o capítulo conclusivo de seu *Epistemology*. A exposição é cristalina, didática até, em tom elegante e voz não muito elevada. A exposição se encerra com uma frase, que Sosa enuncia diminuindo ainda mais o tom da fala, como se, após um percurso rico de exemplos e contraexemplos, ele revelasse (entre embaraçado e tímido, e com um sorriso deveras maroto) uma verdade simples e forte: “Not all luck spoils performance”. A conclusão é emblemática da reflexão mais recente de Sosa, cujo contexto tem uma nota forte: “Human beings act in performance domains”. (SOSA, 2019a, 474). Trata-se, pois, de analisar a relação entre ‘sorte’ e ‘performance’, tendo em conta a experiência humana do conhecimento.

2. O problema de Gettier anatematizou a noção de sorte. A definição do conhecimento como opinião verdadeira justificada estaria afinal em cheque exatamente por ser possível a situação na qual o sujeito enuncia uma proposição verdadeira e nela acredita, estando também justificado em sua crença, embora chegue a tal proposição por acaso, pois lhe escapa, em suma, o controle epistêmico desse específico acesso à verdade. A mera sorte retira crédito ao sujeito; e, com efeito, é melhor atingir a verdade dominando os meios desse acesso. Quem domina o caminho para a verdade, entre outras coisas, pode mostrar a todos esse caminho, pode conduzir qualquer um pelos mesmos passos. Logo, devemos preferir o conhecimento à mera opinião verdadeira, à semelhança de preferirmos o método ao caos.

O problema de Gettier redefiniu a pauta de investigação da epistemologia contemporânea. Ele revolveu a calmaria reinante “in the complacent 1950s”, nos quais “it was received wisdom that we know a given proposition to be true if, and only if, it is true, we believe it to be true, and we are justified in so believing”. (SOSA, 2015b, p. 01). Não que na literatura filosófica não houvesse exemplos “gettierescos” anteriores,¹¹ nem que a definição clássica de

¹¹ Here is one kind of example: Imagine that we are seeking water on a hot day. We suddenly see water, or so we think. In fact, we are not seeing water but a mirage, but when we reach the spot, we are lucky and find water right there under a rock. Can we say that we had genuine knowledge of water? The answer seems to be negative, for we were just lucky. This example comes from the Indian philosopher Dharmottara, c. 770 CE. The 14th-century Italian philosopher Peter of Mantua presented a similar case: Let it be assumed that Plato is next to you and you know him to be running, but you mistakenly

conhecimento não tivesse outrora recebido críticas.¹² Nenhuma ocorrência prévia, porém, fizera começar o programa de investigação desencadeado pelo singelo *paper* de Edmond Gettier. O problema podia ser conhecido, mas não parecia relevante. E, como o sentido de uma questão depende da natureza da resposta que podemos oferecer, todas as pistas para o problema de Gettier terminavam por ser absorvidas ou por retornar à sofisticada inocência epistemológica de décadas ou séculos complacentes.

Vivia-se ademais a ilusão de haver uma definição clara, abrangente e única de conhecimento. Gettier teria mostrado, porém, que a definição cristalina do conhecimento como opinião verdadeira justificada não seria abrangente, pois seria falha e não daria conta de todos os casos. O campo vasto da epistemologia, por conseguinte, não tinha antes formulado a questão gnoseológica estruturante, uma que solicitasse método próprio e pautas convergentes, na dimensão de um programa de investigação com fronteiras relativamente definidas, organizando a experiência que tão somente assim pode dispor-se à nossa mais óbvia taxonomia.

3. Um programa filosófico de análise pode sugerir caminhos ambíguos. A análise tende a voltar-se mais para conceitos do que para fenômenos, procurando-lhes as condições necessárias e suficientes de enquadramento e emprego. E, como as três cláusulas (P é verdadeira; S acredita que p ; e S está justificado em acreditar que P) se mostraram insuficientes, a procura de uma nova cláusula parecia impor-se. Um caminho foi o de propor um acréscimo modal pelo qual a crença adquiriria uma incontroversa nota característica que a alçaria ao posto de conhecimento. Para isso, por exemplo, a crença deveria ser sensível (*sensitive*), de modo que, se não fosse verdadeira, nós não a teríamos ($\neg p \rightarrow \neg Bp$) – estando ‘ Bp ’ por ‘acreditar que p ’.

Ora, a condição de *sensitivity* dificilmente é sustentável e pouco pode resistir a ameaças céticas. Havendo *sensitivity*, se o fato fosse diferente, nossos sentidos, nossos instrumentos (*gages*) mostrariam algo diferente. Se o que ocorre,

believe that he is Socrates, so that you firmly believe that Socrates is running. However, let it be so that Socrates is in fact running in Rome; however, you do not know this. (Ichikawa; Steup, 2018.)

¹² A. M. MacIver, por exemplo, em seu célebre discurso inaugural, sintetiza com uma pergunta a definição platônica apresentada no *Teeteto* “Pode ser dito, então, que conhecimento é crença verdadeira racionalmente fundada?”, para lhe contrapor diretamente o gettieresco exemplo outrora elaborado por Bertrand Russell, de afirmar, em 1912, que o nome do último primeiro ministro britânico começaria com a letra B, supondo ser Balfour, no que acertava com uma proposição verdadeira, mas por ter sido Bannerman, sem a verdade implicar aí conhecimento. (Cf. MacIver, 1958, p. 3-4.)

se a realidade fosse diferente, a aparência seria diferente e, logo, outra seria nossa crença. Entretanto, o agente epistêmico ficaria impotente diante do pleito do cético de que nossa experiência pode ser ilusória e enganadora. Nesse caso, nossos instrumentos, nossos sentidos não indicariam nenhuma mudança. Eles não indicam por si, no cenário cético, que estejam desconectados; e não temos afinal acesso ao próprio fato do acesso, não temos conexão com a conexão, não somos, em suma, sensíveis ao fato pressuposto pela condição da *sensitivity*.

A *sensitivity* pode, contudo, ser substituída com vantagens por um laço modal distinto, o de segurança (*safety*), que, à primeira vista, parece uma mera contraposição do condicional modal anterior ($Bp \rightarrow p$). Entretanto, tais condicionais são subjuntivos, não lhes sendo válida a contraposição. Não sendo equivalentes *sensitivity* e *safety*, parece uma legítima e necessária condição modal para uma crença ser conhecimento que ela satisfaça a condição de segurança, a saber, uma crença capaz de postular a condição de conhecimento seria uma tal que nós a teríamos apenas se fosse verdadeira. (SOSA, 1999a; 1999b; 2000.) Uma condição que Sosa não descarta simplesmente, mas admite (o que tem consequências decisivas para a própria classificação dos níveis de conhecimento) que uma crença pode ser insegura (*unsafe*), porque sobredeterminada, e todavia constituir conhecimento. (SOSA, 2002, p. 6).¹³

Uma objeção de natureza cética também pode ser feita à ideia de ser conhecimento o que, todavia, não satisfaz a condição de *safety*. Uma inferência parece natural, mas tem consequências desastrosas. Se julgamos apta uma performance em contexto no qual o agente ignora a iminência de um risco, pressupomos que esse risco não há de se confirmar. Como a não confirmação da ameaça é condição de crença, parece fácil supor com o cético que também precisamos *saber* isso que tomamos como um pressuposto. A ilação, todavia, beira o absurdo. Ou seja, *saberíamos* não haver risco de corte de luz durante um lance de beisebol, nem ameaça de explosão do planeta antes de dar partida a um automóvel ou enfim de estarmos em um condado de celeiros falsos. Isso, porém, é algo que não *sabemos*, ao tempo da performance.

¹³ Aqui, parece-nos mais consistente a leitura de John Greco, que enfatiza a filiação constante de Sosa à cláusula modal da *safety* (GRECO 2018), do que a sugestão forte de Turri de que teria havido um puro e simples abandono da noção de *safety* – que para ele, de resto, seria uma aberração: “The addition of safety in the interim was an aberration”. (Turri 2013, p. 161) A língua portuguesa não separa bem as noções de ‘safety’ e ‘security’, talvez por serem mesmo gradações de uma única noção. Podemos, porém, ter conhecimento em um nível, apesar de *unsafe* a crença, mas haveria um nível mais elevado, de conhecimento completamente apto, que precisa sim ser *secure*.

O mero perigo pode, entretanto, suprimir nossa capacidade epistêmica e nosso crédito télico? Ora, essa confusão entre conhecimento e pressuposto do conhecimento nos levaria a suprimir a possibilidade inteira do conhecimento humano, sendo ainda mais absurda sua consequência, qual seja, a pura e simples suposição de não haver nenhum conhecer possível. Se temos a sorte de escapar desse perigo mais devastador, essa sorte não compromete nossa performance e, nesse caso, não estamos sendo inconsequentes. Apenas cumpre separar o que, em dado momento, se nos apresenta como leito onde corre o rio de nossas proposições legítimas das próprias proposições passíveis de verdade ou falsidade, recuperando aqui, com Sosa, uma imagem de Wittgenstein. A chamada cética, se acolhida, levar-nos-ia a um regresso ao infinito, exigindo-nos a aplicação de uma medida de *saber* para o que todavia é uma condição de saber, uma *background condition*.¹⁴ E a ligação entre a performance apta e seus pressupostos não pode nem precisa ser feita por “raciocínios”, como o que leva à ilação que acima indicamos como absurda.

4. O problema de Gettier anatematiza a mera sorte, mas comporta uma possibilidade deveras atraente. Sua estrutura, se bem compreendida, ultrapassa o campo do conhecimento. Ou seja, ao favorecer a apresentação do conhecimento como uma ação cognitiva dirigida à verdade, o problema possibilita uma leitura cuja estrutura pode ser aplicada a performances em geral e, logo, a outros campos da ação humana, como o desempenho de atletas ou atividades humanas mais ordinárias. Com efeito, “a performance of whatever sort is Gettiered if it is both accurate and adroit without being apt”. (SOSA, 2010, p. 467).

Tal descrição geral das performances é uma escolha teórica importante e parte essencial da solução do problema, bem como das condições de uma classificação da epistemologia bem orientada por uma perspectiva gnoseológica. Assim para o atleta, como para o agente epistêmico, há um modelo, uma estrutura do que seja uma normatividade télica. Aqui não se separam ação e contemplação, que podem ser descritas segundo a mesma normatividade télica, de sorte que, por esse viés, depois de muitas circunvoluções técnicas, o problema de Gettier pode encontrar, como afirma Sosa, uma solução surpreendentemente simples. (SOSA, 2011, p. vii).

¹⁴ What makes such conditions mere *background* conditions is that, although they must hold, the performer can perform aptly without *knowing* that they will hold. Nor need they hold *safely*. (SOSA, 2017c, p. 3).

A análise de ações dirigidas a metas oferece um modelo normativo, que pode ser exposto com clareza pela descrição de uma performance atlética, o exemplo privilegiado da arquearia, tomado então como um modelo de avaliação de desempenho de ações estruturalmente orientadas a uma finalidade – modelo que torna claros fenômenos centrais de uma teoria télica, como tentativa, sucesso, competência, aptidão e realização.

If an archer shoots aiming to hit a certain target, we can assess that shot in various respects. First, does it *succeed*? Does it hit the target? Second, how competent is that shot? The arrow may exit the bow with an orientation and speed that would normally take it straight to the bullseye. Even if a gust diverts it, that shot may still be highly competent. It might thus be *adroit* without being *accurate*. And it can be accurate by luck, without being *adroit*. But even a shot that is both accurate and *adroit* might still underperform. An arrow *adroitly* released from a bow may be headed straight to the bullseye when a gust diverts it, so that it would now miss the target, except that a second gust puts it back on course. The archer succeeds in that attempt to hit the target, and the shot is also competent, as the arrow leaves the bow perfectly directed and with the right speed. But the shot is accurate because of the lucky second gust, not because of its *adroitness*. So, it is accurate and *adroit* without being *apt*. (SOSA, 2021, p. 20).

À luz de uma teoria da normatividade télica (parte ciência, parte filosofia), o modelo dá conta de performances em geral e, em particular, no caso das rajadas concorrentes de ar, das situações gettierescas. A abordagem é toda ela normativa, com prescrições como: é melhor ser competente do que inepto; é melhor também ter sucesso do que não ter, admitiríamos: melhor ainda é ter sucesso em função de nosso mérito, de nossa habilidade, de nossa competência. Um gesto télico, em conformidade com esse modelo, pode então ser definido como:

a) não sendo conhecimento (ou não sendo ato creditável ao agente), caso:

- 1) -Acertado, -adequado e -apto (um tiro às cegas que fracassa);
- 2) Acertado, mas -adequado e -apto (um tiro às cegas que acerta o alvo);
- 3) Adequado, mas -acertado e -apto (um tiro feito com competência mas que se desvia do alvo);

4) -[Adequado e -acertar, mas apto] (Um limite gramatical da descrição, pois indica algo que jamais pode ocorrer. Para ser apto, ele precisa ser acertado e adequado, pois acertado *porque* adequado.);

5) -[Acertado e -adequado, mas apto] (Outro limite gramatical da descrição);

6) Acertado e adequado, mas -apto (um tiro que chega ao alvo, mas por efeito das rajadas duplas que se compensam, sendo esta a situação propriamente gettieresca de uma competência de partida que não se mantém na chegada, pois o acerto não expressa competência, cabendo debate se a presença da sorte em qualquer caso suprime o crédito télico);

b) sendo conhecimento (ou ato creditável ao agente), em vários níveis ou gradações, mas basicamente segundo uma *bi-level* descrição, caso:

1) Acertado, adequado e apto (logo, nível básico de conhecimento, conhecimento animal, seja por não envolver uma reflexão, seja por ser *unsafe*);

2) Acertado, adequado e completamente apto (ou seja, conhecimento reflexivo, que pode ser, em nível mais elevado, um conhecimento seguro, sendo a *safety* não mais uma condição necessária, mas sim uma nota distintiva do nível superior de conhecimento).

5. As perguntas formuladas acerca do desempenho do arqueiro conformam um campo gnoseológico específico. Elas podem ser dirigidas, *mutatis mutandis*, a todas as performances humanas e, portanto, servem para aquilatar cada caso possível de conhecimento, do mais óbvio ao mais enigmático. Nossos olhos se voltarão sobretudo a duas situações – a nosso ver, as mais desafiadoras do modelo, inclusive por algum possível e questionável sombreamento recíproco. A situação a.6, na qual não se apresenta como incompatível a situação de um agente que manifesta competência e acerta o alvo, sem ter sido apto; e a situação b.1, nos casos em que parece possível atribuir conhecimento a quem não satisfaz a cláusula da *safety*.

Uma performance qualquer é “gettierizada” caso acertada (no sentido estrito de acertar o alvo) e também adequada (no sentido de se servir dos meios apropriados e conformes, comportando pois competência, habilidade para a finalidade em questão), sem ser apta (sem manifestar o laço gramatical interno que sobredetermina o acerto pela adequação). Caso alcance o sucesso por acaso, o crédito do agente (seja um atleta, seja um cientista) fica comprometido.

Parece agora natural aplicar categorias assemelhadas a performances bastante afastadas entre si. Por exemplo, caso atinja por acaso o alvo, o mérito não seria do arqueiro, assim como não teria tido conhecimento quem acaso acerte uma resposta de múltipla escolha no puro chute. Temos por vezes alguma hesitação em saber quem deve ser registrado na súmula do jogo como autor de um gol que acabou sendo um “gol contra”. Porém, caso alguém acerte chegar a um destino ou acerte com a verdade, mas sem ter contudo traçado um caminho, sem ter as coordenadas devidas ou sem estar bem justificado ao enunciar uma proposição, desse agente decerto não diríamos que nos possa guiar ou que tenha conhecimento.

Enquanto performances, as tentativas podem ser avaliadas em função de suas respectivas metas e, sobretudo, do modo como as atingem. Nessa linha, podemos ter enfim uma epistemologia das virtudes afirmada como tética – que dá assim conteúdo e forma a uma gnoseologia (ou vice-versa). Por isso, Sosa se refere a uma epistemologia das virtudes aprimorada, que contribui ainda melhor para uma compreensão mais precisa do problema de Gettier. O agente chega à verdade no exercício de virtudes intelectuais apropriadas; assim, não chega por acaso, antes podendo explicitar um vínculo entre o conhecimento alcançado e o meio por que se o alcançou. Conhecimento não se adquire apenas, mas sim se atinge, de modo epistêmico apto, como o bom arqueiro acerta de modo apto o alvo, no exercício de sua habilidade própria de arqueiro.

Imaginemos, contudo, uma casa com dezenas de relógios, quase todos com uma função decorativa. Por vezes, o colecionador dá corda em todos eles para a manutenção dos mecanismos delicados, mas apenas um desses relógios funciona sempre, com corda e hora ajustada. Os outros são apenas relógios de enfeite, sem garantia de vínculo com a realidade. Ora, um visitante que acaso se guie pelo único relógio que não é de enfeite sabe mesmo que horas são? Sabe sim, mas por acaso? A sorte de olhar para o único relógio usado como relógio compromete sua performance?

A situação do visitante seria semelhante à do arqueiro competente cuja flecha atinge o alvo, mas pela interferência de rajadas de ar que se anularam e, logo, por sorte (situação a.6); ou ele estaria na situação de Barney, que acertou ao reconhecer um celeiro, mas sem saber que estava em um condado de celeiros falsos (situação que talvez possa ser incluída no caso b.1)? A situação parece guardar alguma semelhança com os dois casos, mas em um deles não diríamos que tem conhecimento, enquanto no outro diríamos que sim, mesmo que esse conhecimento não seja plenamente apto – indefinição a ser superada adiante.

A verdade é parte do objetivo, mas não todo o objetivo – lição que merece ser lembrada. A responsabilidade por uma ação, assim como a autoria de um texto, depende de o agente estar no controle da ação, mas que ela resulte ademais de sua capacidade. Vontade e capacidade do agente determinam sua intenção e autoria; logo, permitem configurar uma proposição ou gesto como resultado de uma deliberação, como efeito de uma motivação interna ao agente. O sucesso não resume a tentativa, importando sim como chegamos a ele. Se todas as realizações são frutos de tentativas com sucesso, nem por isso todas as tentativas de sucesso são realizações, sobretudo no caso de realizações epistêmicas. (SOSA, 2019b).

O problema de Gettier traduz sim a ideia de que atingir a verdade por sorte (por acaso) não é ter conhecimento, não é uma realização que possa ser atribuída com direito epistêmico ao agente; entretanto, a sorte, conquanto não possa ser a fonte do conhecimento, não danifica por si o mérito e, portanto, nem sempre é incompatível com o conhecimento. Afinal, como se diz no futebol, o bom goleiro também precisa de sorte. Não seria um bom goleiro apenas por ser sortudo, mas seria desastroso para o melhor dos goleiros, se todas as bolas fossem certas, se ele tivesse que enfrentar uma saraivada de chutes fortes vindos de todos os lados. Isso, decerto, ultrapassaria os limites do exercício de sua competência. Ter sorte, confrontar-se com um número razoável de acertos dos adversários, nada disso lhe retira o crédito de sua boa atuação. E, em sentido bem mais amplo, conta com a sorte de que a bola se comporte como tal, não deslizando para além de suas propriedades costumeiras, além de pressupor que, por sorte ou não, a iluminação do campo lhe permita enxergar os lances. Há, portanto, em atividades atléticas um tipo de sorte que não bloqueia o crédito do agente e em cujas margens o agente atinge seu sucesso, manifestando seu talento.

6. A análise do fenômeno solicita outros recursos conceituais, inclusive para a análise mais detida, caso a caso, de performances epistêmicas. Para decidirmos se uma tentativa manifesta aptidão, é preciso analisar a competência em outra dimensão tripla, partindo da qualidade mais íntima, aquela instalada em nosso interior enquanto dispositivos (*skill*), àquela ainda interna, mas que é uma atualização desse *skill* em uma forma (*shape*, digamos, a condição física do atleta, se está sóbrio, etc.) e uma situação externa (*situation*), que condiciona o exercício dessa competência em dado ambiente, sendo relativa à habilidade e à condição física do agente. Considerando em conjunto SkShSi, temos um padrão de avaliação da competência de uma performance, cabendo enfatizar que não se trata de termos absolutos, mas sim aspectos para a análise da competência. Uma pista escorregadia e a velocidade muito acima de 100km/h podem levar um motorista comum à perda do controle de um automóvel, mas não ameaçam o desempenho de um piloto de corrida em plena forma.

Dados tais parâmetros de análise, uma situação nos interessa especialmente. Podemos creditar ao arqueiro o mérito por um tiro certo que mostrou competência, no caso de ter havido uma grande probabilidade de que ventos fortes incidissem sobre o campo? Ou ainda, podemos atribuir ao jogador o mérito por uma tacada, dada sob a iminência de as luzes do estádio se apagarem? Ora, o crédito télico não será negado ao arqueiro, se ele, de fato, mostra sua aptidão, mesmo cercado por uma probabilidade de ventos fortes, *caso estes não ocorram*. Pode ter crédito em situação portanto *unsafe*, pois amparado em um fato e não em uma modalidade.

A atribuição de um crédito télico não exige, portanto, uma propriedade modal. O que ocorre efetivamente neste mundo afasta a sombra de qualquer possibilidade, mesmo a mais instalada na trama causal efetiva. Não tendo ocorrido os ventos ameaçadores, por mais prováveis que o tenham sido, o agente vai desfrutar de todo crédito, não sendo ameaçadas sua competência e sua aptidão por uma situação modal desfavorável. Nesse caso (e semelhantes, como talvez o de Barney, que veremos em seguida), não parece necessária a cláusula da *safety* para atribuição de conhecimento. Com isso, Sosa aproxima sua reflexão de posições de Wittgenstein no *Da Certeza*, em especial nestes dois parágrafos, cuja compreensão sugere algo equivalente à introdução por Sosa das noções de ‘*default assumptions*’ e ‘*background conditions*’:

Em que posso confiar?

Eu quero mesmo dizer que um jogo de linguagem só é possível se alguém *confia* em algo (Eu não disse ‘*pode confiar* em algo’). (WITTGENSTEIN, 1975, § 508 e § 509, grifos nossos.)

7. Barney parece ter a terrível sina de não saber ao certo se ele sabe o que, entretanto, realmente sabe. Passeando de carro pelo campo com seu filho, ele aponta e diz “Olhe ali um celeiro”. E, nesse caso, trata-se mesmo de um celeiro. Barney porém enuncia haver ali um celeiro sem ter ciência de que se encontra em um condado repleto de celeiros falsos, pois foram pintadas para turistas apenas as fachadas de celeiros. Em sendo assim, pensam alguns, ele teria acertado por mero acaso e, por conseguinte, não teria realmente conhecimento. Ora, o senso comum não hesita em lhe conceder que saiba tratar-se de um celeiro, e a mais direta observação empírica o comprovará; mas a filosofia, com suas sutilezas, suas luzes e sombras, levanta as mais finas dúvidas conceituais.

Nesses casos enigmáticos, a linguagem parece estar de férias, estando envolto o filósofo em uma nuvem de poeira que ele mesmo provoca. O exemplo, porém, é célebre e nada tem de simples, já tendo sido tachado de gettieresco. Barney já foi Henry em tempos idos. (GOLDMAN, 1976, p. 772.) O contraexemplo foi mesmo inventado por Goldman, forçando-o a deixar em aberto a própria solução que acabara de apresentar para complementar as cláusulas definidoras do conhecimento. A situação contrariava exatamente a regra que Goldman acrescentara para resolver o problema de Gettier, pela qual se excluiria a possibilidade de o conhecimento derivar de um conjunto de proposições, entre as quais estivesse uma falsidade. A quarta cláusula de Goldman seria “*S*’s belief that *p* is not inferred from any falsehood” – cláusula que daria conta dos casos elencados por Gettier, mas, admitia Goldman, não conseguiria dar conta do exemplo do condado de falsos celeiros. Afinal, pensava ele, Henry (agora Barney) não se baseou em uma falsidade. Viu sim um celeiro e disse ver um celeiro. Não obstante isso, estando em tal condado, Henry não saberia realmente. Sua crença seria justificada e verdadeira, mas não seria considerada uma instância autêntica de conhecimento, mesmo não decorrendo sua inferência de uma falsidade.¹⁵

¹⁵ Há “soluções” diversas para o problema, que não levantaremos aqui, mas cuja comparação, sugerimos, pode render uma boa dissertação ou um artigo bastante útil. Seria instrutivo revisitar um percurso característico da investigação gettieresca, com posições distintas de nomes de peso como

Temos uma performance bem sucedida. Será ela apta? Ora, Barney sabe que $\langle p \rangle$, “Em tal e tal localização, há um celeiro”, havendo inclusive um laço consistente entre sua percepção e sua crença, ou seja, padrões bem aceitos de reconhecimento de sua experiência anterior com celeiros e de aplicação da palavra ‘celeiro’, contando ademais (e isso é essencial) com o pressuposto padrão de que a aparência de p , em condições satisfatórias de iluminação, etc., deva implicar p . Entretanto, Barney não tinha ciência das condições desse condado singular, por cuja política local estaria comprometido o pressuposto padrão. Barney vira uma exceção, não tendo critérios para discernir celeiros verdadeiros de falsos pela visão exclusiva de suas fachadas.

O coitado do Barney, saído desse inocente passeio, parece condenado a um desses círculos de exemplos e contraexemplos da filosofia analítica que nos costumam retirar o chão. Não sabemos se, ao acertar com a afirmação de estar vendo um celeiro, Barney sabe que $\langle p \rangle$ e tinha conhecimento ou se, dado ter sido por acaso, ele não sabe que $\langle p \rangle$, sendo possível até chegar à conclusão (felizmente, em sentidos distintos) de que Barney sabe e não sabe que $\langle p \rangle$. Qual a relevância da questão? Ora, o exemplo parece apenas reiterar o lema do programa de investigação gerado pelo texto de Gettier, qual seja, o de que a mera sorte sempre bloqueia o conhecimento. Analisaremos esse caso sob esse prisma, mas também por acreditar que ele oferece um bom teste à fecundidade do modelo de avaliação de performances próprio da teoria da normatividade télica, instrumento chave da construção de uma gnoseologia.

O dilema de Barney e outros sobre a percepção, sobre a narrativa do que vemos e o conhecimento proposicional, podem mitigar o alcance universal dessa quase incontestada profissão de fé epistemológica. Se a aparência da fachada o levou a concluir pela presença de um celeiro, baseando-se na suposição geral de $A(p)$ implica p – estando $A(p)$ por ‘aparência de p ’ –, ele não tinha critérios relevantes para discernir a $A(p)$ da $A(p')$, sendo p' indicador do falso celeiro de “mesma” aparência de um verdadeiro. Barney, porém, não está separando a aparência de um celeiro daquela de um moinho de vento ou de uma padaria, tendo sido nisso competente. Sem contar antes com um modelo télico apropriado, a situação de Barney, acreditamos, foi subsumida indevidamente a casos gettierescos. Porém, antes de nos definirmos sobre sua situação, analisemos o item específico das relações entre acerto, adequação e aptidão, a gettieresca situação a.6.

Robert Nozick, Fred Dretske, Alvin Plantinga, Ruth Millikan, Alvin Goldman e o próprio Sosa, que, aliás, tem posições diversas a respeito desse contraexemplo ao longo de sua obra.

8. Para decidir sobre o crédito do agente, precisamos compreender mais de perto uma das situações previstas no modelo, a que define as situações *par excellence* gettierescas. No caso de rajadas concorrentes de ar que ao fim se anulam, seria retirado o crédito do agente. Nesse caso, porém, a noção de sorte parece ocorrer contra-intuitivamente, pois as duas rajadas de vento, mais que se compensarem, simplesmente se anulariam. Por isso, pode provocar alguma reação, uma reação quase instintiva, como quando, diante dos exemplos de Gettier, tendemos em um primeiro momento a achar que uma boa justificação, o acréscimo de alguma cláusula esclarecedora da relação epistêmica entre nossas crenças e o mundo, nos devolveria a paz e a satisfação com nossas opiniões verdadeiras e justificadas. Entretanto, que impliquem sorte é essencial, mesmo que a sorte não precise bloquear o mérito inteiro da performance – embora, no caso das performances epistêmicas, retire sim a condição de conhecimento.

Temos uma espécie de sorte que não elimina a habilidade, mas reduz a atribuição de conhecimento. Ora, no caso de algumas performances humanas, apesar dos golpes de ar imprevistos (que talvez se anulem e não apenas se compensem), o sucesso parece conservar algo da competência de partida. Tomemos o exemplo de um orador que profere um discurso em uma assembleia, visando a convencer as pessoas. Ele profere um discurso retoricamente bem construído e ademais bem argumentado, à luz do qual propõe uma resolução. Seu discurso é sedutor e, ao que tudo indicaria, suficiente para a adesão do auditório. Em seguida, contudo, um outro orador critica sua posição com tal veemência que a assembleia passar a inclinar-se em direção contrária; mas, por sorte, um terceiro orador resolve contestar tal posição contrária com semelhante veemência, pois lhe ocorre mais um argumento, ao encontro da primeira fala. E a assembleia volta a inclinar-se em apoio à posição original, que logra vencer. Houve um elemento de sorte, sem dúvida. Não obstante, dificilmente não atribuiríamos o resultado favorável da votação à performance inteligente do primeiro orador, mesmo que não mais apenas a ele. Não seria este um claro caso de uma sorte que não bloqueia inteiramente o mérito?

Um bom modelo deixa brilhar os fenômenos, não os empalidece. A intuição acima parece correta, mas não abala nosso modelo. Apenas mostra que nenhum bom modelo deve ter uma aplicação mecânica, e que, além disso, é preciso distinguir em alguma medida as performances em geral das performances epistêmicas, no que se refere à atribuição final de conhecimento. E o próprio Sosa o confirma. Em correspondência privada, concorda que, no

caso dos oradores, há sim um mérito conjunto na ação coordenada, mesmo que não tenha sido combinada e tenha sido casual. O primeiro orador tem sim parte do mérito. Esse caso, porém, insiste, se diferencia da estrutura do modelo. No caso do modelo, a segunda rajada determina o resultado de forma cegamente arbitrária (esse o traço gettieresco incontornável), de modo que o arqueiro não ganha crédito algum quando a segunda rajada atinge o alvo.

No caso do arqueiro, poderíamos arguir que o primeiro golpe de ar muda a trajetória da flecha que se dirigia ao centro do alvo, e somente a intervenção do segundo golpe de ar é responsável por ela atingir o alvo, por chegar a esse resultado. Ficamos intrigados se nessa situação limite o arqueiro não teria mesmo crédito algum. Por exemplo, se ele não tivesse atirado com a força devida, se ele tivesse lançado a flecha em outra direção, o segundo golpe de ar não salvaria o tiro. Já mencionamos nossa tendência, quando no futebol dizemos ter sido feito um gol contra, a atribuir parte significativa do mérito pelo gol ao atacante, mesmo quando não lhe é assinalado crédito. Sosa, todavia, reitera um ponto fundamental. Crédito não é algo absoluto. Envolve sim gradação. Entre uma jogada muito ruim e outra que na origem revelava perícia, há clara diferença e possível atribuição relativa de mérito. A casualidade está presente; e o mérito, se houver, não elimina a sorte, que, por sua feita, tampouco extingue o mérito inteiro da performance, mas sim a atribuição de conhecimento.

De todo modo, se os exemplos que inventamos se encaixam ou não na situação das rajadas de ar concorrentes, *essa situação não pode desaparecer do modelo, sendo uma de suas razões de ser*. É uma situação estruturante, sendo expressão no modelo exatamente dos casos gettierescos, que acertam a verdade sem a manifestação nesse acerto de uma aptidão própria do domínio em questão e, assim, não merecem crédito tético – e, no caso de performances epistêmicas, não são conhecimento. A situação é modelar e inegociável. Mas compreendê-la bem, ou seja, dispor desse modelo tético de análise de performances humanas, permite-nos ver melhor casos que antes se embaralhavam, e podemos assim decidir que não é nesse compartimento que podemos alocar o caso de Barney e os falsos celeiros, pois não interferiu internamente na performance a informação que ele, de resto, desconhecia.

9. O modelo da arquearia nos ajuda a tomar uma posição. Ele nos ajuda a situar o caso de Barney, favorecendo a noção de que, visto de perto, esse caso

não se enquadra na situação gettieresca das duas rajadas de ar, a situação a.6, na qual a sorte suprime uma performance mensurável por critérios internos a um domínio específico, seja atlético, seja epistêmico. As duas rajadas de ar são advertências e externas à performance, cujo mérito comprometem. A situação de Barney (cuja performance de reconhecimento é bem sucedida e conta com o pressuposto de que a aparência de fachadas de celeiros nos leva a celeiros reais) é antes semelhante àquela do jogador de beisebol, Fielder, que, em típica situação b.1, ignora a informação de que, com grande probabilidade, de uma hora para outra, as luzes podem se apagar, comprometendo a qualidade de seu lançamento ou de sua tacada. E Fielder não estará sendo negligente se ignora tais fatores, que não interferem em seu desempenho enquanto atleta.

A situação de Barney (como nosso visitante na casa do colecionador de relógios) guarda semelhança com a situação de quem vai dar a partida em um automóvel sem se saber ameaçado por uma força alienígena que pode decidir por um lance de moeda pela aniquilação do planeta, de modo que apenas por sorte o carro dará a partida. Guarda ainda algo da situação de um agente humeano que confirma um compromisso para o dia seguinte, sem poder jamais ter certeza de que o sol nascerá amanhã. Em todas essas situações, “epistemic agents may have no need to rule out the irrelevant alternatives posited by skeptics”. (SOSA, 2017c, p. 3). Essas alternativas podem ser consideradas irrelevantes e ignoradas pelo agente razoável, uma vez que não têm vínculo direto com os desempenhos específicos que ameaçariam, mesmo que ameacem toda existência humana.

Ou seja, esses casos se parecem porque os pressupostos padrão que assumem garantem as condições da performance, sem interferir na qualidade da tacada, no dizer correto das horas ou em apontar: “Ali está um celeiro”. Teriam sim crédito télico, mesmo sem este ser pleno. Barney sabe, portanto, satisfazendo plenamente as condições do conhecimento animal, na classificação de Sosa. Sua afirmação de ali haver um celeiro é verdadeira, ele tem capacidade de reconhecer celeiros, mesmo sem ter sido testado na capacidade de separar celeiros de meras fachadas de celeiros.

Por outro lado, seu tiro apto, em tal contexto de ignorância, pode não ter sido bem selecionado. Com isso, seu conhecimento não desfruta da condição (*safety*) de acreditar que se trata de um celeiro apenas se for um celeiro, pois não sabe em um nível reflexivo mais pleno, estando seu conhecimento longe ainda de ser um conhecimento reflexivo plenamente apto. Desse modo, esclarece-se também a diferença entre as situações b.1 e b.2, pois ambas comportam

conhecimento, mas apenas no nível mais elevado, meta-competente, o agente reflete e delibera sobre o próprio exercício da competência epistêmica, não podendo aí ser negligente diante do contexto, da situação, das informações que podem orientar e justificar sua tentativa atlética ou alética.

A *safety* não subordina a performance apta. A competência, que se desdobra em SkShSi, não precisa ter cada uma de suas dimensões completamente segura. Precisa antes, para expressar aptidão, de uma competência relativa ao domínio interno da ação em curso. Nos casos em que a ação foi bem-sucedida por mera sorte (a forte hipótese de as luzes se apagarem não ter se confirmado, ou a moeda do alienígena ter dado um resultado favorável etc.), essa condição relativa de exercício da competência foi real e suficiente, manifestou suficiente competência ao tentar e ter sucesso, de modo que atende uma cláusula relativa de *safety*, que não é todavia a de uma segurança plena.

A questão precisa ser enfrentada em níveis distintos, à luz dos quais nossa avaliação muda. Em uma boa teoria, a análise de mais casos permite progressivos ajustes taxonômicos, sem que estes sirvam aos fenômenos como um leito de Procusto. Um tiro pode ser apto (acertado porque adequado) sem ser plenamente apto. O conhecimento não seria humano se fosse de um único tipo, independente de qualquer situação ou da reflexão que o agente pode fazer ou não sobre seu ato. É preciso levar em conta, portanto, a diferença entre as situações em que um desempenho manifesta competência e as situações em que o agente julga, ademais, ser capaz ou não de se haver com competência.

O *fully apt shot* é aquele em que o atirador acerta, tendo deliberado judiciosamente sobre as condições de tiro. Ou seja, aquele em que visa não só ao sucesso mas também à aptidão do próprio tiro. O agente reflete sobre a SkShSi e delibera, procura a qualidade do tiro, que reside em ter sido bem selecionado. Mas aqui por razões internas e não pragmáticas, por razões gnoseológicas e não de ética intelectual, razões que o levam a responder conhecedoramente a uma questão de conhecimento. A virtude que interessa a uma gnoseologia pode assim ter uma relação interna com a dimensão epistêmica. Por isso, a resposta sobre haver competência ou não em um gesto epistêmico está ligada diretamente à disciplina que solicita essa resposta. Também, em função dos critérios que estabelece para a estimação do conhecimento, a disciplina deve prover, indo ao encontro dos fenômenos, os meios de classificar em camadas os tipos de conhecimento, os tipos de acerto que podem chegar à forma mais elevada de ato epistêmico, a crenças judicativas, com sua meta de acertar de modo apto a verdade ao afirmar aleticamente que <p>.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

1. Performance e sorte se relacionam de modo complexo, e não necessariamente excludente. No exercício de uma competência performática, adquire papel estruturante o que sabemos e também o que pressupomos, sendo importante separar o que pode ou não depender de ilação modal, na garantia de termos conhecimento e, enfim, que tipo de conhecimento. A resposta não modal importa bastante, mas não esgota os níveis todos de conhecimento. Agimos atentos à luz acesa, ao comportamento dos corpos sublunares e celestiais, e não em função da possibilidade de as luzes se apagarem ou de o sol não nascer amanhã. Temos então pressupostos que podem ser *unsafe* e mesmo mantidos por ignorância de todos os fatos. Tais pressupostos são próprios de nossa instalação humana e logo são próprios disso que chamamos de conhecimento, mas não de todo conhecimento humano.

Alguns já observaram, sem esconder alguma estranheza, a multiplicação de níveis de conhecimento na obra de Sosa. Nada a estranhar, porém. Sosa não faz uma investigação de palavras nem uma investigação meramente conceitual. A organização da experiência do conhecer pretende, afinal, dar conta de um fenômeno diverso, unificado pela condição de serem performances voltadas à finalidade de realizar proferimentos verdadeiros; um fenômeno constituído por tentativas humanas, cujo sucesso deve manifestar sobretudo competência (ou seja, verdade e também aptidão), não decorrendo de não mera sorte – mesmo que, como vimos, não elimine toda sorte. E, sendo diversos os casos de conhecimento, não há contradição em conceder que um agente tenha conhecimento de um tipo e, logo, manifeste competência, sem manifestar plena competência ou aptamente plena aptidão.

A classificação de tipos de competência, sendo *aim-relative*, permite um exame mais detalhado de cada caso, sendo precioso para a gnoseologia um modelo de avaliação das performances, capaz de estruturar o fenômeno que toma por objeto ou constitui. A aplicação do modelo pode ser controversa, mas não há de gerar, no mesmo sentido, dois resultados. O mesmo fenômeno, sob o mesmo aspecto, não será classificado em duas situações-tipo – o que pode suscitar mais e mais classificações, sem qualquer artificialismo. É o caso da distinção entre conhecimento animal e conhecimento reflexivo, que, de resto, é passível de gradação e novos níveis.

Pudemos ver, por exemplo, como ela veio ao encontro das características dos casos de Barney e Fielder, sem os sufocar, mostrando como satisfazem

os critérios do conhecimento animal, tendo acesso à verdade através de sua competência, mesmo ser ter conhecimento reflexivo (Barney por não saber que naquele condado a aparência de um celeiro não implica ser um celeiro, e Fielder por não se dar conta da iminência de uma pane elétrica). Eles, então, apesar do acesso competente à verdade, não teriam atingido de forma apta os requisitos da aptidão, ou seja, aquela espécie de meta-competência que nos leva, por exemplo, a selecionar bem o momento do tiro e, em geral, a dominar as variáveis de risco que cercam nossas performances. Eles teriam uma crença apta; a sorte não lhes estragaria por si a performance nem lhes roubaria um crédito télico, mas lhes faltaria, contudo, uma aptidão de grau mais elevado.

Que o sucesso seja apenas parte do objetivo, mas não todo objetivo, é uma intuição essencial à epistemologia das virtudes télica de Sosa, que não nega, mas sim sofisticada as versões confiabilistas anteriores, exigindo ainda mais internamente a afirmação de uma perspectiva gnoseológica no âmbito da epistemologia. Não é télica apenas, mas virtuosa no âmbito que lhe é próprio. No que compete ao futebol, deverá ser virtuosa, por assim dizer, futebolisticamente. No que se refere à gramática, será virtuosa se urdida a escrita com aptidão gramatical. Da mesma forma, no que compete ao conhecimento, será tanto mais conhecimento se a aproximação à verdade for orientada por normas epistêmicas e se, com tanto mais clareza, o agente controlar os próprios meios que conhecedoramente emprega. Reforça-se assim a necessária medida, já enunciada em *A Virtue Epistemology*, de separar o inquérito segundo sua natureza e não por mera gradação, lembrando, pois, que uma questão gnoseológica não se deixa afetar por considerações de ordem prática, mas sim, repetimos, pelo que importa na tentativa de acertar de modo apto ao se pretender afirmar a verdade.

2. Um bom café não se mede apenas pelo resultado na taça de um expresso. Caso contrário, um mapa seria independente dos procedimentos cartográficos; um juízo, das faculdades intelectuais que o engendrariam. Tomada ao extremo a analogia, talvez não precisássemos sequer de um mapa, contanto que cheguemos a Larissa. O processo cartográfico, porém, nos justifica a aceitação de um mapa, que pode até ter suas falhas. Entretanto, um mapa feito de palpites, por mais preciso que seja, só pode ser justificado por outro mapa ou pela realidade, não sendo mesmo um mapa.

Conhecimento é ação. Ou seja, o produto não se separa do agente que produz nem de como produz. A perspectiva da normatividade tética sugere, portanto, que não se pode separar a confiabilidade da competência epistêmica do agente. Nossa analogia relevante não será, portanto, com taças de café, nem com mapas (tomados como resultados de ações, produtos, proposições), mas sim com as performances do barista ou do cartógrafo. Nossa atenção não se volta apenas ao mapa, mas sim à performance epistêmica do cartógrafo, bem como ao uso epistêmico do mapa – uso que, ao fim e ao cabo, também é uma ação.

A nova aproximação, pela qual Sosa aprimora sua epistemologia das virtudes com a teoria da normatividade tética, solicita a reafirmação estratégica da distinção entre gnoseologia e ética intelectual, oferecendo-nos uma resposta que é ela própria interna ao processo de conhecimento e se refere a fenômenos no mundo, e não primariamente a palavras, semântica ou conceitos. Pretende entender um fenômeno na realidade humana, decifrando, então, entre as performances humanas, as que são, em particular, realizações epistêmicas humanas.

A gnoseologia segundo Ernest Sosa é, assim, uma disciplina organizada por problemas clássicos e contemporâneos, mas um projeto com forma e conteúdo singulares. Com a obra de Sosa, podemos testemunhar a organização de uma disciplina pela organização da experiência a ser analisada, importando esse movimento uma profunda inflexão na história da gnoseologia. Afinal, para além da circunscrição de um objeto, ela se ampara por uma tese, a de que o conhecimento é uma espécie de performance, desenhando com essa tese a possibilidade de um método, um padrão de avaliação e classificação das performances cognitivas, capaz de decidir, entre tantas questões filosóficas, se uma crença é ou não conhecimento.

A gnoseologia de Ernest Sosa constitui uma objetividade, exercitando uma espécie de meta-competência, que não a separa do seu objeto, sem a confundir com ele. Ela mostra sua originalidade e fôlego ao responder às duas questões clássicas sobre a natureza e o valor do conhecimento e, pelo mesmo gesto, ao problema de Gettier, deixando claro que, ao fim e ao cabo, estamos diante de uma única questão. Se a pergunta é metade da resposta, a resposta também é metade da pergunta, pois esta não teria sentido ou interesse sem o que se pode responder. Uma disciplina determina seu objeto por seu método, pelo modo como confere unidade a suas possíveis respostas. A epistemologia das virtudes tética parece filosofia com pretensões científicas, mas também é ciência com sofisticação filosófica. E, sendo filosofia científica ou ciência

filosófica, a teoria da normatividade tética é um acontecimento extraordinário, que nos desafia e solicita toda atenção intelectual.

SALLES, J. C. Gnoseology according to Ernest Sosa. *Transformação*, Marília, v. 44, p. 63-96, Edição Especial - Dossier “Ernest Sosa”, 2021.

Abstract: Ernest Sosa emphasizes the difference between the theory of knowledge (or, simply, gnoseology) and intellectual ethics, within an epistemology. Indeed, such a distinction acquires strategic importance in his work, serving well the characterization of the tasks of his unique epistemology of virtues, particularly in its most recent, improved and telic version. We will thus explore the meaning proper of a gnoseology adjusted to a reliabilist view, aiming at showing how this taxonomic requirement is also associated with the analysis of the telic normativity of human performances, through which Sosa offers a unified response to the two classic Platonic questions on the nature and the value of knowledge, as well as to the challenges posed by Gettier’s problem. For such a response, we will thus try to show, it is relevant to examine the relationship between the notions of ‘performance’ and ‘luck,’ as applied to the evaluation of the phenomenon of knowledge.

Keywords: Ernest Sosa. Telic virtue epistemology. Performance. Luck.

REFERÊNCIAS

BAEHR, J. **The Inquiring Mind:** On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology, Oxford: OUP, 2011.

GOLDMAN, A. Discrimination and Perceptual Knowledge. **The Journal of Philosophy**, 73(20), p. 771-791, New York, 1976.

GRECO, John. Safety in Sosa. **Synthese**, Julho, 2018.

HUME, D. **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral.** São Paulo: Editora Unesp, 2004.

ICHIKAWA, J. J; STEUP, M. **The Analysis of Knowledge.** The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.).

<<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/knowledge-analysis/>>.

MACIVER, A. M. The Inaugural Address: Knowledge. **Proceedings of the Aristotelian Society**, Supplementary Volumes, Vol. 32, Londres, 1958.

SOSA, E. How to Defeat Opposition to Moore. **Philosophical Perspectives**, vol. 13, Dossier Epistemology, p. 141, 153, 1999a.

SOSA, E. How Must Knowledge Be Modally Related to What Is Known?. **Philosophical Topics**. vol. 26, n. 1 e 2, p. 373-384, 1999b.

SOSA, E. Modal and Other A Priori Epistemology: How Can We Know What is Possible and What Impossible?. **The Southern Journal of Philosophy**. Vol. 38, Issue S1, p. 1-16, 2000.

SOSA, E. How Competence Matters in Epistemology. **Philosophical Perspectives**. vol. 24, n. 1, p. 465-475, 2010.

SOSA, E. The Place of Truth in Epistemology. in DePAUL, M.; ZAGZEBSKI, L. (Eds.). **Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology**. Oxford: OUP, p. 155-180, 2003.

SOSA, E. **A Virtue Epistemology**. Oxford: OUP, 2007.

SOSA, E. **Knowing Full Well**. Princeton: Princeton University Press, 2011.

SOSA, E. **Judgment & Agency**. Oxford: OUP, 2015a.

SOSA, E. Getting it Right. **The Stone - The New York Times**, 2015b. Disponível em: <https://opinionator.blogs.nytimes.com/2015/05/25/getting-it-right/> Acesso em: 02/08/2016.

SOSA, E. Replies to comments on *Judgment and Agency*. **Philosophical Studies**. vol. 174, n. 10, p. 2599-2611, 2017a.

SOSA, E. **Epistemology**. Princeton: Princeton University Press, 2017b.

SOSA, E. Skepticism, Default, and Virtue Epistemology. **Conference on “Hinge Epistemology”**, mimeo, UC-Irvine, 2017c.

SOSA, E. Reflection and Security. **Episteme**. vol. 16, Special Issue 4, p. 474-489, 2019a.

SOSA, E. Telic Virtue Epistemology. In: BATTALY, Heather (Ed.). **The Routledge Handbook of Virtue Epistemology**. New York: Routledge, 2019b.

SOSA, E. Knowledge, Default, and Skepticism. In GRAHAM, P.; PEDERSEN, N. (Eds.). **Epistemic Entitlement**. Oxford; OUP, 2020a.

SOSA, E. **Epistemic Explanations: A Theory of Telic Normativity, and What It Explains**. Oxford: Oxford University Press, 2021.

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

WITTGENSTEIN, L. **On Certainty**. Oxford: Blackwell, 1975.

Recebido: 30/9/2020

Aprovado: 05/3/2021

EPISTEMOLOGÍA DEL DESEMPEÑO E INTRUSIÓN PRAGMÁTICA: ALGUNAS CONEXIONES GENERALES APLICADAS A LA TEORÍA DE SOSA

Florencia Rimoldi¹

Resumen: En este trabajo exploraré las conexiones entre la epistemología basada en el desempeño (*performance based epistemology*), y la intrusión pragmática (*pragmatic encroachment*) en epistemología, prestando especial atención a la teoría del conocimiento de Sosa y a los argumentos de Stanley (2005) y Fantl y McGrath (2011). En la primera sección expondré ambas posiciones. En la segunda sección responderé a una pregunta que no ha sido demasiado explorada en la literatura sobre virtudes: ¿Puede una teoría basada en el desempeño hacer lugar a la intrusión pragmática? Defenderé que hay al menos dos maneras en las que esto podría ocurrir. En la tercera sección tendré en cuenta la discusión de Sosa sobre la intrusión pragmática en el capítulo 8 de *Judgment and Agency*, y argumentaré que mientras el rechazo de Sosa a esta posición lo compromete innecesariamente con problemas teóricos profundos de difícil solución, su teoría puede perfectamente acomodar a la intrusión pragmática.

Palabras clave: Competencia epistémica. Creencia apta. Contexto práctico.

INTRODUCCIÓN

En este trabajo exploraré las conexiones entre dos posiciones muy salientes en epistemología contemporánea: La epistemología basada en el desempeño (*performance based epistemology*), y aquella usualmente llamada intrusión pragmática (*pragmatic encroachment*) en epistemología. Para esto, tomaré la teoría del conocimiento de Sosa (fundamentalmente en 2011 y 2015) como representativa de la primera de las posiciones, y me referiré especialmente a Stanley (2005) y Fantl y McGrath (2011) como representativos de la intrusión pragmática.

¹ Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México – México.  <https://orcid.org/0000-0001-8695-8241> E-mail: akgdb1@gmail.com

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.08.p97>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

En la primera sección, y a manera de introducción, expondré ambas posiciones. En la segunda sección, deseo responder a una pregunta que no ha sido demasiado explorada en la literatura sobre virtudes: ¿Puede una teoría basada en el desempeño hacer lugar a la intrusión pragmática? En este sentido, defenderé que hay al menos dos maneras en las que esto podría ocurrir. En la tercera sección, tendré en cuenta la discusión de Sosa sobre la intrusión pragmática en el capítulo 8 de *Judgment and Agency*, y que da lugar a una peculiar distinción entre una noción que él llama “lisa y llanamente conocimiento” (*knowledge full stop*) y “conocimiento accionable” (*actionable knowledge*). Aunque Sosa ofrece esta distinción para mostrar que las intuiciones que motivan la posición pragmática pueden explicarse de una manera que no redunde en un compromiso con esa posición, su distinción, a mi juicio, genera más problemas que soluciones. Intentaré mostrar que, dado que una teoría basada en el desempeño como la de Sosa puede incorporar armónicamente a la intrusión pragmática, hay buenas razones para dicha incorporación.

1 PRESENTACIÓN DE LAS DOS POSICIONES

En esta sección ofreceré muy brevemente una reconstrucción de ambas posiciones, prestando especial atención a los desarrollos de Sosa (2011; 2015), para el caso de las teorías basadas en el desempeño, y de Stanley (2005) y Fantl y McGrath (2011) para el caso de la intrusión pragmática.

1.1 TEORÍAS BASADAS EN EL DESEMPEÑO

La epistemología de la virtud, de manera general, puede verse como una línea de investigación que se basa en la idea de que cualquier estudio adecuado de los fenómenos epistémicos debe postular centralmente un agente epistémico que, mediante sus virtudes o vicios epistémicos, es el sujeto central de la evaluación epistémica. La lectura *responsabilista* de esta idea general interpreta la noción de virtud epistémica en términos rasgos de carácter, i.e. características del agente *qua persona* que promueven el florecimiento intelectual. Algunas virtudes de carácter epistémico son, por ejemplo, la apertura (*open-mindedness*), el coraje intelectual y la perseverancia. La lectura *confiabilista* de esa idea, en cambio, interpreta la noción de virtud epistémica

en términos de facultades o disposiciones confiables. En este sentido, virtudes paradigmáticas son la percepción, la memoria y la introspección.²

Dentro de este marco general, la “epistemología basada en el desempeño”, es el resultado actual de la evolución de la vertiente confiabilista.³ Su tesis central es que la creencia, o, mejor dicho, creer, es un tipo de desempeño (*performance*). En general, el desempeño tiene un propósito, y es en virtud del cumplimiento o incumplimiento de este que es posible evaluarlas. La normatividad epistémica, entonces, sería un caso de un tipo de normatividad más general, asociada al desempeño, y es epistémica en tanto el desempeño a evaluar persiga propósitos epistémicos, como la verdad o la creencia apta. Esto también permite explicar el carácter normativo del conocimiento de una manera simple: el conocimiento es el resultado de un desempeño exitoso, basado en una competencia o habilidad (una virtud para esta corriente).

Sosa es uno de los arquitectos principales de esta corriente, y podemos sintetizar su teoría del conocimiento explicando brevemente la distinción entre conocimiento animal, conocimiento reflexivo, y conocimiento completo (*knowing full well*) para lo cual debemos también desarrollar la noción de capacidad epistémica. Comencemos por la definición básica de conocimiento:

El conocimiento es una creencia apta

Una creencia apta (de que p) es una creencia exitosa (i.e. verdadera) cuyo éxito manifiesta la competencia del agente para dar con verdades similares (a p). La creencia apta constituye conocimiento, pero la creencia *meramente* apta redundaría en un tipo de conocimiento que Sosa llama “conocimiento animal”. Si la creencia apta es, a su vez, aptamente registrada por el agente, entonces el tipo de conocimiento redundaría en “conocimiento reflexivo”. En este tipo de conocimiento, el agente manifiesta un tipo de meta-competencia para reconocer y evaluar adecuadamente sus competencias de primer nivel.

² Ver Code (1984; 1987) para esta distinción entre la línea responsabilista y la confiabilista. Cabe destacar que, aunque ambas líneas toman virtudes paradigmáticas diferentes, esto no quiere decir que necesariamente sean excluyentes. Por ejemplo, como se verá más abajo, Sosa señala que su teoría admite virtudes con un importante componente activo por parte del agente, como es centralmente el caso de la reflexión, pero también otras involucradas en conocimientos sofisticados como los de un detective o un crítico de arte.

³ Para un desarrollo profundo de esta posición puede consultarse Rocha Lima Santos (2018). En Fernández Vargas (2017) se encuentra una excelente aproximación al estado actual de las discusiones dentro de esa corriente.

El conocimiento reflexivo, sin embargo, no es el mejor estado epistémico que se puede tener. El “conocimiento completo” tiene lugar cuando esa meta-capacidad permite *guiar* la conducta epistémica de primer nivel. En estos casos, la aptitud de la creencia (de que p) está de algún modo guiada por una suerte de meta-creencia de que el ejercicio de la capacidad relativa a la creencia en cuestión (p) es apropiado dadas las circunstancias. En este sentido, puede afirmarse que la aptitud de la creencia *manifiesta* la meta-aptitud. Si desde el meta-nivel se juzgara que el ejercicio de la capacidad no es apropiado dadas las circunstancias, el agente virtuoso suspendería el juicio.

Sosa (2011; 2015) ofrece su caracterización más acabada de competencia en los términos de *competencia completa*, es decir, una disposición a tener éxito o una habilidad que tiende a ser exitosa, y cuya naturaleza se expresa mejor en términos de una constitución triple (llamada “SSS” por sus siglas en inglés) que involucra (a) una habilidad interna (cuya posesión es independiente de las condiciones externas e internas requeridas para su manifestación exitosa); (b) un estado interno del agente favorable para su manifestación (por ejemplo que la persona esté bien dormida o que no esté bajo los efectos de drogas, etc.); y (c) una situación externa favorable para el ejercicio de la competencia (por ejemplo que haya buena luz, que no haya mucho viento, etc).

Por último, y en relación con la noción de competencia propiamente epistémica, en Sosa (2015) podemos encontrar dos caracterizaciones compatibles aunque no equivalentes, y puede decirse que ambas enfatizan aspectos diferentes de esa noción. La primera exhibe la relación con la noción de confiabilidad, y es la siguiente:

La competencia propiamente epistémica es una habilidad disposicional para discernir lo verdadero de lo falso dentro de un cierto dominio. ¿De manera infalible? Ciertamente no: eso es pedir demasiado. Confiablemente? Bueno, sí, de manera *suficientemente* confiable. (SOSA, 2015, p. 171).

La segunda exhibe la relación constitutiva entre competencias y conocimiento (y pretende poner el dedo sobre las competencias epistémicas centrales o nucleares que son el foco de interés de su epistemología de la virtud):

[...] una competencia puede *constituir* conocimiento [...] sólo si es una disposición que pueda manifestarse en la corrección de la creencia constitutiva. Una competencia en general es una disposición a tener éxito dentro de un cierto propósito, y una competencia para creer correctamente es un caso especial de eso. (SOSA, 2015, p. 43).

Aunque esta breve síntesis alcanza tan sólo para tener una muy general noción de los puntos centrales de la teoría de Sosa, es suficiente para los fines de esta sección. En las siguientes secciones se retomarán y problematizarán algunos puntos de esta presentación, y se incorporarán nuevos conceptos que surgen puntualmente con ocasión de la discusión sobre intrusión pragmática. Pasemos, entonces, a desarrollar los argumentos e *insights* centrales de esta posición.

1.2 INTRUSIÓN PRAGMÁTICA

La relación entre creencia y acción ha sido siempre un *locus* filosófico central. Tomemos un principio sumamente intuitivo que vincula conocimiento y acción:

KA: Es apropiado tratar a p como una razón para actuar si y sólo si usted sabe que p (HAWTHORNE & STANLEY, 2008)

Principios como KA usualmente han sido interpretados en su significación filosófica como relacionados con un requerimiento para la acción racional de basar nuestras acciones en estados mentales con alto valor epistémico, que nos acercan a la verdad y nos alejan de lo falso. Se asume usualmente una posición *purista* sobre el conocimiento (y otros estados epistémicos), según la cual su carácter distintivo (i.e. aquello que hace la diferencia entre mera creencia verdadera y conocimiento) se explica únicamente en términos de factores “conducentes a la verdad”, como la posesión de evidencia o mecanismos confiables de formación de creencias, excluyendo así otros factores como compromisos morales o afectivos, la apreciación de la relevancia práctica de una proposición, o la conveniencia de tener cierta creencia, los cuales en principio querríamos excluir cuando pensamos en garantizar los mejores resultados a la hora de actuar.

Los teóricos de la intrusión pragmática como Stanley (2005), Hawthorne y Stanley (2008) y Fantl y McGrath (2002; 2009; 2011; 2012), entre otros, amplían la significatividad filosófica de la relación entre creencia y acción, al entender que no sólo es el caso de que para evaluar el estatus de una acción debemos prestar atención a la “calidad” epistémica del estado mental en que ésta se basa: igualmente cierto es que para evaluar la “calidad” epistémica

de un estado mental, debemos evaluar las acciones posibles relacionadas con éste.⁴ Esto equivale a decir que el conocimiento (junto con otros estados epistémicos) depende distintivamente no sólo de factores “conducentes a la verdad”, sino también de otros factores “no relevantes para la verdad”, como el costo práctico de estar equivocados.

Hay dos maneras reconocidas de argumentar a favor de dicha tesis. Utilizando una metodología basada en intuiciones, pueden describirse casos que parecen motivar la intrusión pragmática. Veamos los casos de Hannah y Sarah ofrecidos por Stanley para ilustrar este punto:

RIESGO BAJO. Hannah y su esposa Sarah están regresando a su casa un viernes a la tarde. Planean pasar por el banco para depositar sus sueldos. No es importante que lo hagan, dado que no tienen deudas por vencer. Pero al pasar por el banco, notan que hay filas muy largas adentro, como suele suceder los viernes por la tarde. Hannah se da cuenta de que no es importante que sus sueldos sean depositados de inmediato, y dice ‘Sé que el banco abrirá mañana, porque estuve ahí el sábado a la mañana hace dos semanas. Así que podemos ir mañana a la mañana a depositar los sueldos’.

RIESGO ALTO. Hannah y su esposa Sarah están regresando a su casa un viernes a la tarde. Planean pasar por el banco para depositar sus sueldos. Dado que tienen una deuda a punto de vencer, es muy importante que depositen sus sueldos a más tardar el sábado. Hannah recuerda que estuvo hace dos semanas en el banco el sábado a la mañana, y que estaba abierto. Pero, tal como señala Sarah, los bancos a veces cambian sus horarios. Hannah dice ‘Supongo que tenés razón. No sé que el banco está abierto mañana’ (STANLEY, 2005, p. 2-3).

Si la creencia relevante es $p = \text{“El banco abrirá mañana”}$, y asumimos que p es verdadera, los casos RIESGO BAJO y RIESGO ALTO ilustran que nuestra disposición a atribuir (y auto-atribuirnos) conocimiento varía en situaciones cuya única diferencia relevante es la situación práctica de la persona que forma la creencia. Si bien la evidencia es la misma en ambos casos (el recuerdo de Hannah), en RIESGO BAJO ésta parece suficiente para decir que Hannah sabe que el banco abrirá, mientras que en RIESGO ALTO no parece serlo. La situación práctica es lo único que ha cambiado entre una situación y otra.

Ahora bien, podría decirse que los casos no son ilustrativos porque en RIESGO ALTO hay otra diferencia relevante. A saber: Hannah ya no parece

⁴ Al menos esto es el caso para concepciones falibilistas del conocimiento y la justificación.

creer que *p*. De esta forma, los casos no exhiben la diferencia que pretendían exhibir. Esta consideración, sin embargo, no resulta efectiva pues los casos están descritos en primera persona. Es decir, la persona cuya atribución de conocimiento varía según el contexto práctico es la misma persona cuyo contexto práctico varía. Tendría sentido que en RIESGO ALTO Hannah dude de *p* al no sentirse segura para actuar en base a *p*. Sin embargo, nada indica en el caso que Hannah suspendió su creencia sino que ya no dice de sí misma que sabe que *p*. Para hacer más obvio este punto, podemos imaginar un caso en el que Hannah no dudara de que sabe que el banco abrirá, a pesar de la observación de Sarah sobre los horarios cambiantes. En base a eso, podríamos imaginar que Hannah decide no detenerse en el banco. La acción sería reprochable, y el reproche más saliente podría ser, seguramente, que Hannah actuó mal porque de hecho *no sabía* que el banco abrirá mañana.

Otra estrategia para argumentar a favor de la intrusión pragmática es partir de principios intuitivos como KA, y derivar, a partir de otros principios intuitivos, que el purismo es falso. Fantl y McGrath (2002; 2009; 2011; 2012) ofrecen una familia de argumentos de este estilo, tanto para el conocimiento como para otros estados epistémicos. Podemos reconstruir el argumento presentado en Fantl y McGrath (2011, p. 563-8), tomando los casos de Hannah y Sarah como base⁵:

1. El conocimiento es falible
 2. En RIESGO BAJO Hannah sabe que *p*
 3. Hannah sabe que si *p*, entonces lo mejor es hacer \emptyset = no detenerse en la fila
 4. Hannah sabe que lo mejor es hacer \emptyset (principio clausura en 2 y 3)
- Por lo tanto
5. Hannah está justificada en hacer \emptyset

Un breve comentario sobre los diferentes pasos. El punto 1 es la afirmación del falibilismo, que tomaré como un paso no discutido por las partes relevantes (aunque sí discutible, por supuesto). Como hemos visto más arriba, Sosa (y en general la teoría de virtudes como competencias) defiende el falibilismo. El

⁵ En su texto, los autores toman los casos presentados por DeRose (1992). Los casos de Hannah y Sarah están basados en éstos, con variaciones relevantes.

punto 2 responde a la intuición (falibilista) de que la evidencia de Hannah en RIESGO BAJO es suficiente para saber que p . El paso 3 responde a un modelo de la decisión racional y del razonamiento práctico en el que el agente racional tiene suficiente acceso a su matriz doxástico-volitiva-intencional como para saber (al menos en casos normales de deliberación explícita) cuál es la mejor opción disponible, dadas sus creencias y deseos. La noción de racionalidad en juego, y por ende de la expresión “lo mejor” puede interpretarse en los términos bayesianos de racionalidad como coherencia, y donde “lo mejor” equivale a la opción disponible con mayor utilidad esperada (RIMOLDI, 2021) para un desarrollo de esto). El punto 5, por último, se deriva precisamente de la relación entre conocimiento y acción que principios como KA despliegan. Si en general KA nos dice que saber que p nos habilita a usarla como razón para actuar sobre su base (aunque no es lo único que nos dice, pues es un bicondicional) cuando p es “lo mejor es hacer \emptyset ”, entonces p no es sólo una razón, sino que es una razón *decisiva* para hacer \emptyset . Hacer \emptyset , por lo tanto, está justificado para Hannah desde el punto de vista de la acción racional.⁶

Ahora bien, ¿cómo se desprende la intrusión pragmática de estas consideraciones? Fácilmente mediante el siguiente argumento, que parte de suponer que el purismo es verdadero:

SUP. PURISMO = Para cualquier persona S , que su creencia verdadera sea una instancia de conocimiento depende pura y exclusivamente de factores conducentes a la verdad.

Entonces,

6. Si Hannah sabe que p en RIESGO BAJO, entonces sabe que p en RIESGO ALTO (por PURISMO)

7. Si Hannah sabe que p en RIESGO BAJO, entonces sabe en RIESGO BAJO que lo mejor es hacer \emptyset .

8. Hannah sabe que p en RIESGO ALTO (Por 2 y 6)

9. Hannah sabe en RIESGO ALTO que lo mejor es hacer \emptyset (por 7 y 8)

Por lo tanto

10. Hannah está justificada en RIESGO ALTO en hacer \emptyset .

⁶ Volveremos sobre este punto en la sección 3 al considerar los problemas de la distinción de Sosa entre “lisa y llanamente conocimiento” y “conocimiento accionable”.

Pero 10 es falsa. Más allá de que intuitivamente esto es así, desde una perspectiva plausible de la acción racional Hannah no está justificada en seguir de largo y no detenerse en la fila, pues esto iría en contra de lo que, consideradas todas las cosas, es lo mejor para ella. Dado que los otros pasos son, *prima facie*, incuestionables, se infiere que el supuesto del purismo es falso: La diferencia entre creencia verdadera y conocimiento no depende exclusivamente de factores conducentes a la verdad. Casos como los de Hannah y Sarah muestran que la situación práctica de las personas también es un factor epistémicamente relevante.

En esta sección hemos sentado las bases para la discusión subsiguiente. En la próxima sección trazaré algunas conexiones entre las teorías de la virtud basadas en el desempeño y la intrusión pragmática. En particular, analizaré el modo en que una puede hacer lugar a la otra. En la tercera sección, cuestionaré el rechazo de Sosa a la intrusión pragmática retomando algunos de los argumentos a favor de ésta exhibidos en esta sección. Intentaré mostrar que el rechazo de Sosa, de la mano de la distinción entre “lisa y llanamente conocimiento” y “conocimiento accionable”, redundaría en la adquisición de compromisos altamente problemáticos, mientras que la intrusión pragmática puede acomodarse fácilmente a su teoría.

2 CUESTIONES DE COMPATIBILIDAD

¿Puede una epistemología basada en el desempeño acomodar los *insights* de la intrusión pragmática? En esta sección intentaré explorar la forma que una respuesta positiva a esta pregunta tendría. Argumentaré que, si bien a primera vista parece difícil imaginar una versión no purista del conocimiento como creencia apta, existen al menos dos alternativas disponibles que valdría la pena explorar con más profundidad en caso de que se deseara defender una epistemología del desempeño pragmática. En la sección siguiente (sección 3) analizaré en detalle los argumentos de Sosa para rechazar la intrusión pragmática y su propuesta alternativa. Argumentaré que los costos teóricos de dicha propuesta son más altos que lo que Sosa advierte. Las consideraciones de la sección actual, entonces, se presentarán en la siguiente sección como opciones vivas para la propia teoría de Sosa.

2.1 TEORÍAS PRAGMATISTAS DE CONDICIONES NECESARIAS Y SUFICIENTES

¿Cómo puede una teoría del conocimiento incorporar los *insights* de la intrusión pragmática? Quien acepte los argumentos pragmáticos está comprometido a aceptar una condición necesaria para conocer (Si S sabe que p, entonces p puede ser usado por S como razón para hacer \emptyset) y una consideración no purista (que el conocimiento puede variar según la situación práctica, manteniendo fija la fuerza de la posición epistémica de S respecto de p). Pero esto dista mucho de orientarnos sobre cómo debería modificarse la teoría para hacer lugar a la intrusión pragmática. Esto es un problema general que se presenta para cualquier teoría del conocimiento que busque ofrecer una definición de conocimiento y/o una explicación sustantiva de su naturaleza.

A simple vista, algunas teorías parecen tener una solución más simple que otras. Las teorías del conocimiento que ofrecen condiciones necesarias y en conjunto suficientes para conocer, podrían resolver fácilmente la cuestión incorporando en algunas condiciones la variable pragmática. Las teorías de la virtud comprometidas con explicar la naturaleza del conocimiento, en cambio, no ofrecen meramente una yuxtaposición de elementos epistémicamente valiosos o relacionados con lo epistémico (ya sea de manera intrínseca, como es el caso de la verdad, o de manera instrumental, como sería el caso de la justificación epistémica como un estado cuyo valor reside en ser conducente a la verdad con un cierto grado de éxito). Como ya hemos visto, para Sosa las competencias epistémicas son *constitutivas* del conocimiento, y la verdad, la creencia y las competencias epistémicas importan tanto como la relación entre ellas:

Las virtudes epistémicas ingresan constitutivamente en la consecución de un valor fundamental, y no solo instrumentalmente... Las virtudes son por lo tanto constitutivas porque la aptitud de la creencia está constituida por su carácter preciso [*accurate*] y porque es competente. Esto significa que las competencias relevantes del agente ingresan en la constitución de algo con valor epistémico fundamental: a saber, la creencia apta, la creencia verdadera en virtud de su competencia. (SOSA, 2007, p. 88).

En este sentido, debemos preguntarnos cómo podría lo pragmático irrumpir en una concepción de conocimiento como creencia apta, de manera que sea verdad que, para dos personas (o la misma persona en dos momentos diferentes, como Hannah), “la fuerza de su posición epistémica respecto de p” pueda ser la misma y sin embargo una de ellas posea conocimiento y la otra no.

Para ver las dificultades específicas para una teoría de la virtud, consideremos una teoría alternativa y cómo ésta introduciría el aspecto pragmático. Supongamos una teoría del conocimiento tripartita, donde:

S sabe que p sii cree que p, p es verdadera, y
S está justificada en creer que p.⁷

Definamos, a su vez, la justificación en términos evidencialistas:

S está justificada en creer que p sii tiene evidencia
suficientemente buena a favor de p.

Para incorporar los *insights* pragmatistas, debemos explicar en primer lugar por qué el conocimiento fluctúa en pares de casos como RIESGO BAJO Y RIESGO ALTO, donde la única diferencia relevante es un cambio en la situación práctica. La explicación comienza de la mano del ppio. KA: Hannah en RIESGO ALTO no puede usar su creencia de que p como razón para actuar, por lo tanto no sabe que p. Esa es la constatación de que el principio intuitivamente no se cumple, pero para explicar *por qué*, debemos ir más allá, y exhibir qué elemento de nuestra definición de conocimiento original no está presente. La creencia sigue siendo verdadera, Hannah tiene la creencia, y el apoyo evidencial permanece intacto. ¿Qué ocurrió? La respuesta más obvia es que la evidencia, en RIESGO ALTO, no es *suficientemente buena*. Es decir, Hannah ya no está justificada en creer que p. La explicación es que el umbral que determina cuándo la evidencia es suficientemente buena se ve afectado por la situación práctica de la persona. La evidencia debe ser suficientemente buena para que Hannah pueda (sea racional en, tenga derecho a) actuar en base a p.

No hay nada misterioso aquí. Una de las condiciones necesarias para conocer no está presente en RIESGO ALTO pero sí lo está en RIESGO BAJO. Estar justificado en creer que p es un estatus epistémico que depende parcialmente de factores pragmáticos (no conducentes a la verdad).

⁷ Sabemos, por supuesto, que esta teoría, que asumimos es falibilista, es falsa en virtud de los casos Gettier. Sin embargo, sirve perfectamente para modelar la incorporación del pragmatismo en cualquier teoría de condiciones necesarias suficientes (ya sea que incorpore una cláusula anti-Gettier u otro concepto epistémico relevante como la seguridad o la sensibilidad).

La segunda tarea de un teórico tripartito debería ser la de modificar, o al menos especificar adecuadamente, su definición de justificación, tras el reconocimiento de que la apelación a “evidencia suficientemente buena” no es suficientemente clarificador. La intrusión pragmática permite –en el caso de este teórico– explorar la naturaleza de la justificación epistémica, e incorporar su aspecto pragmático en una definición más exhaustiva, como la siguiente⁸:

S está justificada en creer que p sii

(CE) p tiene más apoyo evidencial que su negación.

(CP) mejorar el apoyo evidencial a favor de p es ocioso desde el punto de vista de la acción racional.

Mientras la condición (CE) demanda una base mínima evidencial, la condición (CP) determina el umbral a partir del cual la creencia está justificada. De esta forma, una teoría tripartita del conocimiento como creencia verdadera justificada explicaría de qué modo lo pragmático irrumpe en lo epistémico, y –a diferencia de la mera constatación de que en casos como RIESGO ALTO ya no hay conocimiento– la teoría permite explicar el modo en que el conocimiento es sensible a lo práctico, ofreciendo nuevamente condiciones necesarias pero también suficientes para conocer.

Cabe destacar que una posición confiabilista de condiciones necesarias suficientes también podría ofrecer fácilmente una versión pragmatista, realizando una modificación similar en el concepto de mecanismo confiable como mecanismo de formación de creencias que arroja creencias verdaderas con un ratio suficientemente alto. Lo que determinaría el rango suficientemente alto sería, por un lado, un estándar mínimo, y por el otro un estándar de suficiencia relativa al contexto práctico.

⁸ Aunque personalmente defendiendo esta noción de justificación en Rimoldi (2021) no es aquí mi intención siquiera mostrar que sería una posición plausible. La condición (CE) puede verse como estableciendo un límite inferior demasiado bajo y también como demasiado fuerte (RIMOLDI, 2021, nota 8).

2.2 ¿TEORÍAS PRAGMATISTAS DE LA VIRTUD? SÍ, AL MENOS EN DOS VERTIENTES.

¿Qué ocurre con el caso de las teorías de la virtud basadas en el desempeño? A primera vista, parecería que se dificulta incorporar la variable del contexto práctico. ¿Qué elemento vamos a señalar como responsable de la “perdida del conocimiento” en casos como RIESGO ALTO?

Recordemos la noción central de conocimiento: creencia verdadera que manifiesta una competencia cognitiva, en el caso de Sosa. ¿Qué ocurre en casos de alto riesgo? La creencia sigue siendo exitosa, y la relación causal o de atribución continúa siendo la misma. Si en RIESGO BAJO había conocimiento, entonces la creencia de Hannah manifestaba una competencia epistémica (supongamos, realizar una inferencia inductiva adecuada en base a un recuerdo competentemente formado). Pero si la situación en cuanto a la fuerza de la posición epistémica de Hannah respecto de *p* no ha cambiado ¿Cómo es posible imaginar que en RIESGO ALTO no sea cierto que la mencionada competencia –que es una habilidad de Hannah- no se manifiesta en la creencia verdadera de que *p*?

Para entender mejor el problema, podemos intentar imaginar una salida similar a la vista anteriormente. Podríamos afirmar que la competencia ya no es suficientemente confiable. Veamos esto con más detenimiento retomando la siguiente idea general sobre las capacidades: “Lo que se requiere [para que tengas una capacidad] es que tus intentos tiendan a ser exitosos cuando las circunstancias son normales”. (SOSA, 2007, p. 87).

Es evidente que atribuir una capacidad va más allá del desempeño actual de la persona, e implica afirmar algo acerca de sus performances, no sólo pasadas y futuras, sino también posibles. Este carácter contrafáctico, sin embargo, no es distintivo de la noción de capacidad, y por ende podríamos pensar que así como la intrusión pragmática es fácilmente abordable desde un marco confiabilista, lo mismo ocurriría con la noción de capacidad. Así como un mecanismo puede no ser suficientemente confiable para una determinada situación práctica, una capacidad podría no ser suficientemente confiable. Sin embargo, la analogía se rompe cuando apreciamos que la noción de capacidad, a diferencia de la de mecanismo, es en sí misma una noción “exitosa”. Para que haya una capacidad, ésta tiene que ser suficientemente confiable. Un

mecanismo, en cambio, puede ser completamente poco confiable (como por ejemplo tirar una moneda, adivinar, consultarle a la luna etc.).⁹

Si atendemos a la concepción de capacidad presentada anteriormente, una opción conservadora sería afirmar que si bien toda capacidad debe tener un cierto grado de éxito, ese grado de éxito puede no ser suficiente para una cierta situación práctica. La idea detrás de esto es que si bien el mecanismo sigue siendo confiable (en un sentido general), éste no es *suficientemente* confiable para atribuir conocimiento. Si esto es así, entonces Hannah, en RIESGO ALTO, continúa teniendo la capacidad relevante, pero ésta no es suficientemente confiable para atribuirle conocimiento. Habría, entonces, dos grados de suficiencia relevantes, un grado de suficiencia *constitutivo* (el mínimo para hablar de capacidad), y un grado de suficiencia *relativo al conocimiento*. Sería este último el que, en principio, fluctuaría según la situación práctica.

Si bien el resultado de esta alternativa es conservador en cuanto a la noción de capacidad, resulta en otro sentido una fuerte desviación de la teoría original de Sosa, pues el corolario de esa modificación tiene como resultado que habría creencias aptas que no constituyen conocimiento. En la medida en que Hannah mantiene la capacidad, y ninguna otra cuestión se ve modificada en RIESGO ALTO, sigue siendo el caso que la creencia verdadera de S manifiesta una capacidad. Si queremos negarle conocimiento a Hannah en RIESGO ALTO, realizando la mencionada modificación en la noción de capacidad, entonces debemos afirmar que la piedra fundamental de la teoría de Sosa, conocimiento como creencia apta es, *stricto sensu*, falsa, pues el conocimiento sería ahora un estado que no equivale a tener una creencia apta que manifiesta competencia *simpliciter*, sino que ésta debe cumplir también con el estándar de suficiencia relativo al conocimiento.

Aunque podría pensarse que esta opción no estaría dentro de las alternativas a considerar por Sosa, cabe destacar que precisamente en el capítulo 8 de *Judgment and Agency*, donde se dedica específicamente a la cuestión de la intrusión pragmática, Sosa parece poner en consideración la idea de dos niveles distintos de confiabilidad asociados a las capacidades. Dejaré la consideración de este punto para la sección siguiente.

Volvamos a la pregunta inicial. ¿Cómo podría una teoría de virtudes basada en el desempeño incorporar la intrusión pragmática? Una segunda

⁹ Ver Guimarães Santos (2019) para una comparación exhaustiva entre la noción de mecanismo confiable y la de competencia.

opción, menos conservadora en relación con la noción de capacidad, es decir que *las capacidades son sensibles a la situación práctica*, de manera que podamos afirmar que en RIESGO ALTO Hannah forma no posee la virtud relevante para saber que p.

Antes de continuar, quiero realizar un pequeño *excursus* que resultará relevante en la siguiente sección. ¿Representa esta segunda opción una genuina incorporación de la intrusión pragmática en el conocimiento? Podría objetarse que aún cuando las virtudes fueran sensibles a la situación práctica, esto no implica que el conocimiento lo sea. Si se traza una analogía con la creencia, esta línea de pensamiento puede resultar intuitiva: Así como la creencia puede ser sensible al contexto práctico (por ejemplo porque el contexto práctico mina la confianza en p requerida para creerla), esto no quiere decir que el conocimiento sea en sí mismo sensible al contexto práctico. Lo que sucede es meramente que una de las condiciones para conocer (la creencia) ya no está presente en la situación a evaluar. Pero esta analogía se rompe por dos razones. La primera es que, como hemos visto al considerar los casos de Hannah y Sarah, la cuestión relevante para la intrusión pragmática es apreciar el tipo de factores que intervienen en la diferencia entre mera creencia verdadera y conocimiento. De esta forma, no es cualquier variación en las condiciones para saber lo que interesa a esta cuestión, sino en aquellas que se asumen distintivas de lo epistémico. Las virtudes (y no las creencias) son en sí mismas epistémicas, de manera que una diferencia en relación con ellas debería impactar en nuestra evaluación epistémica del caso. La segunda y más importante es que la noción de virtud epistémica como capacidad epistémica, en el caso de Sosa, está atada conceptualmente a la noción de conocimiento. En este sentido, McGrath (2018) ofrece lo que podemos llamar “el argumento de la filtración”. Al considerar esta cuestión, McGrath observa lo siguiente:

Alguien podría pensar que este es un caso de manzanas y naranjas: la intrusión pragmática en la creencia virtuosa es una cosa, y la intrusión pragmática en el conocimiento es algo muy diferente. Sin embargo, la filtración es difícil de evitar. Hemos interpretado a la creencia virtuosa [...] en términos de hábitos o disposiciones conducentes al conocimiento. Pero si el conocimiento no es sensible al contexto, es difícil ver cómo es que sería virtuoso creer en [casos] donde hay poco en juego, pero no en [casos] donde hay mucho en juego. Si tengo el hábito de creer en ambos casos, seré más exitoso en general en términos de obtener conocimiento, en la medida en que el conocimiento (estamos asumiendo) no es sensible al contexto. Aún más, no es claro por qué ignorar lo que está en juego al creer sería indefendible. (McGRATH, 2018, p. 3061).

De esta forma, considero que, al menos que se brinden argumentos positivos en contra de la asociación entre sensibilidad práctica de virtudes y sensibilidad práctica de conocimiento, la posición *por default* debería ser que la primera impacta en la segunda, de modo que la intrusión pragmática en las virtudes implica la intrusión pragmática en el conocimiento.

Ahora sí, retomemos el hilo central, que es considerar la opción de modificar la noción de competencia epistémica original en términos funcionales a la intrusión pragmática. La sensibilidad práctica de las virtudes epistémicas ha sido defendida explícitamente al menos por dos autores. Baril (2013, p. 3-4) argumenta que la excelencia epistémica es sensible al contexto práctico. Un ejemplo ofrecido por ella, “investigación sobre cereales” ilumina fácilmente esta cuestión.¹⁰ Dedicar una enorme cantidad de recursos temporales y epistémicos a averiguar si una marca de cereal contiene almendras puede resultar virtuoso en ciertas situaciones prácticas (por ejemplo si nuestra hija fuera alérgica a la almendra) y vicioso en otras (por ejemplo si la misma hija no fuera alérgica sino quisquillosa con la comida y no comiera almendras). Aunque los casos considerados por Baril no tienen impacto en el tipo de virtudes que Sosa considera estrictamente epistémicas, podría explorarse la cuestión de si al menos alguna competencia epistémica nuclear no está (o podría estar) sujeta a esta variación pragmática. Si bien no parece coincidir con nuestras intuiciones que competencias como la percepción sean variables según factores prácticos, hay competencias nucleares más sofisticadas que podrían estarlo. En la sección siguiente pondré en consideración la cuestión de si algunas meta-capacidades reflexivas son sensibles al contexto práctico. Pero podría ser el caso también para algunas capacidades de primer orden. En este sentido, Navarro (2016) argumenta que algunas competencias de primer orden que a todas vistas serían competencias nucleares para Sosa (por ejemplo competencias vinculadas a la obtención de conocimientos históricos o biográficos) son sensibles a factores prácticos.¹¹

Esta segunda solución es inversa a la primera, en el sentido de que supone una modificación más sustancial de la noción de capacidad epistémica, pero

¹⁰ He modificado levemente el ejemplo. En el original, la creencia relevante no es “este cereal contiene almendra”, sino algo como “mi hija tolera bien este cereal”. El problema es que hay un desliz semántico en la expresión “tolerar” entre la primera situación y la segunda, que podría generar suspicacias respecto de si es la misma creencia después de todo.

¹¹ Vale la pena mencionar que la sensibilidad práctica que identifica Navarro no es al riesgo de una situación determinada, es decir a lo que está en juego, sino a las tareas prácticas que la persona que forma la creencia intenta llevar a cabo.

deja intacta la relación de conocimiento y creencia apta (pues conocimiento y capacidad que se manifiesta co-varían en las distintas situaciones prácticas).

En esta sección he intentado mostrar que teorías de las virtudes basadas en el desempeño como la defendida por Sosa tienen al menos dos maneras de incorporar exitosamente los *insights* de la intrusión pragmática. La primera involucra fijar dos estándares diferentes de suficiencia (uno para tener una competencia, y el otro para tener conocimiento), y la segunda involucra establecer que las competencias son sensibles al contexto práctico, y que esto impacta la posesión de conocimiento en el sentido señalado por los defensores de la intrusión pragmática. En la siguiente sección, analizaré el modo en que Sosa encara y rechaza la cuestión de la intrusión pragmática. Argumentaré que los costos teóricos de su propuesta son mucho más altos que los costos teóricos de incorporar la intrusión pragmática, y que ninguna de las dos maneras desarrolladas en esta sección son completamente ajenas a la perspectiva de Sosa.

3 SOSA Y LA INTRUSIÓN PRAGMÁTICA

En el capítulo 8 de *Judgment and Agency* Sosa analiza la cuestión de la intrusión pragmática y rechaza la idea de que el conocimiento dependa de factores que no sean conducentes a la verdad. Para esto, Sosa distingue entre lo que él llama “lisa y llanamente conocimiento”, y “conocimiento accionable”. Mientras la primera noción se corresponde con la noción central en epistemología (y en particular su epistemología), la segunda, aunque sí es sensible al contexto práctico, es una noción mixta, epistémica pero también prudencial.

3.1 EL PROBLEMA DE LA SUFICIENCIA: SABER-L Y SABER-A

El interés por la intrusión pragmática parece surgir, en el caso de Sosa, en el contexto de abordar un problema general vinculado a la noción de *suficiencia* para posiciones falibilistas en epistemología. Como ya hemos visto en las secciones anteriores, la noción de capacidad está atada a una noción de suficiencia que no tiene una definición precisa: Una competencia es una capacidad que da lugar al éxito de manera *suficientemente* regular. ¿Qué tipo de cosa determina el grado de suficiencia requerido? El intento por responder satisfactoriamente a esa pregunta es el tema central del capítulo 8 de *Judgment*

and Agency. Aunque expresado en términos que apuntan a un evidencialismo internista, la referencia a Owens resulta casi obligada en este sentido:

Desafortunadamente para el evidencialista, el mero hecho de verme confrontado con evidencia a favor de *p* no puede nunca, por sí mismo, convencerme de que *p*: la evidencia ante mí puede no ser suficiente para hacer razonable a la creencia. Una creencia será razonable sólo cuando yo tenga evidencia suficiente a favor de *p* para garantizar la creencia en *p*. ¿Y cómo harán las consideraciones evidenciales para determinar ellas solas cuándo yo tengo suficiente evidencia? (OWENS, 2000, p. 25).

La pregunta puede reformularse para cualquier posición falibilista purista. Tomemos noción de competencia presentada en la sección 1 en términos de habilidad para discernir lo verdadero de lo falso de manera suficientemente confiable ¿Cómo podemos entender la idea de suficiencia? Esto demanda rápidamente una contra-pregunta: Suficiente... ¿para qué?

Una respuesta obvia es que el grado de confiabilidad debe ser suficiente para que el agente pueda desenvolverse exitosamente en el mundo. Las distintas modificaciones teóricas ofrecidas en la sección anterior reflejan diferentes versiones de esto, asociando la noción de “desenvoltura exitosa” a la noción de acción racional. Pero esta salida, como ya sabemos, no está disponible para quienes desean mantener al dominio de la evaluación epistémica aislado de consideraciones prácticas. ¿Está Sosa incluido en este último grupo? La respuesta es que sí y no.

Sosa reconoce que la situación práctica es una dimensión crucial para la determinación de la confiabilidad suficiente para hablar de conocimiento. Esto tiene que ver con la función social central del concepto, que en su caso no es nuevo ni *ad hoc*. Ya en Sosa (1991, p. 281-2) había un reconocimiento explícito del vínculo entre el contenido de dicho concepto y una necesidad comunitaria que surge de las características sociales de nuestra especie en tanto especie que *comparte información*. Tiene perfecto sentido, entonces, que ante la pregunta de qué es lo que determina el grado de confiabilidad suficiente, Sosa responda (2015. p. 173):

Como seres humanos y como miembros de nuestras comunidades y de nuestra especie, dependemos crucialmente y de varias formas tanto de adquirir información como de compartirla. La vida epistémicamente exitosa es difícil de definir en términos generales, tal como lo es la historia epistémicamente exitosa de una comunidad o una especie. Parece ser una cuestión de adquirir y sostener colectivamente una imagen del mundo

circundante que permita un nivel de predicción, control y comprensión dentro de un rango aceptable, dadas las posibilidades y los intercambios propios de la constitución y la situación del sujeto y/o su grupo. Aquí es plausible que los factores no epistémicos sean relevantes. Lo que determina cuál es el rango aceptable depende de las necesidades de la vida y la comunidad, y del rango de éxito posible permitido por la constitución y la situación de los participantes.

El reconocimiento de la función del conocimiento relativa al éxito de la acción permite afirmar que para Sosa el grado de confiabilidad requerido para conocer está determinado por el contexto práctico. Aunque Sosa no ahonda demasiado en qué factores específicamente, en varios lugares hace referencia a lo que está en juego o al riesgo de error, tal como señalan los defensores más salientes de la intrusión pragmática.¹²Sosa no es el único en argumentar de este modo. Greco (2012, p. 16) argumenta, en el mismo sentido:

[...] el concepto de conocimiento funciona para señalar buena información y buenas fuentes de información para utilizar en razonamientos prácticos. Puesto de manera diferente, el concepto de conocimiento se utiliza para identificar información accionable y fuentes de información accionable.

Ahora bien. Esto no significa que los estándares varíen según el contexto práctico de la persona de quien se está atribuyendo conocimiento. Mientras que Greco deja abierta la puerta para una versión de su teoría que incorpore la intrusión pragmática, Sosa rechaza esta opción, con argumentos que analizaremos en la siguiente sección. El contexto pragmático que es determinante para establecer el grado confiabilidad suficiente para conocer es el de las circunstancias normales en las que *en general* se requiere obtener información, pues es esto lo que es capaz de determinar las formas específicas que dan lugar a una práctica.

Las competencias epistémicas son análogas a las competencias del tenis o de la caza. Estas habilidades o disposiciones *obtienen su estatus como competencias* en virtud de su relación con los objetivos propios del tenis y la caza respectivamente. Que una habilidad tenística o de caza sea suficientemente confiable depende de si su ejercicio impacta suficientemente en la consecución de los objetivos relevantes a lo largo de todo el *match* o la cacería. (SOSA, 2015, p. 173. El énfasis es mío).

¹² En al menos dos oportunidades hace referencia a “contextos cotidianos con riesgo normal” (p. 184 y 185)

Para el dominio de la evaluación epistémica (i.e. aquel vinculado a la búsqueda de bienes epistémicos como la verdad) los objetivos sociales que el concepto de conocimiento viene a satisfacer en su origen (i.e. la necesidad de información compartida comunitariamente) fijan el estándar de suficiencia en un lugar relativamente alto, que permita ser “almacenado para usos posteriores y transmisible a otras personas mediante la aserción pública” (SOSA, 2015, p. 175).

Sosa parece recuperar un sentido de purismo en relación con el dominio epistémico, en la medida en que la evaluación epistémica de un agente respecto de su creencia de que *p* no depende de consideraciones prácticas vinculadas al agente o a las consecuencias prácticas específicas de estar equivocado sobre *p*. La fuerza de la relación epistémica de *S* respecto de *p* es lo único que determina si una persona tiene conocimiento en un momento dado:

Mi sugerencia es que ‘conocimiento humano’ no está atado a los riesgos del momento de adquisición, ni tampoco del momento de la evaluación. Lo que lisa y llanamente ‘sabemos’ es una cuestión de qué creencias tenemos con *la aptitud suficientemente confiable* para ser almacenadas. Y la confiabilidad requerida para ese almacenamiento es la confiabilidad adecuada para la creencia y la aserción de miembros de nuestra especie, que es social y comparte información. Afirmer cosas que no crees con suficiente confiabilidad derrotaría a las comunidades humanas, ya que no es posible que llevemos la cuenta de la etiología evidencial de las creencias de las personas. De este modo, necesitamos acordar en alguna medida para evaluar cuánto peso asignar al *testimonio* que vaya de una persona a otra, y también a la *retención*, que vaya de nuestros yoes pasados a nuestro yo presente. (SOSA, 2015, p. 179. El énfasis es mío.).

De toda esta discusión, entonces, surge la noción de conocimiento “liso y llano”, que de ahora en más llamaré “Saber-L”, y que puede definirse del siguiente modo:

Saber-L: S sabe-L que p sii S la creencia apta de que p es suficientemente confiable para que la creencia sea almacenada aún después de olvidar la base original para su adquisición.

Es esta noción la que corresponde al dominio de la evaluación epistémica, y la que, por ende, es el objeto central de estudio de la epistemología. Todas las

discusiones sobre escepticismo o gettierología, todos los principios intuitivos vinculados al conocimiento, etc., están asociados a esta noción. Todo lo que decíamos sobre el conocimiento lo decimos ahora sobre Saber-L, excepto por una excepción: Nada garantiza que el Saber-L pueda figurar legítimamente como premisa de razonamiento práctico, de manera que principios como KA quedan en suspenso: “Uno puede saber algo “lisa y llanamente” aún cuando no lo sepa suficientemente bien para actuar en base a eso cuando el riesgo es alto.” (SOSA, 2015, p. 180) Par explicar esto, surge una noción adicional, la de “conocimiento accionable”, que de ahora en más llamaré “Saber-A”, y que podemos definir de la siguiente manera:

Saber-A: S sabe-A que p sii la creencia apta de que p es suficientemente confiable para que pueda ser usado por S en un razonamiento práctico.

Como resulta evidente, Saber-A es la noción para la que vale la intrusión pragmática. Mientras que Saber-L tiene un estándar fijo (pero bastante alto) de suficiencia, el estándar fijado para Saber-A co-variará con el riesgo para S de estar equivocado respecto de p.

Esta distinción no es inocua desde el punto de vista teórico. ¿Está Sosa forzado a aceptarla? ¿Hay alguna razón de peso para no incorporar la intrusión pragmática en la noción de conocimiento propia de la evaluación epistémica? Veamos con más detenimiento estas cuestiones.

3.2 RECHAZAR O NO LA INTRUSIÓN PRAGMÁTICA: UN BALANCE

Al atender a la distinción entre Saber-L y Saber-A surgen de inmediato al menos tres grupos de inquietudes de difícil respuesta.

- ¿Cuál es la relación entre ambas nociones? A diferencia de otras distinciones propuestas por Sosa -como las de conocimiento animal y reflexivo-, desconocemos completamente cómo se relacionan entre sí. *Prima facie*, no parece haber relaciones interesantes entre ambas. Sosa señala explícitamente tan sólo que saber-L no es condición

suficiente para saber-A, como demuestran los casos de alto riesgo. Pero ¿es al menos condición necesaria? Esto no es claro, pues nada impide que en situaciones de muy bajo riesgo donde no hay nada en juego una creencia pueda ser suficientemente confiable para ser utilizada en un razonamiento práctico, con un grado relativamente bajo de confiabilidad, pero no suficientemente confiable para ser almacenada. Parece, entonces, que la única relación – trivial- que podemos establecer entre ambas nociones es que si alguien Sabe-A que p en una situación de riesgo alto, entonces Sabe-L que p . ¿Podemos al menos establecer una jerarquía valorativa entre estos conocimientos, tal como sucede con la distinción entre conocimiento animal, conocimiento reflexivo y conocimiento completo? Tampoco es claro, porque el saber-L pertenece al dominio epistémico puro, mientras que el saber-A pertenece al dominio práctico, o epistémico-práctico.

- ¿Qué prácticas dan cuenta de ambos conceptos? Esta aparente independencia mutua de ambas nociones plantea una necesidad explicativa mucho más exhaustiva que la que nos ofrece Sosa cuando realiza otras distinciones entre tipos de conocimiento pertenecientes todos al dominio epistémico. En primer lugar, deberíamos entender mucho mejor a qué práctica-dominio pertenece la noción de saber-A. ¿Qué función específica cumple ese concepto? Aunque garantizar el éxito de nuestros intercambios con el mundo está en el centro en la explicación de la función social del concepto de saber-L, parece que no es el saber-L, sino el saber-A, el que figura en principios como KA. ¿Cómo se explica eso? ¿Por qué función cumple el concepto de saber-A? ¿Por qué, si ambos conceptos resultan claramente independientes entre sí, resultan tan infelices afirmaciones

como “Sé que p , pero no lo sé suficientemente bien para actuar en base a ello”?

- ¿Están todas nuestras intuiciones equivocadas? Además de las intuiciones en los casos tipo Hannah y Sarah, tenemos una serie de principios intuitivos respecto de los vínculos entre conocimiento y acción que no se restituyen en la propuesta de Sosa. Tal como Fantl y McGrath (2011) señalan, esos principios no son intuiciones aisladas, sino que ocupan un lugar central en una explicación plausible de la relación entre el conocimiento y aquello que el conocimiento puede justificar, no meramente en el ámbito práctico sino también en el teórico. Algunos de estos principios, además de KA, son KR (Si sabes que p , entonces p está suficientemente garantizada para ser una razón tuya para hacer \emptyset), y KJ (Si sabes que p , p está suficientemente garantizada para que estés justificado en hacer \emptyset).¹³

Estas preguntas apuntan (por supuesto no de manera concluyente) a una gama de problemas teóricos y meta-teóricos que no pueden meramente concebirse como “cabos sueltos” de la teoría. Al menos en el capítulo en cuestión, Sosa no proyecta siquiera el camino que tendría una respuesta satisfactoria a varias de estas cuestiones.¹⁴ Dado, esto, cabe preguntarse por qué alguien que incorpora felizmente el contexto práctico en la solución al problema de la suficiencia, se compromete con esta florida colección de problemas teóricos con tal de evitar el compromiso con la intrusión pragmática.

¹³ La nomenclatura KR y KJ puede encontrarse en McGrath (2018). Es importante notar que en ambos principios “hacer \emptyset ” incluye creer.

¹⁴ Con una llamativa excepción. En las últimas páginas (190-2) Sosa parece argumentar que la justificación de la acción es una cuestión sumamente compleja, e identifica un *non sequitur* en casos en los que aunque lo mejor es hacer \emptyset , la persona no está justificada en hacerlo, y el que ésta sepa o no sepa que lo mejor es hacer \emptyset no afecta en nada a esa conclusión. Pero el argumento es débil porque todo indica que lo que está mal es algo en la teoría de la acción racional (que permite esos casos) y no en el vínculo entre conocimiento y acción.

Sosa se realiza explícitamente (aunque acaso esto sólo sea una estrategia dialéctica) la pregunta de si no convendría aceptar la intrusión pragmática. Ofrece dos razones, ninguna de las cuales, creo, resulta buena para justificar su rechazo. Veamos ambas consideraciones:

(a) *El compromiso con la intrusión pragmática impide respetar la preservación del conocimiento.*

El primer argumento consiste en mostrar que si el conocimiento fluctuara según el contexto práctico, el preservacionismo (i.e. que *prima facie* la memoria preserva el estatus epistémico de la creencia al momento de la adquisición), sería falso, y esto es inaceptable. Veamos qué es lo que motiva la relación entre intrusión pragmática y no preservacionismo:

Supongamos que H está en una situación de alto riesgo y tiene evidencia excelente para su creencia de que p, pero ésta no es suficiente para que H sepa que p. L por su parte también tiene buena evidencia para creer que p, pero no tan buena como la de H; sin embargo, la evidencia de L es suficientemente buena para que L sepa que p. Supongamos que H y L ambos almacenan sus creencias tal como lo hacemos usualmente. Semanas más tarde ambos creen lo mismo con base tan sólo en su memoria retentiva, ahora mientras duermen y lejos de cualquier situación de alto riesgo. ¿Debemos decir ahora que L sabe pero H no, aún cuando la base evidencial de L es más débil que la de H, y que no hay ninguna otra diferencia que el riesgo a la hora de adquirir ambas creencias? (SOSA, 2015, p. 179).

Ahora bien. Sosa basa su argumento en la idea de que negar el preservacionismo no sería una característica de la intrusión pragmática, sino un problema intuitivo de la misma (SOSA, 2015, nota 12 p. 179) Ahora bien. ¿Por qué sería un problema negar el preservacionismo? El defensor de la intrusión pragmática ya aceptó que el conocimiento fluctúa en virtud del contexto práctico. ¿Por qué no podría fluctuar en este caso en particular, de manera que a pesar de que en el momento de la adquisición la creencia no era un caso de conocimiento, en una situación de bajo riesgo la evidencia de H sea suficiente para predicar de H conocimiento? El núcleo significativo

del preservacionismo podría rescatarse, aún más, si se observa que la intrusión pragmática no estaría negando que la memoria no preserva la fuerza de la situación epistémica de H respecto de p, sino meramente el estatus epistémico. Pero esto último resulta sumamente natural dentro de una perspectiva pragmática.

Tampoco resulta claro que aceptar esta consecuencia de la intrusión pragmática fuese un problema serio para la explicación de Sosa sobre la función social del conocimiento. Sólo sería problemático para una versión pragmatista de su teoría que fijara un estándar mínimo de confiabilidad muy bajo (similar a la condición CE para la noción de justificación pragmática ofrecida en la sección 2) que permitiera que en circunstancias de muy bajo riesgo la persona pudiera tener conocimiento con muy poca confiabilidad, y así estar legitimada a almacenar la creencia. Pero –justo por las razones esgrimidas por Sosa– el umbral mínimo podría ser más alto. Nada hay en la intrusión pragmática que excluya esta movida. Veamos entonces el segundo argumento.

(b) *La intrusión pragmática no es necesaria para explicar la conexión con la afirmación.*

Uno de los problemas que surgen de inmediato al atender, por un lado, a la noción de Saber-L, y por el otro al conocimiento como norma para la aserción, es que al menos intuitivamente aquello que estamos dispuestos a afirmar (para nosotros o para otros) varía según el contexto práctico. Esto opera a favor de la intrusión pragmática y en contra de la distinción entre Saber-L y Saber-A. La salida de Sosa (2015, p. 184) a este problema es la siguiente:

[...] podemos negar que la mera elevación de lo que está en juego a nivel práctico afecte lo que estamos dispuestos a afirmar en la empresa de afirmar *correctamente y de manera suficientemente confiable, por encima del umbral fijado por nuestras normas epistémicas sociales, y por ende de manera apta*. [...] Podemos decir, por el contrario, que lo que se ve afectado al elevarse lo que está en juego, es cómo estamos dispuestos a *elegir* sobre una base dada.

Por lo tanto, podríamos sentirnos suficientemente confiados para juzgar e incluso afirmar públicamente que el hielo es suficientemente sólido para soportar nuestro peso, a la vez que dudosos respecto de pisarlo, si el agua está muy fría y nos preocupa nuestra vida o meramente nuestro confort.

En este sentido, Sosa parece restituir la conexión normativa entre el conocimiento y la aserción mediante la abierta violación de principios como KA, KR y KJ. Ahora bien. Aún concediendo que esto fuera conceptualmente coherente, el ejemplo del hielo es no solo intuitivamente implausible, sino empírica, psicológica y fenomenológicamente inadecuado. Los ejemplos de Hannah y Sarah exhiben una correlación entre las auto atribuciones de conocimiento y la disposición a actuar en base a ese conocimiento que si resulta intuitiva es porque se corresponde con nuestra psicología y con lo que de hecho nos sucede cuando en casos de alto riesgo nos preguntamos por la información con la que contamos para actuar. Expresiones como “sé que p pero no estoy dispuesta a actuar en base a p” no son meramente expresiones *no felices*. Sencillamente no dan cuenta del modo en que conectamos nuestros estados epistémicos con nuestras acciones. Ahora bien, Sosa habla de afirmación (interna o pública) y no de auto-atribución de conocimiento. Pero si, en general, al afirmar p implicamos que sabemos que p, ¿no es acaso obvio que la afirmación con la intención de afirmar “correctamente y de manera suficientemente confiable, por encima del umbral fijado por nuestras normas epistémicas sociales, y por ende de manera apta” asimila precisamente ambas cuestiones?

Este último punto se conecta estrechamente con el tercer grupo de preguntas señalado anteriormente, y, si acaso, profundiza aún más la problematicidad de dichas preguntas. En lo que resta de esta sección, señalaré brevemente dos maneras en las que Sosa podría fácilmente acomodar la intrusión pragmática, que responden a las dos estrategias señaladas en la Sección 2 para cualquier teoría de la virtud basada en el desempeño.

OPCIÓN 1. CREENCIA APTA Y CREENCIA SUFICIENTEMENTE APTA.

Como ya he mencionado en la sección anterior, esta opción implica aceptar dos grados de suficiencia (en lugar de solo uno) relativos a una capacidad. El primero, que he llamado *constitutivo*, determinaría la posesión de una capacidad, mientras que el otro, *relativo al conocimiento*, determinaría el grado de confiabilidad suficiente para saber, y sería variable en función del contexto práctico del agente al momento de la atribución de conocimiento. Aunque ya hemos observado que esto implicaría una modificación en la noción de conocimiento como creencia apta, retrospectivamente y a la luz de la distinción entre Saber-L y Saber-A, esto resulta ser una opción de lo más conservadora. La distinción entre creencia apta y creencia suficientemente apta, además, ya está presente en Sosa, cuando habla de “pensamiento medianamente apto” y “pensamiento suficientemente confiable que es apto (punto)” (SOSA, 2015, p. 176). La primera noción de aptitud refiere en general a una habilidad cuyo rango de éxitos es alto en relación con un umbral que se determina comparativamente, es decir, en relación con la performance general de otras personas. Un detective puede tener métodos de formación de creencias que, aunque no son suficientemente confiables para el conocimiento, arrojan resultados exitosos de manera significativamente más confiable que sus pares (por ejemplo, la observación de ciertos aspectos conductuales de los sospechosos). En este sentido, podemos hablar de un umbral suficiente para la posesión de una competencia. La segunda noción, en cambio, apunta a un umbral suficiente para el florecimiento general de los objetivos del dominio en cuestión. Para el caso del dominio epistémico, reflejaría el umbral a partir del cual la competencia es suficientemente confiable para saber. Aunque Sosa no ahonda en esta distinción, resulta obvio que podría utilizarla para incorporar la intrusión pragmática en su teoría.

OPCIÓN 2. LA INTRUSIÓN PRAGMÁTICA EN EL CONOCIMIENTO REFLEXIVO.

Esta opción implica hacer de las capacidades algo sensible al contexto práctico. Ya hemos mencionado que es difícil imaginar cómo algunas capacidades como la percepción o la memoria podrían ser sensibles al contexto práctico. En el mismo sentido, el conocimiento meramente animal no parece estar sujeto a las variaciones que motivan la intrusión pragmática. En ambos casos esto podría explicarse en virtud de lo mismo: Para explicar ambos fenómenos no necesitamos apelar un involucramiento personal, activo-

volitivo por parte del agente. No resulta sorprendente, entonces, que estas nociones queden aisladas de una esfera normativa de lo práctico que demanda un involucramiento igualmente personal por parte del agente. Tanto los casos Hannah y Sarah como los principios intuitivos como KA dan cuenta de la esfera de lo personal, de manera que tendría sentido pensar que son la reflexión y el conocimiento reflexivo aquellos sensibles al contexto práctico.

Sosa define creencia apta y creencia meta-apta de tal manera que se puede tener una creencia apta sin que ésta sea meta-apta. Si la capacidad reflexiva que da lugar al conocimiento reflexivo y al conocimiento completo requiere de la correcta apreciación de las circunstancias, de tal modo que pueda establecerse si la creencia es o no apta en el contexto de la evaluación de la creencia, ¿No es acaso plausible que dicha capacidad sea sensible al contexto práctico, en el sentido de que permita evaluar en casos de riesgo bajo, que una creencia apta es suficientemente confiable para actuar en base a ella, y por ende es correcto tenerla, y es una creencia meta-apta, mientras que en casos de riesgo alto la evaluación respecto de esa misma creencia variaría, de manera que ya no sea meta-apta?

Ambas salidas, según lo visto en esta sección, serían menos costosas desde el punto de vista de la teoría general del conocimiento ofrecida por Sosa.

CONCLUSIÓN

Aunque la relación entre teorías de la virtud e intrusión pragmática no ha sido completamente ignorada por la epistemología contemporánea, tampoco ha sido un tópico sumamente discutido y explorado. En este trabajo me he propuesto dos cosas. En primer lugar, ofrecer un aproximamiento general, aunque no por ello poco exhaustivo, de los aspectos más salientes de esa relación, y las formas específicas que podría adoptar una teoría de la virtud basada en el desempeño de corte pragmatista. En segundo lugar, he desarrollado los puntos centrales del tratamiento de Sosa de la cuestión de la intrusión pragmática, quien no sólo es uno de los arquitectos centrales de las teorías basadas en el desempeño, sino además quien ha dedicado más espacio a considerar seriamente la cuestión de lo pragmático. He intentado mostrar, respecto de esto, que la teoría de Sosa ya posee las distinciones conceptuales relevantes para incorporar la intrusión pragmática de manera armónica, y que al rechazar a esta última se compromete con una serie de problemas teóricos sumamente delicados.

RIMOLDI, F. Performance epistemology and pragmatic intrusion: some general connections applied to the Sosa's theory. *Transformação*, Marília, v. 44, p. 97-126, Edição Especial - Dossier "Ernest Sosa", 2021.

Abstract: In this paper, I will explore the connections between two salient positions in contemporary epistemology: Performance-based epistemology and pragmatic encroachment in epistemology, paying special attention to Sosa's theory of knowledge and the arguments put forward by Stanley (2015) and Fantl and McGrath (2011). In the first section, I will review both positions. In the second section, I will try to answer a question that has been barely explored in the literature on virtues: Can a performance-based theory make room for pragmatic encroachment? I will claim that there are at least two ways in which this could occur. In the third section I will take Sosa's discussion on the topic of pragmatic encroachment found in *Judgment and Agency* chapter 8, and I will argue that while Sosa's rejection of pragmatic encroachment forces him to assume unnecessarily deep theoretical problems that are hard to solve, his theory can accommodate pragmatic encroachment in a natural way.

Keywords: Epistemic competence. Apt belief. Practical context.

REFERENCIAS

BARIL, A. Pragmatic Accounts of Epistemic Excellence. *Synthese*, 190 (17), 3929-3952, 2013.

CODE, L. Toward a 'responsibilist' epistemology. **Philosophy and Phenomenological Research**, 65, p. 29-50, 1984.

CODE, L. **Epistemic responsibility**. Andover, NH: University Press of New England, 1987.

DEROSE, K. Contextualism and Knowledge Attributions. **Philosophy and Phenomenological Research**, 52, p. 913-29, 1992.

FANTL, J. y McGrath, M. Evidence, Pragmatics, and Justification. **The Philosophical Review**, 111, p. 67-94, 2002.

FANTL, J. y McGrath, M. **Knowledge in an Uncertain World**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

FANTL, J. Y MCGRATH, M. Pragmatic Encroachment. En S. Bernecker y D. Pritchard (eds). **The Routledge Companion to Epistemology**. New York, NY: Routledge, p. 558-68, 2011.

FANTL, J. y McGrath, M. Pragmatic Encroachment: It's not Just About Knowledge. **Episteme**, 9 (1), 27-42, 2012.

- FERNÁNDEZ VARGAS, M. A. (ed.) **Performance Epistemology: Foundations and Applications**. Oxford, Oxford University Press, 2016.
- GRECO, J. A (Different) Virtue Epistemology. **Philosophy and Phenomenological Research**, 85 (1), p. 1-26, 2012.
- GUIMARÃES SANTOS, B. R. Confiabilismo, justificação e virtudes. **Pensando: Revista de Filosofia**, 9 (18), p. 265-298, 2019.
- HAWTHORNE, J. Y STANLEY, J. Knowledge and Action. **The Journal of Philosophy**, 105 (10), p. 571-590, 2008.
- MCGRATH, M. Defending Pragmatic Encroachment. **Synthese** 195, p. 3051-3064, 2018.
- NAVARRO, J. Acting in Order to Know, Knowing in Order to Act. Sosa on Epistemic and Practical Deliberation, **Disputatio**, 42:8, p. 233-252, 2016.
- OWENS, D. **Reason Without Freedom: The problem of epistemic normativity**, Londres, Routledge, 2000.
- RIMOLDI, F. Una Defensa Genealógica del no Purismo en la Justificación Epistémica. **Tópicos: Revista de Filosofía**, 60, Ene./Jun., p. 38-73, 2021.
- ROCHA LIMA SANTOS, F. **Epistemologia e Virtudes Intelectuais: do Conhecimento ao Entendimento**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.
- SOSA, E. **Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology**. Cambridge, Cambridge University Press, 2019.
- SOSA, E. **A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge**, I. Nueva York, Oxford University Press, 2007.
- SOSA, E. **Knowing Full Well**. Princeton, Princeton University Press, 2011.
- SOSA, E. **Judgment and Agency**. Oxford, Oxford University Press, 2015.
- STANLEY, J. **Knowledge and Practical Interests**. Oxford, Clarendon Press, 2005.

Received: 20/01/2021

Approved: 15/3/2021

EXTERNALIZANDO A REFLEXÃO


Ernesto Perini-Santos¹

Resumo: A principal crítica do internismo a teorias externistas é que elas parecem fazer o conhecimento o resultado de processos que permanecem inacessíveis ao sujeito. Epistemologias externistas buscaram acomodar esta exigência, como é o caso da epistemologia de Sosa. A incorporação das exigências internistas não se faz sem tensões – no caso de Sosa, os mecanismos reflexivos podem ser inacessíveis ao sujeito. Na medida em que buscamos compreender como podemos conhecer e refletir sobre nossas próprias crenças, encontramos mecanismos externos ao sujeito que não podem ser internalizados: a dinâmica conversacional e o conhecimento científico dos mecanismos de funcionamento da cognição. A externalização do saber se estende para o conhecimento científico de maneira muito ampla. Uma pessoa que só tomasse como verdadeiro aquilo que pode provar (ou mesmo que pode compreender) seria alguém que recusaria boa parte do saber humano. Para todo leigo – isto é, para todo mundo, num ou noutro domínio –, assumir o que é produzido pela cultura é tomar como verdadeiras crenças cujo conteúdo resta opaco. Como exige um internista, o funcionamento interacional da razão não envolve mecanismos cegos à perspectiva do sujeito e não conceitualizados, mas, ao contrário, leva precisamente à articulação e à tomada de consciência das teses apresentadas. Este conhecimento não pode, contudo, ser internalizado. A externalização do conhecimento é um traço profundo do conhecimento e, mais geralmente, da cultura humana. No contexto de uma teoria evolutiva da cultura, muitos autores defendem, de diferentes modos, que a cultura humana é essencialmente social. O que talvez não seja tão usual seja conectar teorias mais gerais da evolução da cultura com preocupações tradicionais da epistemologia. Espero mostrar que este é um caminho frutífero.

Palavras chave: Externismo. Reflexão. Racionalidade. Evolução cultural.

INTRODUÇÃO

Uma das maneiras de se dividir as disputas teóricas na epistemologia é a separação entre teorias externistas e teorias internistas. De maneira muito esquemática, a primeira família de teorias defende que o conhecimento resulta de um mecanismo de produção de crenças que rastreia estados do mundo,

¹ Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Departamento de Filosofia, Belo Horizonte, MG – Brasil.  <https://orcid.org/0000-0001-5805-5985> E-mail: eperinisantos@gmail.com

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.09.p127>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

isto é, as crenças devem ser produzidas por um mecanismo fiável, na versão mais usual do externismo. Para teorias deste segundo tipo, a justificação deve estar baseada em elementos puramente internos, tipicamente, elementos a que o sujeito tem o acesso consciente. Críticas internistas buscam mostrar que a fiabilidade de um mecanismo de produção de crenças não é nem uma condição necessária, nem uma condição suficiente para o sujeito estar justificado em tomar algo como verdadeiro.

O novo problema do gênio maligno procura mostrar que a fiabilidade não é uma condição necessária para a justificação (LEHRER E COHEN, 1983; COHEN, 1984). Imagine um mundo no qual a experiência perceptual é manipulada por um gênio maligno, de maneira que ela leva, em geral, a crenças falsas. Se o sujeito não souber que está sendo manipulado – o que todo gênio maligno digno deste nome deve ser capaz de fazer –, ele pensará que sua experiência perceptual é um modo confiável de obtenção de crenças. Numa situação deste tipo, por tudo que o sujeito sabe, ele está justificado em suas crenças perceptuais. Se tivermos a intuição que, nesta situação, o sujeito está justificado – como diz Sosa, que há um sentido em que o sujeito está subjetivamente justificado –,² a fiabilidade não é uma condição necessária para a justificação.

A fiabilidade do processo de produção de crenças não parece ser tampouco suficiente para a justificação. Bonjour propõe uma série de casos estranhos nos quais videntes acreditam corretamente que o presidente dos Estados Unidos está em Nova York (BONJOUR, 1980). Numa das situações propostas, Norman é um vidente que não tem razões a favor ou contra sua clarividência. No entanto, as crenças que obtém deste modo são em geral verdadeiras. Um dia, sem razões para tal, ele acredita que o presidente dos Estados Unidos está em Nova York. Segundo o fiabilismo, ele está justificado em ter tal crença, mesmo se não tem razão alguma para acreditar naquilo que seu poder de clarividência o leva a acreditar. Como Normam poderia estar justificado, se não tem razão alguma para julgar esta capacidade epistêmica confiável? Um processo confiável do qual o sujeito não tem consciência não pode ser, para este sujeito, o que justifica sua crença.³

² Sosa (1991, p. 140). Ver, contudo, Sosa (2019, p. 485), para uma outra avaliação deste tipo de argumento.

³ “Como pode o fato de uma crença ser produzida de maneira fiável (ou qualquer outro tipo de fato que faz com que uma crença tenha muitas chances de ser verdadeira) tornar minha aceitação desta crença racional e responsável, quando este fato é ele mesmo inteiramente inacessível para mim?” Bonjour, In Bonjour e Sosa (2003, p. 27). Para uma apresentação geral do fiabilismo e das críticas internistas, ver Perini-Santos (2018a).

Estas duas críticas são especulares: enquanto o novo problema do gênio maligno mostra como crenças internamente justificadas podem ser externamente injustificadas, a crítica de Bonjour explora situações nas quais crenças externamente justificadas não são internamente justificadas. O segundo desafio levanta um problema de metaincoerência (SOSA, 1991, p. 132). A incoerência aqui diz respeito à relação entre o funcionamento de um determinado mecanismo cognitivo num dado contexto e a apreensão do desempenho deste mecanismo neste contexto por parte do sujeito. O prefixo *meta-* caracteriza esta dimensão metacognitiva. Como veremos, esta é uma caracterização parcial ao desafio a que pretende responder Sosa, mas é um ponto de partida.

Na seção 2, eu apresentarei a solução proposta por Sosa ao desafio da metaincoerência, através da distinção entre conhecimento animal e conhecimento reflexivo, os limites desta resposta. Em seguida, explorarei a tese que a epistemologia de Sosa pode ser lida como uma versão da teoria dual da racionalidade. Esta solução também tem seus problemas – o resultado desta seção será a externalização da condição reflexiva. Na seção 4, a externalização do conhecimento será estendida a outras dimensões do nosso conhecimento sobre nossos próprios estados cognitivos, como um efeito mais geral de nosso conhecimento do mundo. Esta extensão está longe de ser estranha ao projeto de Sosa; ao contrário, ela é a resposta a uma descrição mais ampla do que constitui um conhecimento pleno. Na seção 5, eu procuro mostrar que o conhecimento externamente produzido não pode ser internalizado pelo sujeito. O aprendizado de conteúdos opacos é essencial ao desenvolvimento da cultura humana.

1 A RESPOSTA DE SOSA E SEUS LIMITES

A solução proposta por Sosa para o problema da metaincoerência é a inclusão da perspectiva do sujeito acerca dos mecanismos de produção de crenças numa imagem fiabilista do conhecimento. Ele o faz através da distinção entre conhecimento animal e conhecimento reflexivo:

Uma pessoa tem um *conhecimento animal* sobre o seu ambiente, seu passado e sua própria experiência se seus julgamentos e crenças sobre estes temas são respostas diretas ao impacto de seu ambiente, seu passado e sua experiência – e.g., através da percepção ou da memória –, com pouco ou nenhum benefício da reflexão ou da compreensão. Uma pessoa tem um *conhecimento reflexivo* se seu julgamento ou crença manifesta não apenas

uma resposta direta ao fato conhecido, mas também a compreensão do seu lugar num todo mais amplo que inclui sua própria crença e o conhecimento de como ela foi produzida. (SOSA, 1991, p. 240).

O conhecimento animal é uma crença cuja verdade é explicada pelo exercício das habilidades cognitivas do sujeito, na terminologia de Sosa, uma crença apta. O conhecimento reflexivo é uma crença endossada pelo sujeito de maneira apta, i.e., uma crença apta acerca do modo como outra crença é endossada, isto é, uma crença de segunda ordem. Esta distinção é colocada no quadro mais amplo do conhecimento pleno [*knowing full well*]:

O conhecimento animal é a crença apta de primeira ordem. O conhecimento reflexivo é o conhecimento animal endossado pelo sujeito de maneira apta. Podemos ver agora que o conhecimento pleno de algo requer o conhecimento animal e o conhecimento reflexivo, mas também o conhecimento com plena aptidão [*with full aptness*]. Isto é, a correção da crença de primeira ordem deve manifestar não apenas as competências animais, de primeira ordem, que produzem crenças corretas de maneira suficientemente confiável. As crenças de primeira ordem não atingem o conhecimento pleno se não forem guiadas, de maneira apropriada, pela metacompetência relevante. (SOSA, 2011, p. 11-12).⁴

O conhecimento reflexivo não exige que o sujeito conheça os próprios mecanismos cognitivos. O papel da competência metacognitiva como guia do conhecimento de primeira ordem reside na apreensão, pelo sujeito, da fiabilidade dos mecanismos de produção de crenças e sua eventual variação em diferentes contextos, o que o leva a tomar algo como verdadeiro ou, ao contrário, suspender o julgamento (SOSA, 2011, p 12). O que está em jogo é a sensibilidade ao contexto de exercício das capacidades cognitivas, que é formulada por dois condicionais subjuntivos:

Segurança: a crença de *S* que *p* é segura se, e apenas se, se *S* acreditasse em *p*, provavelmente *p* seria verdadeiro.

Sensibilidade: a crença de *S* que *p* é sensível se, e apenas se, se *p* fosse falso, *S* provavelmente não acreditaria em *p*. (SOSA, 2013a, p. 35).

Estes condicionais exigem que sujeito responda a indicadores da fiabilidade de suas crenças na situação em que se encontra, não que ele conheça

⁴ Ver também Sosa (2009, p. 199; 2019a, p. 481).

os mecanismos que garantem esta fiabilidade. Como diz Nozick, que está na origem desta formulação, uma pessoa pode chegar a suas crenças de um modo que satisfaça a estes condicionais sem ter consciência do modo como o faz (NOZICK, 1981, p. 184).⁵

Esta solução pode parecer insuficiente: o que justifica as crenças metacognitivas? A busca pela justificação interna do mecanismo reflexivo levanta a ameaça de uma regressão ao infinito e das alternativas igualmente ameaçadoras da circularidade e do fim arbitrário da cadeia de justificação, como ensina o trilema de Münchhausen. A solução de Sosa consiste em bloquear a regressão aceitando o que, do ponto de vista do trilema, parece um término arbitrário na cadeia de justificações. A reflexão não sobe de maneira indefinida na busca por uma justificativa – num determinado ponto, a sensibilidade metacognitiva reflete uma capacidade não conceitualizada e não consciente: [...] a meta-consciência diretriz [*guiding meta-awareness*] necessária para a plena aptidão da performance não precisa ser consciente, nem temporalmente anterior à performance ela mesma. (SOSA, 2016, p. 135 - 136).⁶

De fato, mecanismos subpessoais parecem ser a melhor explicação para pelo menos um tipo de sensibilidade à variação da fiabilidade dos mecanismos de produção de crenças. Considere a seguinte descrição da razão como “parceira silenciosa” dos sentidos:

Um ser dotado de razão monitora automaticamente sua informação de fundo e suas entradas sensoriais indicando evidências contrárias e escolhe automaticamente a hipótese mais coerente, mesmo quando responde da maneira mais direta aos estímulos sensoriais. (SOSA, 1991, p. 240).⁷

Este monitoramento é uma maneira do sujeito não responder cegamente ao que lhe traz sua percepção, o que era o ponto, ou um ponto da crítica internista. No entanto, mecanismos subpessoais não satisfazem às demandas internistas por duas razões. Inicialmente, eles não perfazem um sistema coerente e compreensivo do conhecimento, porque não são informacionalmente abertos. Além disto, eles não podem ser associados à

⁵ Ver também Sosa (2011 p. 13n).

⁶ Trata-se de uma resposta a Buhr *et al.* (2016).

⁷ Para uma leitura naturalista desta passagem, ver Perini-Santos (2018b, p. 186-189).

perspectiva subjetiva que o sujeito tem sobre a situação, já que eles não são acessíveis do ponto de vista da primeira pessoa.⁸

Parece então que voltamos ao ponto de partida, pelo menos no que diz respeito ao que um internista espera da epistemologia. Mesmo na formulação deflacionada do internismo proposta por Wedgwood, deve “fazer sentido” para um sujeito seguir uma determinada norma epistêmica, o que parece exigir não apenas o acesso consciente a regras epistêmicas de revisão de crenças, mas também sua conceitualização (WEDGWOOD, 2002, p. 349-369).⁹ Ora, mecanismos subpessoais não fazem sentido para o sujeito (WEDGWOOD, 2002, p. 368, n. 26). As exigências da racionalidade não são espelhadas em mecanismos subpessoais.

Interpretar este tipo de consideração como uma capitulação às críticas internistas é apenas uma maneira de compreender a resposta de Sosa: o que tem mais força na crítica internista, isto é, o que carrega menos exigências teóricas, não é que o sujeito tenha acesso pela reflexão ao que responde às exigências incorporados nas condições de segurança e sensibilidade, mas que seja sensível, em geral, a diferentes tipos de variação que podem afetar a fiabilidade de um mecanismo de produção de crenças. Ora, agentes podem ser sensíveis a estas variações de maneiras diferentes.

Que nem toda resposta metacognitiva seja conceitual aparece tanto na filogenia quanto na ontogenia. Inicialmente, a sensibilidade a variações da confiabilidade de mecanismos cognitivos não é exclusiva à espécie humana (COUCHMAN *et al.* 2012). Além disto, esta capacidade aparece cedo na espécie humana, de respostas implícitas e não metarepresentacionais, desde os 4 meses, à compreensão explícita da distinção entre conhecimento e ignorância, entre 3 e 4 anos (Sodian *et al.* 2012). Finalmente, esta distinção permanece com a aquisição de capacidades metarepresentacionais conceituais. É isto que visa a distinção entre metacognição conceitual e metacognição procedural, proposta por Proust (2012). Enquanto a primeira requer a representação conceitual dos

⁸ Estes são os traços que distinguem mecanismos subpessoais e mecanismos pessoais, ou, de maneira talvez mais adequada aqui, entre estados subdoxásticos e estados doxásticos. Esta última distinção foi proposta por Stich (1978). Para uma comparação entre as distinções pessoal/subpessoal e doxástico/subdoxástico, ver Drayson (2014). Neste artigo, tratarei estes pares conceituais como equivalentes.

⁹ Talvez esta caracterização não cubra todo o espectro de teses internistas; para uma visão geral de epistemologias internistas, ver Madison (2010); Pryor (2001, p. 103-109). Deve-se notar, contudo, que a classificação mesma de uma teoria epistemológica como internista deixa de ser clara (ou deixa de ser claramente um tipo de teoria internista) na medida em que se abandona toda exigência de acesso a justificadores.

próprios estados cognitivos, a segunda não requer a comparação conceitual do peso atribuído a diferentes alternativas. No caso da metacognição procedural,

[...] um julgamento de confiança não é formado pela re-representação do conteúdo particular de uma decisão, ou pesando diretamente a importância do resultado. Ele não requer, tampouco, que a atitude particular examinada seja conceitualmente identificada (e.g., como uma crença). A confiança é avaliada diretamente a partir das propriedades de ativação dos neurônios, monitoradas e guardadas, respectivamente, nos acumuladores sensoriais e de controle. (PROUST, 2012, p. 244).

Considere o exemplo do campeão de tênis, caro a Sosa, que não apenas tem a capacidade de execução dos golpes, de maneira que o sucesso de suas ações se deve ao exercício de uma habilidade, mas também tem a competência de segundo nível de saber escolher quando se engajar numa ação determinada (SOSA, 2011, p. 10). A performance de um atleta de alto nível é inversamente proporcional ao grau de auto-consciência de seus gestos (ROCHAT, 2003, p. 729).¹⁰ O monitoramento das condições de exercício de suas capacidades não é conceitual, mas procedural.

Pelo menos em alguns contextos, a metacognição procedural satisfaz às condições de segurança e sensibilidade sem ceder às exigências internistas. O resultado não é que a avaliação das próprias crenças seja sempre procedural, mas que ela pode ser apenas procedural; esta parece ser uma explicação plausível, por exemplo, da sensibilidade metacognitiva do conhecimento perceptual e da memória (DOKIC, 2012). É perfeitamente possível que a avaliação metacognitiva recorra, em determinados contextos, à representação dos próprios estados – nos termos de Proust, que seja um exercício de metacognição conceitual –, mas esta não é uma condição para a justificação. Este resultado negativo é suficiente para a epistemologia externista.

Mesmo se esta resposta em dois níveis parece ser uma abordagem mais adequada do problema metacognitivo, ela não dá uma resposta suficiente aos desafios internistas. A proposta de Sosa para a razão como parceira silenciosa dos sentidos responde ao que parece ser uma exigência da crítica internista – a sensibilidade à variação de contextos de exercício de mecanismos cognitivos –, mas não a outras exigências – o aumento da coerência e o ponto de vista de primeira pessoa sobre os próprios estados cognitivos. Além disto, ela funciona apenas para certos tipos de caso. Nem toda situação que envolve uma decisão

¹⁰ Sosa (2016, p. 136-137) parece ter este fenômeno em mente.

metacognitiva é implícita e automática. A composição destes dois problemas leva a um resultado desconfortável para o fiabilista. Será que a sensibilidade a diferentes contextos de exercícios de nossos mecanismos cognitivos resulta apenas de um monitoramento não articulado de sua própria fiabilidade?

3 EXTERNALIZANDO A REFLEXÃO

Nenhuma das duas soluções que se apresentam de maneira mais óbvia são satisfatórias. Por um lado, não parece razoável pensar que todos os nossos processos cognitivos sejam inferencialmente insulados e que sua sensibilidade epistêmica seja sempre implícita. Esta é precisamente a origem da insatisfação internista, ou pelo menos de uma das insatisfações internistas. Mas a solução internista não é tampouco boa, ao postular que tudo o que é relevante para a justificação de uma crença deva ser objeto de uma representação conceitual por parte do sujeito, ou mesmo, em suas versões deflacionadas, que sejam estados internos do sujeito. Esta não é uma boa saída: condições externas constitutivas do conhecimento, em particular a sensibilidade à verdade, não podem ser substituídas por suas contrapartes internalizadas.

O sutil equilíbrio da epistemologia de Sosa parece trazer uma solução, ao criar o espaço para diferentes níveis de conhecimento. Turri argumenta que a epistemologia de Sosa deve ser lida como uma epistemologia em dois níveis, segundo a teoria dual da razão proposta por Kahneman e Tversky:

Sosa supõe dois níveis ou modos do pensamento humano, um nível não reflexivo e, em larga medida, automático, e outro reflexivo e aliado à agência deliberativa. O nível não reflexivo “é amplamente dependente de módulos cognitivos e suas entregas”, e é bom que sejamos constituídos de modo a detectar, de maneira confiável e em grande medida automática, verdades importantes. O nível reflexivo monitora a operação adequada dos módulos de primeira ordem e das influências do ambiente, e estabelece um equilíbrio quando as entregas modulares entram em conflito ou contrariam as expectativas. (TURRI, 2013, p. 158).

Nesta leitura, o nível não reflexivo é o sistema 1, ao passo que o nível reflexivo é o sistema 2 de Kahneman e Tversky, como Turri diz logo após a passagem citada. Esta leitura pode ainda ser refinada, pela distinção, dentro do segundo nível, entre a capacidade algorítmica e a capacidade reflexiva (STANOVICH, 2011).

Não é certo que esta solução esteja disponível para a epistemologia de Sosa, que estende a noção de reflexão a mecanismos subpessoais (*e.g.*, SOSA, 2011, p. 13*n*; 2015, p. 187-188). Mesmo se se pode discutir o sentido do termo ‘reflexão’, esta saída é insuficiente do ponto de vista internista, já que ela não recupera o ponto de vista da primeira pessoa, nem leva a mecanismos inferencialmente abertos.

Existe, contudo, um outro tipo de solução para a revisão de crenças, que reside nas trocas comunicacionais com outras pessoas. A avaliação de crenças se segue da dinâmica conversacional ela mesma. Como diz Brandom, ao fazer uma asserção, falantes fazem duas coisas: eles autorizam outras asserções que se seguem do que foi dito e assumem a responsabilidade pelo que disseram,

[...] a saber, a responsabilidade de mostrar que eles têm o *direito* ao comprometimento expresso por suas asserções, se este direito vier a ser posto em dúvida. Esta é a responsabilidade de *fazer* algo, e pode ser satisfeita, por exemplo, através de outras asserções que *justificam* a asserção original. (BRANDOM, 1994, p. 173).

É bem possível que, para um bom número de casos, o falante esteja justificado em dizer o que diz sem de fato se engajar em mais justificações, isto é, talvez existam “direitos epistêmicos (de se acreditar em algo) sem os deveres ou obrigações correspondentes (de se justificar as crenças)”, segundo a feliz imagem de Dretske (2000: 591). Esta é mesmo uma tese central no fiabilismo: existem direitos epistêmicos sem deveres correspondentes, o que não quer dizer que todos os direitos epistêmicos sejam assim constituídos – note-se, mais uma vez, que a tese negativa é suficiente para o externismo. Aquele que coloca em dúvida uma crença de seu interlocutor deve ele mesmo ter razões para a dúvida, é preciso “uma razão concreta” para a dúvida (AUSTIN, 1979, p. 97; BRANDOM, 1994, p. 176-178). O dever epistêmico de justificação será cobrado por um interlocutor, que, por sua vez, deverá fazer jus a suas dúvidas. O resultado desta dinâmica dialógica é que a sensibilidade a contextos de exercício de mecanismos cognitivos se encontra parcialmente nos interlocutores.

Esta tese filosófica é compatível com resultados empíricos. A teoria dual da racionalidade é construída, em boa medida, como uma explicação dos padrões de respostas a diferentes tarefas que evidenciam nossos vieses de raciocínio. Se estes vieses levam, em geral, a respostas incorretas, o desempenho dos sujeitos melhora muito quando eles discutem a solução de problemas em

grupo. Na conhecida tarefa de Wason, por exemplo, quando os sujeitos devem responder isoladamente, apenas 10% o fazem corretamente. No entanto, se eles puderem discutir o problema, o desempenho aumenta muito – 70% de respostas corretas para os grupos e 80% para a resposta individual depois da discussão em grupo.¹¹ Este tipo de resultado, que parece evitar os vieses de raciocínio, é explicado pelo funcionamento interacional da razão:

As pessoas têm vieses para encontrar razões que sustentem seus pontos de vista porque é deste modo que podem justificar suas ações e convencer os outros de suas crenças. Você não pode justificar para si mesmo apresentando razões que minam sua justificação. [...] E as pessoas raciocinam de maneira preguiçosa porque, em interações típicas, este é o procedimento mais eficiente. Ao invés de trabalhar duro para antecipar contra-argumentos, é em geral mais eficiente esperar que seus interlocutores os forneçam (caso eles o façam). (MERCIER & SPERBER, 2017, p. 331).

A avaliação das opiniões e argumentos de outras pessoas é sempre muito mais rigorosa do que avaliação das próprias posições. A reflexão não é a maneira mais eficaz, nem a mais usual de se evitar os erros recorrentes devidos aos vieses de raciocínio e não é, portanto, o melhor modelo de avaliação das próprias crenças.

Voltemos ao argumento de Norman: seria possível repetir o argumento de BonJour com o funcionamento interacional da razão? As pessoas acabariam por dizer a Norman que ele acerta quase sempre e ele poderia então adquirir uma perspectiva sobre sua própria situação epistêmica. O argumento só é estável para um sujeito que permanecesse isolado, o que não é uma condição normal para um ser humano. Mas isto não é tudo: talvez as pessoas se perguntassem por que ele acerta suas previsões. Na medida em que não houvesse explicações, talvez a posição epistêmica de Norman se tornasse mais instável – note-se, não cega, mas instável. A estranheza do caso de BonJour viria então à tona; o que causaria a instabilidade da posição de Norman simplesmente não ocorre no nosso mundo e não é algo que deva nos preocupar muito.

É possível dar uma descrição mais geral do que ocorre aqui. Mercier e Sperber argumentam contra o modelo dual. Nossas inferências são sempre intuitivas e não funcionam pela instanciação regras gerais, mas pela exploração

¹¹ Na tarefa de Wason, o sujeito deve escolher as situações que falsificam uma implicação material ($p \Rightarrow q$). Diante de quatro alternativas (p , q , $\neg p$ e $\neg q$), a resposta correta (p e $\neg q$), pelo menos nas versões iniciais da tarefa, é escolhida por apenas 10% dos sujeitos. Moshman e Geil (1998, p. 235); ver Mercier e Sperber (2017, p. 262-274).

oportunista de informações contextuais. A auto-avaliação de crenças também é o resultado de inferências intuitivas que tomam como objeto as próprias crenças, mas que são, mais uma vez, também passíveis dos mesmos tipos de vieses que afetam crenças de primeira ordem. A saída deste círculo está no funcionamento interacional da razão.

Esta teoria vai contra o que parece ser um *desideratum* da teoria de Sosa, a saber, a identificação de um nível reflexivo de monitoramento dos próprios estados cognitivos, mas responde a um problema da primeira resposta fiabilista – a interação dialógica é explícita e conceitual. Mas será que a resposta interacional responde às exigências internistas? Para responder esta pergunta, vou dar um passo atrás e considerar, de maneira mais ampla, a externalização do nosso conhecimento.

3 ESTENDENDO A EXTERNALIZAÇÃO

Na primeira descrição do desafio internista, o problema central parecia ser a sensibilidade do sujeito à variabilidade da fiabilidade de seus mecanismos cognitivos em diferentes contextos. Este certamente é um problema importante e é, em todo caso, o que é visado pelos bizarros casos *à la* Bonjour. Mas não é esta a única maneira de se compreender o problema mais geral colocado pela busca da coerência entre respostas cognitivas de primeiro nível e a apreensão do próprio funcionamento cognitivo. Existe um aumento progressivo do conhecimento de nossos mecanismos cognitivos que vai além da resposta aos desafios como aqueles propostos por Bonjour. A partir de respostas subpessoais com “pouca sustentação racional” da infância, nós nos tornamos, gradualmente,

[...] seres racionalmente mais completos [...] na medida em que ganhamos em alcance e racionalidade na coerência. Faculdades assim cada vez mais coerentes têm um estatuto epistêmico maior e estão sob um maior controle racional. (SOSA, 2011, p. 152).

Assim, a partir da experiência de ver algo vermelho, eu ganho progressivamente em coerência ao passar da apreensão da fiabilidade da experiência visual à compreensão científica que a visão de cores de humanos é, em geral, confiável, e dos contextos em que este não é o caso. Esta progressão é mesmo parte do que constitui o conhecimento humano:

Em primeiro lugar, defina o *conhecimento humano* como crença plenamente apta [*fully apt belief*] [...] Um tal conhecimento humano sempre requer algum grau de meta-aptidão. Um tal conhecimento humano, reflexivo, vem assim em graus, e os graus superiores, envolvendo o rico conhecimento de nossa situação epistêmica, constituem o conhecimento reflexivo *de um grau superior*, o conhecimento reflexivo propriamente dito, que é digno deste nome. Este conhecimento reflexivo pode, claro, envolver perspectivas científicas e até filosóficas, que permitem a defesa da aptidão das próprias crenças de primeira ordem. (SOSA, 2011, p. 92-93).

Este aumento no conhecimento reflexivo é um aumento no conhecimento socialmente distribuído. Com efeito, a compreensão científica, por exemplo, dos diferentes mecanismos perceptuais, demanda uma competência especializada que apenas algumas pessoas numa dada sociedade possuem. Para todo mundo que não é um cientista trabalhando sobre os mecanismos perceptuais, o conhecimento sobre nossos sentidos resulta da deferência a especialistas – divisão do trabalho cognitivo que, de resto, ocorre também entre especialistas, que dependem uns dos outros na produção mesma do conhecimento.¹²

O mesmo ocorre para a metacognição. Considere o seguinte modelo explicativo do modo como agentes avaliam sua própria incerteza:

A dinâmica da ativação de certas populações neuronais pode, de fato, prever – muito antes e de maneira muito mais confiável do que o comportamento manifesto – a probabilidade de sucesso de uma dada decisão cognitiva. Os mecanismos envolvidos na meta-percepção (i.e., no controle e no monitoramento da própria percepção) [...] foram chamados de *módulos acumuladores adaptativos* (MAA). Um adaptador acumulativo é um comparador dinâmico, no qual os valores comparados são as taxas de acumulação de evidências relativas a um limiar pré-estabelecido. A função deste módulo é tomar uma decisão baseada em evidências. Numa tarefa perceptual, por exemplo, de categorizar um alvo como X ou Y, as evidências para as duas alternativas são acumuladas em paralelo, até que sua diferença ultrapasse um determinado limiar, que desencadeia a decisão perceptual. (PROUST, 2012, p. 242).

Este é um modelo parcial relativo ao modo como avaliamos nossas entradas sensoriais. Mesmo se a primeira impressão é que esta teoria não justifica a ideia da razão como “parceira silenciosa” – mais uma vez, mecanismos

¹² Sobre a dependência epistêmica, ver Hardwig (1985).

subpessoais não espelham processos racionais –, a avaliação do que ocorre aqui não é tão direta. Inicialmente, é bem provável que este modelo cubra pelo menos parte dos fenômenos visados por Sosa ao tratar do monitoramento das entradas sensoriais. Além disto, não se deve tomar como fixo o que conta ou não como racional – voltarei a este ponto logo abaixo.

Três observações podem levar a minimizar, senão a recusar inteiramente a relevância deste tipo de teoria. Inicialmente, pode-se dizer que estes modelos podem estar errados – o que é o caso, provavelmente, de qualquer teoria com alguma base empírica. No entanto, o que está em jogo aqui não é a certeza ou não da teoria proposta, critério que, de qualquer modo, é sem importância: o estado psicológico da certeza é irrelevante para o estatuto epistêmico de uma teoria. O que é crucial são as evidências com as quais aqueles que constroem este tipo de teoria devem lidar. É claro que é possível recusar o modelo descrito acima, ou ainda defender que há uma ruptura entre os processos metacognitivos de seres humanos e o que se encontra em outras espécies. Mas, nos dois casos, é preciso lidar com as evidências para cada tese, e as evidências elas mesmas já apresentam uma exigência de conhecimento especializado que torna a avaliação dos resultados obtidos opaca para mais ou menos qualquer um que não seja um especialista.

Duas outras dúvidas são mais pertinentes. Podemos perguntar qual a relevância deste tipo de consideração para o projeto de Sosa: por que uma teoria fundada sobre a organização de nossas intuições epistêmicas em diferentes contextos deveria ser afetada por considerações empíricas? Devemos nos perguntar, no entanto, como poderíamos expandir nosso conhecimento sobre nossos mecanismos cognitivos e nos tornar “seres racionalmente mais completos” sem resultados empíricos.

Note-se que, ao propor que a epistemologia de Sosa seja vista como uma versão da teoria dual da racionalidade, Turri (e quem quer que aceite sua sugestão) já aceita a um tipo de teoria que cujo desenvolvimento exige um conhecimento especializado. Mesmo se se pode ter a impressão que seu vocabulário está mais próximo do modo como ordinariamente falamos do conhecimento – impressão que bem pode, em muitos casos, ser ilusória –, as evidências para uma tal teoria não são parte da experiência ordinária.

Ainda é possível a recusar da sugestão de Turri a partir da avaliação por Sosa ele mesmo de pelo menos alguns dos resultados que levaram à teoria dual da racionalidade. Segundo uma certa interpretação de resultados como

os do teste de Wason, o ser humano é irracional. Esta conclusão, argumentam Sosa e Galloway (2000), reflete uma compreensão falha do conceito mesmo de racionalidade: não existe um padrão absoluto definido, por exemplo, por regras abstratamente definidas, contra o qual um comportamento pode ser qualificado como racional ou não. Esta avaliação é sempre relativa a nossas práticas – trata-se de um conceito indexical, segundo Sosa e Galloway (2000). Ora, as práticas que estabelecem o padrão a partir do qual a racionalidade de um comportamento pode ser avaliada não podem ser ditas, elas mesmas, irracionais (SOSA & GALLOWAY, 2000).

Como é usualmente o caso, o argumento de Sosa é sutil e bem construído. Ele tem, no entanto, um escopo reduzido: ele mostra os limites da avaliação de algo como racional ou não a partir das falhas constatadas empiricamente. Uma avaliação normativa assim direta (e sem muitas nuances) não é, contudo, o único efeito de resultados empíricos sobre nossa auto-compreensão. Uma vez que admitimos que diferentes áreas de conhecimento podem ter um impacto sobre o modo como compreendermos nossas faculdades cognitivas, do modo que Sosa descreve a expansão do conhecimento humano envolvendo perspectivas científicas, não há como se limitar de antemão a extensão da revisão de crenças resultante.

A alternativa é a de dizer que não há efeito algum e insular o domínio filosófico do contato com qualquer outro tipo de teoria. Ora, não apenas esta não parece ser a posição de Sosa, ou em todo caso não é posição do texto citado acima, como, sobretudo, não é uma posição razoável. Não se trata de uma resposta redutivista, mas de constatar que um novo equilíbrio conceitual deve ser, a cada vez, encontrado – incluindo o que significa ‘racional’. (PERINI-SANTOS, 2018b). Esta é, de resto, a contribuição de Sosa e Galloway, a busca da acomodação filosófica de resultados empíricos.

O efeito desta reacomodação é que, para muitos conceitos pertinentes para a compreensão de nossos processos cognitivos, um não especialista (isto é, todo mundo, para um domínio ou outro) conta com um saber que se encontra em outra pessoa. Nosso saber já é, em geral, externalizado. Mas será que cada um não deve passar cada crença obtida pelo crivo da própria avaliação?

4 PODEMOS INTERNALIZAR NOVAMENTE O SABER EXTERNALIZADO?

De um ponto de vista internista, o problema central de teorias externistas é a exclusão do ponto de vista do sujeito. Como podemos conhecer o mundo por mecanismos que nos são opacos? A primeira resposta externista é a de dizer que os mecanismos cognitivos de um sujeito podem ser sensíveis a variações de estados do mundo sem que ele saiba como isto ocorre. A metacognição procedural explica esta sensibilidade em muitos casos, através de mecanismos não conceituais e não acessíveis à consciência. Isto não significa que toda metacognição seja implícita. Por um lado, a revisão de nossas crenças resulta da interação dialógica; por outro lado, é possível conhecer nossos mecanismos cognitivos, por exemplo, através das ciências cognitivas. Nenhum destes dois processos é implícito ou não conceitual, mas não é certo tampouco que eles respondam ao que um internista parece esperar da teoria do conhecimento – afinal de contas, o saber reflexivo em questão continua a ter uma fonte externa. Para examinar este ponto, farei um breve desvio por um problema paralelo, a relação entre o crédito pelo conhecimento e a justificação do testemunho, para o qual Sosa propõe uma resposta.

Na epistemologia contemporânea, um dos principais, senão o principal terreno de discussão acerca do conhecimento que tem como fonte outras pessoas é a epistemologia do testemunho – terreno que, como argumentarei, vicia a discussão numa determinada direção. Existe uma tensão numa epistemologia que atribui importância ao crédito que o sujeito tem por suas próprias crenças, como é o caso da teoria de Sosa, e a justificação do testemunho. Esta tensão é apresentada por Lackey na forma de um dilema: ou bem a exigência de crédito pelas próprias crenças é forte o bastante para evitar a atribuição de conhecimento em casos em que o sucesso cognitivo do sujeito parece desconectado de suas habilidades, mas, neste caso, não é certo que seja possível aceitar o conhecimento por testemunho, ou bem esta exigência é enfraquecida de maneira a incluir o conhecimento por testemunho, com o risco da desconexão entre o conhecimento e o crédito suas próprias crenças (Lackey 2013; ver também Meyer-Seitz *et al.* 2016).

Como resposta a este desafio, Sosa diz que quando um leigo aceita crenças científicas, ele manifesta sua competência e, portanto, merece algum crédito por toma-las como verdadeiras. O crédito do não especialista reside, inicialmente, em capacidades muito básicas, como a atenção ao ler ou escutar o testemunho de um especialista (SOSA, 2011, p. 90). Sua contribuição pode, contudo, ter uma dimensão mais propriamente epistêmica, quando sua crença é

[...] suficientemente guiada também pela meta-competência relevante que opera através da [sua] sensibilidade a potenciais falsificadores [*defeaters*], na ausência dos quais [ele é] guiado a aceitar o testemunho de um manual ou de uma enciclopédia. (SOSA, 2016, p. 138).

Esta resposta parece responder à demanda de internalização do saber externalizado: mesmo se o crédito pelas crenças científicas é sobretudo do cientista, o leigo tem o crédito de avaliar o que pode falsificar ou não o que ele encontra num texto de divulgação científica. Um crédito mínimo, como diz Sosa, mas crucial na decisão de aceitar ou não uma dada tese.

Mas como um leigo pode ser sensível a falsificadores de uma tese científica? Considere a descrição dos processos metacognitivos propostos por Proust: como um não especialista pode reconhecer falsificadores potenciais para a explicação proposta? Como ele poderá avaliar, por exemplo, a tese segundo a qual decisões perceptuais dependem de um limiar pré-estabelecido de diferença de ativação de diferentes populações neuronais? Ou mesmo reconhecer os falsificadores das diferentes explicações propostas para os vieses cognitivos, entre o modelo dual de Kahneman e Tversky, a divisão do sistema 2 de Stanovich, ou ainda a explicação modularista de Sperber e Mercier? Esta lista, claro, está longe de esgotar as teorias da racionalidade propostas hoje.

Este fenômeno se estende a todos os domínios: a base evidencial de diferentes teorias está muito distante do que um não especialista é capaz de avaliar, desde da física de partículas (por exemplo, as informações obtidas por colisão de prótons no LHC do CERN) até a história da ocupação das Américas pelo homem (por exemplo, a datação de amostras indicando a presença do homem e que se trata, de fato, de um indicador de presença humana). A ideia que, em cada um destes casos, o sujeito aceita uma determinada teoria porque é capaz de avaliar seus potenciais falsificadores é inteiramente ilusória. Se esta discussão parece um tanto abstrata – talvez nem todo mundo tenha crenças sobre, ou tenha qualquer tipo de interesse no modelo padrão da física de partículas ou sobre quando e como o *homo sapiens* chegou nas Américas –, a pandemia de COVID-19 ilustra a importância da distribuição social do conhecimento, ou, colocado de outro modo, mostra os perigos do não reconhecimento da assimetria epistêmica. Pode um não especialista reconhecer os falsificadores potenciais da eficácia de cloroquina ou de qualquer outro medicamento para o tratamento da COVID-19? Como um não especialista pode avaliar o grau de transmissibilidade do coronavírus, ou examinar as explicações para sua origem? A

resposta, para cada um destes casos, é que um não especialista está muito longe de ter a capacidade de fazer estas avaliações e, portanto, de reconhecer falsificadores potenciais para cada explicação proposta. Note-se, de resto, que estas perguntas são respondidas por grupos diferentes de especialistas, cujas competências são apenas parcialmente coincidentes. Mais uma vez, a dependência epistêmica ocorre também entre diferentes grupos de especialistas.

Isto não significa, contudo, que não tenhamos opiniões sobre estes tópicos. Mas, na medida em que ligamos nossa opinião à internalização do saber externalizado, mesmo na forma mínima do eventual reconhecimento de falsificadores, perdemos o rastro do saber socialmente produzido. Talvez estas observações sejam óbvias – em todo caso, eu as tomo como óbvias. E, claro, não pretendo de modo algum sugerir que a epistemologia do Sosa forneça algum tipo de suporte para o negacionismo científico. O que ocorreu então?

Talvez o foco no testemunho como chave para se compreender o saber que se recebe dos outros seja enganador: o testemunho de um indivíduo sobre um evento que ele presenciou, por exemplo, não tem uma demanda evidencial que vá além do que cada um é capaz de avaliar por si mesmo. Talvez a noção de testemunho não deva ser lida de maneira tão literal. No entanto, ao explicar o testemunho a partir da presunção de verdade do falante, Sosa não é sensível à assimetria de conhecimento dos casos de conhecimento científico. Observe-se assim que sua proposta não é realmente distinta da máxima griceana de qualidade, que não é, nem pretende ser parte de uma teoria do conhecimento (SOSA, 2006; 2011, p. 128-139).

Uma outra observação de Sosa me parece muito mais adequada neste ponto:

[...] há um importante elemento externo [*a large external element*] no conhecimento dos membros de uma civilização avançada, que são o bastante para explorarmos o testemunho de maneira tão extensiva como o fazemos. Nosso conhecimento dependerá de maneira profunda e extensa de fatores além do escopo da capacidade reflexiva de qualquer um. (SOSA, 2006, p. 116).

O conhecimento externalizado que está além da capacidade reflexiva também está além da capacidade de reconhecimento de falsificadores. Num primeiro momento, podemos pensar que, ao abrir mão desta condição epistêmica, o sujeito perde qualquer crédito pelo conhecimento externalizado. No entanto, o negacionismo científico, que parece crescente em nossas

sociedades avançadas, mostra que existe um crédito importante na aceitação de teorias científicas. Ele não se situa, contudo, na capacidade de cada sujeito avaliar criticamente as teorias recebidas – note-se, de resto, que a demanda pela avaliação, por cada um, de toda e qualquer tese está antes do lado do negacionismo científico (‘tire suas próprias conclusões!’), mesmo que seja como um componente retórico.¹³

A externalização do saber vai além da dimensão dialógica da razão. A compreensão interacional da razão se aplica muito bem ao funcionamento da ciência (Mercier & Sperber 2017, p. 315 - 327). A interação que constitui a ciência envolve, contudo, outros cientistas e não leigos, ela não elimina a assimetria epistêmica. Como um leigo pode tomar como verdadeiro o resultado destas descobertas das quais não participa e que, muitas vezes, sequer compreende? Sperber, mais uma vez, nos traz uma resposta. Ao representar uma outra representação, cada um pode tomar como verdadeiras proposições apenas parcialmente compreendidas. Um aluno que escuta pela primeira vez do seu professor dizer ‘existem milhões de sóis no universo’, pode adquirir esta crença porque confia no professor, sem, contudo, saber como este pode ser o caso (‘sol’, afinal de contas, parece ser um nome próprio). O aluno terá uma crença metarepresentacional, que envolve a representação do professor ter utilizado determinados termos, e é aceita porque se encontra num contexto validador [*validating context*] (por exemplo, ‘o professor disse que...’).

O processo de aprendizagem envolve a aceitação de conteúdos opacos, que podem, ao longo do tempo, se tornar transparentes, ou mais transparentes para o sujeito. Estes conteúdos, claro, podem permanecer opacos, o que permite que o conhecimento produzido por especialistas num dado domínio seja difundido numa população. Trata-se de um fenômeno central na cultura humana. Crenças metarepresentacionais ou reflexivas, terminologia de Sperber (1997, p. 83),

[...] têm um papel crucial no desenvolvimento e na transmissão de representações culturais, permitindo a estabilização, numa população humana, de conceitos e ideias que são apenas parcialmente compreendidos, ou que são bem compreendidos apenas no contexto de teorias explícitas, e a expansão do escopo de pensamentos que podem ser tidos muito além do que seria possível numa base estritamente intuitiva.

¹³ Fuller (2018) exemplifica a conexão entre este tipo de individualismo epistêmico (uma “ciência customizada”) e o negacionismo científico. Eu trato destes temas em Perini-Santos (2020).

A expansão do conhecimento numa dada cultura não pode ser internalizada por cada um de seus membros. Ao contrário, pertencer a uma cultura humana envolve a aceitação de conteúdos opacos – este é o resultado da divisão do trabalho cognitivo numa sociedade.¹⁴

CONCLUSÃO: AUMENTANDO O ALCANCE DE TEORIAS DO CONHECIMENTO

A principal crítica do internismo a teorias externistas é que elas parecem fazer o conhecimento o resultado de processos que permanecem inacessíveis ao sujeito. De fato, mecanismos cegos não fornecem uma teoria adequada do conhecimento humano. Epistemologias externistas buscaram acomodar esta exigência, como é o caso da epistemologia de Sosa. A incorporação das exigências internistas não se faz sem tensões. A tensão mais visível reside no fato dos mecanismos que respondem pela sensibilidade aos contextos de exercícios de capacidades cognitivas poderem ser subpessoais e, portanto, inacessíveis ao sujeito. Mas, na medida em que buscamos compreender como podemos conhecer e refletir sobre nossas próprias crenças, encontramos mecanismos externos ao sujeito que não podem ser internalizados. Isto vale tanto para a dinâmica conversacional, que é a maneira mais usual e eficaz de se detectar as diferentes falhas às estamos todos sujeitos – o que é um objetivo do conhecimento reflexivo –, quanto para o conhecimento dos mecanismos de funcionamento da cognição, que é um outro sentido do conhecimento reflexivo.

A externalização do saber se estende para o conhecimento científico de maneira muito ampla. Tornar-se um ser “racionalmente mais completo”, segundo a expressão de Sosa, envolve assumir um conhecimento que permanece, em muitas dimensões, opaco. Uma vez que estendemos esta exigência a todas as áreas do conhecimento – da história das Américas à física de partículas, da teoria da evolução à epidemiologia, e assim por diante –, um sujeito que só tomasse como verdadeiro aquilo que pode provar (ou mesmo que pode compreender) seria um sujeito que recusaria boa parte do saber humano, já que ninguém tem um conhecimento especializado em todas as áreas do conhecimento. Dificilmente poderíamos contar este sujeito como “racionalmente mais completo”.

¹⁴ Sobre a importância da difusão de conteúdos opacos na cultura humana, ver Csibra e Gergely (2011).

Como exige um internista, o funcionamento interacional da razão não envolve mecanismos cegos à perspectiva do sujeito e não conceitualizados, mas, ao contrário, leva precisamente à articulação e à tomada de consciência das teses apresentadas. Se o internismo exige que nosso conhecimento seja justificado por fatores que fazem parte da vida mental do indivíduo, esta resposta dirá que a vida mental está no mundo externo. Mas este funcionamento permanece externo. Será que esta solução basta às exigências internistas? A exigência que resta ao internista é a internalização do que é externamente produzido. Mas esta demanda parece levar a uma expectativa de internalização de tudo o que uma cultura produz, o que não é uma demanda razoável. (Eu gostaria de dizer que esta demanda é impossível, ou talvez que é naturalmente impossível, como mostra a história da evolução da cultura humana – mas não tenho certeza como estender este argumento a mundos metafisicamente possíveis, guardo portanto o julgamento mais fraco de que a internalização de toda uma cultura não é uma demanda razoável).

A externalização do conhecimento é um traço profundo do conhecimento e, mais geralmente, da cultura humana. Se, num contexto mais restrito, Sosa define o conhecimento humano como uma crença plenamente apta, que envolve a apreensão dos próprios mecanismos cognitivos, na medida em que buscamos compreender o mais amplamente como o que é conhecer os próprios mecanismos cognitivos, vemos que o traço essencial do conhecimento humano é sua dimensão social. Não há nada de novo aqui. No contexto de uma teoria evolutiva da cultura, muitos autores defendem, de diferentes modos, que a cultura humana é essencialmente social.¹⁵ O que talvez não seja tão usual seja conectar teorias mais gerais da evolução da cultura com preocupações tradicionais da epistemologia. Espero que este artigo tenha mostrado que este é um caminho frutífero.

PERINI-SANTOS, E. Externalizing reflexivity. *Trans/formação*, Marília, v. 44, p. 127-150, Edição Especial - Dossier “Ernest Sosa”, 2021.

¹⁵ Para diferentes teorias da cultura humana que mostram sua dimensão social, ver, entre outros, Boyd (2018); Heyes (2018); Tomasello (2014).

Abstract: The main problem for externalism in epistemology is to avoid making knowledge the result of processes of which the subject herself is unaware. Sosa accommodates this demand in his theories, but some tensions remain. As we try to understand how we think about our own beliefs, we find mechanisms that are external to the subject and cannot be internalized. The externalization of knowledge has a very large scope. A person who accepts only what she can prove is someone who refuses a large body of human knowledge. For a layperson – that is, for everyone, in some domain or other –, to assume what is the product of culture is to accept contents that remain opaque. The externalization of knowledge is a deep feature of human culture. It is maybe less usual to connect the evolution of culture with traditional concerns in epistemology.

Keywords: Externalism. Reflexivity. Rationality. Cultural evolution

REFERÊNCIAS

- AUSTIN, J. **Philosophical Papers**. 3rd ed. Clarendon Press, 1979.
- BONJOUR, L. E SOSA, E. **Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues**. Oxford: Blackwell, 2003.
- BOYD, R. **A Different Kind of Animal: How Culture Transformed our Species**. Princeton University Press, 2018.
- BRANDON, R. **Making it Explicit**. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- BUHR, E.; JANSEN, L.; E KIESLING, L. Manifesting One's Competences Successfully and Aptly: Enough to Beat the Skeptic? In Barh, A. e M. Seidel (eds.) **Ernest Sosa: Targeting His Philosophy**. Springer, p. 15-32, 2016.
- COHEN, L. J. **An Essay on Belief and Acceptance**. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- COUCHMAN, J.; BERAN, M. J.; COUTINHO, M. V. C.; Boomer, J. e David Smith, J. Evidence for Animal Metaminds In Beran, M. *et al.* (eds.) **Foundations of Metacognition**. Oxford: Oxford University Press, p. 21-35, 2012.
- CSIBRA, G. Natural Pedagogy as Evolutionary Adaptation. **Phil. Trans. R. Soc. B** 366, p. 1149-1157, 2011.
- DOKIC, J. Seeds of Self-Knowledge: Noetic Feelings and Metacognition In Beran, M. *et al.* (eds.) **Foundations of Metacognition**. Oxford: Oxford University Press, p. 302-321, 2012.
- DRAYSON, Z. The Personal/Subpersonal Distinction. **Philosophy Compass**, 9, p. 338-346, 2014.
- DRETSKE, F. Entitlement: Epistemic Rights without Epistemic Duties? **Philosophy and Phenomenological Research**, 60, p. 591-606, 2000.
- FULLER, S. **Post-Truth: Knowledge as a Power Game**. Anthem Press, 2018.
- Hardwig, J. Epistemic Dependence. **The Journal of Philosophy** 82, p. 335-349, 1985.

- HEYES, C. **Cognitive Gadgets**. Harvard University Press, 2018.
- LACKEY, J. The Virtues of Testimony. In TURRI, J. (Ed.) **Virtuous Thoughts: The Philosophy of Ernest Sosa**. New York: Springer, p. 193-204, 2013.
- MADISON, B. J. C. Epistemic Internalism. **Philosophy Compass**, 5, p. 840-853, 2010.
- MERCIER, H. E SPERBER, D. **The Enigma of Reason**. Cambridge: Harvard University Press, 2017.
- MEYER-SEITZ, K; QUAST, C; SCHWEIK, D. Putting Testimony in its Place. In: BARH, A; SEIDEL, M. (Eds.) **Ernest Sosa: Targeting His Philosophy**. Springer, p. 33-52, 2016.
- MOSHMAN, D E GEIL, M. Collaborative Reasoning: Evidence for Collective Rationality. **Thinking and Reasoning**, 4, p. 231–248, 1998.
- NOZICK, R. **Philosophical Explanations**. Harvard University Press, 1981.
- PERINI-SANTOS, E. Fiabilismo. In Santos, R. e P. Galvão (eds.) **Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica**, p. 1-30, 2018a.
- PERINI-SANTOS, E. A Second Naturalization for a Second Nature. In ABATH, A. E F. SANGUINETTI (Eds.) **McDowell and Hegel**. Springer, p. 177-192, 2018b.
- PERINI-SANTOS, E. When Two Crises Meet –The COVID-19 Pandemic and Science Denialism. **The Zif's Blog**. Universität Bielefeld. <https://zif.hypotheses.org/749>. 2020.
- PERINI-SANTOS, E. What is “Post-Truth”? A Tentative Answer with Brazil as Case Study. In: BIANCHI, B; WOLF, F. O. (Eds.). **Democracy and Brazil: Collapse and Regression**. Routledge, p. 226, 249, 2020b.
- PROUST, J. Metacognition and Mindreading: One or Two Functions. In BERAN, M. *et al.* (Eds.) **Foundations of Metacognition**. Oxford: Oxford University Press, p. 234-251, 2012.
- PRYOR, J. Highlights of Recent Epistemology, **British Journal for the Philosophy of Science** 52, p. 103-109, 2001.
- ROCHAT, P. Five Levels of Self-Awareness as they unfold early in Life. **Consciousness and Cognition**, 12, p. 717-731, 2003.
- SODIAN, B.; Thoenner, C.; Kristen, S.; e Perst, H. Metacognition in Infants and in Young Children. In: BERAN, M. *et al.* (Eds.) **Foundations of Metacognition**. Oxford: Oxford University Press, p. 119-133, 2012.
- SOSA, E. **Knowledge in Perspective**. New York: Clarendon Press, 1991.
- SOSA, E. Knowledge: Instrumental and Testimonial. In: Lackey, J. e Sosa, E.. **The Epistemology of Testimony**. New York: Clarendon Press, p. 116-123, 2006.
- SOSA, E. **Reflective Knowledge**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

- SOSA, E. **Knowing Full Well**. New Jersey: Princeton University Press, 2011.
- SOSA, E. Replies. In Barh, A. e M. Seidel (eds.) **Ernest Sosa: Targeting His Philosophy**. Springer, p. 135-146, 2016.
- SOSA, E. Reflection and Security. **Episteme**, 16, p. 474-489, 2019.
- SOSA, E; GALLOWAY, D. Man the Rational Animal? **Synthese**, 122, p. 165-178, 2000.
- SPERBER, D. Intuitive and reflective beliefs. **Mind and Language**, 12, p. 67-83, 1997.
- STANOVICH, K. **Rationality and the Reflective Mind**. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- STICH, S. Belief and Subdoxastic States. **Philosophy of Science**, 45, p. 499-518, 1978.
- TOMASELLO, M. **A Natural History of Human Thinking**. Cambridge: Harvard University Press, 2014.
- WEDGWOOD, R. Internalism Explained. **Philosophy and Phenomenological Research**, 65, p 349-369, 2002.

Recebido: 04/9/2020

Aprovado: 05/3/2021


MEMORY AND REFLECTION

Chienkuo Mi¹

Abstract: I have argued that the *Analects of Confucius* presents us with a conception of reflection with two components, a retrospective component and a perspective component. The former component involves hindsight or careful examination of the past and as such draws on previous learning or memory and previously formed beliefs to avoid error. The latter component is foresight, or forward looking, and as such looks to existing beliefs and factors in order to achieve knowledge. In this paper, I raise the problem of forgetting and argue that most of contemporary theories of knowledge have to face the problem and deal with the challenge seriously. In order to solve the problem, I suggest a bi-level virtue epistemology which can provide us with the best outlook for the problem-solving. I will correlate two different cognitive capacities or processes of “memory” (and “forgetting”) with the conception of reflection, and evaluate them under two different frameworks, a strict deontic framework (one that presupposes free and intentional determination) and a more loosely deontic framework (one that highlights functional and mechanical faculties). The purpose is to show that reflection as meta-cognition plays an important and active role and enjoys a better epistemic (normative) status in our human endeavors (cognitive or epistemic) than those of first-order (or animal) cognition, such as memory, can play.

Keywords: Memory. Virtue Epistemology. Reflection.

1. It is a common practice to view memory as a “store-house” of our past experiences and learned materials. However, it will lead naturally to the following questions and puzzles: where do we store (or retain) our memory? How do we maintain our memory? What does it mean to say that we remember something in the past? And how can we be sure that our memory is reliable, justifiable, or competent enough? Forgetting, by contrast, is usually regarded as the loss of memory or inability to recall past information. It appears to be the case that “memory” and “forgetting” are always opposite to each other,

¹ Distinguished Professor of Philosophy, Soochow University, Taipei City – Taiwan.  <https://orcid.org/0000-0003-3461-3713> E-mail: cmi@scu.edu.tw

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.10.p151>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.


especially for the most of the western philosophers or epistemologists, and that “memory” plays a normal and vital role in general while “forgetting” a malfunctioning and unwanted one.


John Locke has characterized human’s faculty of forming and functioning memory as a process of imprinting, storing (or furnishing), and retrieving (or reviving) various ideas. He described this so-called memory process as a way in which “(our) senses at first let in particular Ideas, and furnish the yet empty Cabinet: And the Mind by degrees growing familiar with some of them, they are lodged in the Memory, and Names got to them. . . . Memory is the power to revive again in our minds those ideas which after imprinting have disappeared, or have been laid aside out of sight.” (*An Essay Concerning Human Understanding*: Chapter X) In contemporary psychology, this process is commonly understood as a three-stage process: memory encoding, memory storage, and memory retrieval (whatever the content of memory may be). To remain neutral to different standings and possible theories regarding the nature of memory, I prefer to treat the memory process as a 3-RE process: Receiving (RE-1), Retaining (RE-2), and Recalling (RE-3). It is important to acknowledge that if we view memory as a process (long term or short term), then forgetting can happen at any point of this memory process. Forgetting can occur at the RE-1 when we fail to imprint or encode the inputting information properly. It can also occur at the RE-2 if the retained materials are erased accidentally or left aside carelessly. And it can occur at the RE-3 when we are not able to recall or retrieve the information we need, for whatever reasons.


Recent researches in psychology and philosophy (East and West) have shown or argued that forgetting is sometimes necessary for our psychological and cognitive wellness, and that forgetting can be virtuous as an ethical or epistemic factor. If it is true, then “forgetting” will post a threat and a challenge to the main theories in contemporary epistemology. I will argue, based on an improved version of Ernest Sosa’s bi-level virtue epistemology, that in order to deal with the challenge and solve the problem (of forgetting), an intellectual (or moral) agent has to learn and develop a well-balanced competence (or character-trait) of “memory (encoding/retaining (or maintaining)/decoding)” and “forgetting (ignoring/recycling (or sedimenting)/abstracting)”.


2. So, what is the problem that forgetting might bring about for the theories of knowledge? We can explore the following reasonings and track the problem step by step.


a. The problem of forgetting for epistemic internalism


 S knows that P if and only if S's true belief that P is justified (plus any anti-luck condition which can avoid or overcome any Gettier-style counter-example).

 Memory is one of the important sources of justification or grounds for attaining our knowledge (or well-grounded justified true belief).

 Forgetting is always the opposite of memory, so forgetting itself cannot be a source of justification or ground for attaining our knowledge (Forgetting is a defeater of our awareness of the justification).

 However, forgetting can also be a source of justification or ground for attaining our knowledge (cf. Madison's argument of *forgetting as memory-seeming*).

 3. and 4. are inconsistent.

 Therefore, we have a problem (of forgetting) for epistemological internalism.

b. The problem of forgetting for epistemic externalism

1. S knows that P if and only if S's true belief that p is formed through a reliable process.

2. Memory is one of the reliable processes through which we can form our true beliefs.

3. Forgetting is always the opposite of memory, so forgetting itself is not a reliable process of forming our true belief (Forgetting cannot contribute to the generation of a reliable process).

4. However, forgetting can also be a reliable process of forming our true beliefs. (cf. Bernecker's argument of forgetting as generative process)

5. 3. and 4. are inconsistent.

6. Therefore, we have a problem (of forgetting) for epistemological externalism.

c. The problem of forgetting for virtue epistemology

1. S knows that P only if S's forming true belief that P manifests his or her relevant intellectual virtues.
2. Memory is one of the intellectual virtues in virtue of which we can form our true beliefs. (Memory is a positive and active source of knowledge.)
3. Forgetting is the opposite of memory, so forgetting itself is not an intellectual virtue. (Forgetting is a cognitive vice)
4. However, forgetting has been proved (or at least can be proved) as one of the important moral or intellectual virtues. (cf. Michaelian or Zhuangzi's arguments)
5. 3. and 4. are inconsistent.
6. Therefore, we have a problem (of forgetting) for Virtue Epistemology.

The steps 3. in all three reasonings above are in correspondence to our common-sense of forgetting. By the common-sense of forgetting, it is understood as the opposite of memory or the negation of memory (memory-loss or memory-failure). In this way, forgetting is thus correlate to the three steps 3., namely, forgetting is a defeater of our awareness of justification; forgetting cannot contribute to the generation of a reliable process; and forgetting is a cognitive or epistemic vice. Nevertheless, several philosophers (East and West) have argued for the steps 4. that some patterns of forgetting have positive function, or at least some patterns of forgetting (in its active form) are unlike what the steps 3. have suggested.

3. Why is virtue epistemology vulnerable to the challenge of the problem of forgetting? Among various intellectual virtues or epistemic virtues, whether they are character-based or competence-based virtues, memory is hardly noticed by virtue epistemologists, not to mention the idea

of forgetting. Sosa's position, as usually described as a kind of competence-based virtue epistemology, will allow the idea of memory (a good and reliable one) as a first-order competent cognitive capacity or mechanism, and thus a kind of first-order epistemic virtue. However, he has never considered the idea of forgetting as any kind of virtue (and I am not sure if he will take it as some kind of epistemic vice). Others, while propose and praise many different character-based intellectual virtues like humility, open-mindedness, curiosity and so on, have never put memory in their list. I can also imagine that it will be outrageous for them to include forgetting as any kind of intellectual virtue. So, how should we convince them to seriously consider the problem of forgetting?

Let's introduce an example which I hope can attract at least some of virtue epistemologists (or even some philosophers in general), and can drive them to think about and to deal with the problem more seriously and carefully. The example I am going to use is called "The Password Case". Ernie receives a message from his bank in which a long series digit password, say, RSbh#49835TG, is set and given to him for his e-banking account. Apart from this long series digit password for e-banking account, he has several other long series digit passwords for email accounts, journal author accounts and internet access accounts. It would be very difficult for him to remember all the different passwords. Instead of remembering the e-banking account password, Ernie decides to "forget it" and save the number on his secret pocket book (so he can reach it anytime when he needs it). Practically speaking, it seems to be a more reliable way for Ernie to forget the password rather than to memorise it. To forget the password, Ernie seems to gain *prima facie* justification for believing that e-banking account is RSbh#49835TG which would be safely remained (in his pocket book). If this is correct, it would be an intellectual or epistemic virtue attributed to Ernie to forget but not to remember in this case. It seems plausible in turn that he might seem to know that his e-banking account password has been established as RSbh#49835TG, even he has forgotten now what the password is and how, when and where he established the password, as well as any other passwords he might have had. The reason why Ernie still knows the password is because he can always show you the correct number (by showing the number in his pocket book) every time you ask for it. Therefore, Ernie knows his e-banking password, in this case, because he has the epistemic virtue of forgetting the password number.

How could we explain, in this password case, that forgetting can become an epistemic virtue against the common-sensical view that forgetting always plays a malfunctioning and unwanted role? In this case, forgetting here is still the opposite of memory. It is because Ernie realises that he cannot remember the long series digit password, he decides to forget it. Why does Ernie's decision make forgetting in this case virtuous? In what follows, I want to argue the agency behind the scene that pushes Ernie to forget the password does play a vital role and explains why forgetting can also become a virtue, intellectual or epistemic.

4. To deal with the issues raised above, I would like to bring in Ernest Sosa's framework of performance-based normativity first. "Performance" is a very broad or general concept which can cover all kinds of performance: art, sports, morality, cognition, philosophy, science, various professional performance, and even functional performance. There are three elements of a good performance according to Sosa: accuracy, adroitness, and aptness. An archer's shot, to repeat Sosa's famous example, would be accurate if it hits the target; it would be adroit if the archer shoots skilfully; and it would be apt if the accurate shot is because of (or manifests) the archer's adroit skill. This is called by Sosa the 3-A model of evaluating a performance. A good performance requires the presence of all three elements. Similarly, when it comes to a good piano performance, the performance should be accurate, there should be a correct rendition of the target piece, and the performance would be adroit in that the performer will be competent. That is not all, however. A good performance will be apt. What Sosa means by this is that the performance will be accurate *because of* adroitness.

In epistemology, belief-forming process (as a cognitive performance) follows the same structure (or the same model) above. A belief is accurate if and only if it is true. The formation of a belief may be adroit – the belief may be formed because of perception, memory, deduction, or other competent ways of forming beliefs. Crucially, a belief is apt if and only if the belief is accurate (that is, true) because of adroitness (showing performer's or believer's epistemic or intellectual virtues). As Sosa has also pointed out that Aristotle expresses the very same idea in his works as well: "It is possible to do something that is *in accordance with* the laws of grammar, either by chance or at the suggestion of another. A man will be a grammarian, then, only when he has both done something grammatical and done it grammatically; and this

means doing it in accordance with the grammatical knowledge in himself” (Aristotle, NE II4, 1105a22-6). A man can do something grammatical (or some virtuous things), and therefore such doing is itself accurate. A man can also do something grammatically (or virtuously), and he therefore shows his competence or adroitness. But a man can be called a genuine grammarian (or a truly virtuous agent) only if he has done some grammatical things grammatically (or some virtuous things virtuously). The grammarian (or a virtuous agent) has therefore been performing aptly.

5. In addition to the performance-based normativity, it is also important to introduce the bi-level performance or bi-level virtue epistemology. Let’s consider Diana’s performance (again, using Sosa’s own example): An archer simply fires his arrow and hits the target because of the first-order competence of the archer. Now a more skilled huntress may get the same result. She too may hit the target, and it may be said that she too hit the target because of ability, a good shot by an archer is a first-order apt performance. However, shot selections would be integral to the competence of Diana the huntress. The agent (Diana the huntress) must perform aptly (in order to perform full well or fully apt) not only in light of her higher-order apt belief that she would perform (first-order) aptly, but also guided by that higher-order belief. Diana thus needs the higher-order competence to assess her own first-order competence and its required conditions (such as her personal shape and the situational conditions) as well. She needs to make the risk assessment carefully before the shot is taken. Diana’s shot would be apt if and only if its accuracy manifests Diana’s adroitness. It would be reflectively competent (manifesting Diana’s higher-order aptness) if and only if it corresponds to a competent higher-order awareness that her shot would be apt. Diana’s greater skill may be manifest in her performance, and that at least some of this greater skill may be accounted for as second-order competence. While the more skilled huntress may fire her arrow in just the same way as the performance by the normal archer, the thought is that when manifesting greater skill she will be at least sensitive to matters such as whether the wind is likely to effect her shot, whether there are any unseen obstacles to a successful performance.

Knowledge performance or belief-forming process (as a kind of cognitive performance) is a special case for this bi-level performance again. We might call the kind of epistemology involved here a kind of bi-level virtue epistemology. Performance with full aptness would normally require knowing

that one would then perform aptly. This is the knowledge that must guide one's performance if it is to be fully apt. Epistemic agents do not just aim for correctness of affirmation. They also judge, aiming for aptness of affirmation. So, even a properly confident subject who affirms aptly might fail with his judgment. Because even while affirming aptly in the endeavour to affirm correctly, he might fail to judge aptly. In other words, the epistemic agent's alethic affirmation, aimed at truth, might be apt (at the first-order) without being fully apt, in which case his judgment would not be apt (at the higher-order). Judgment is affirmation in the endeavour to affirm aptly. In judgment one aims to alethically affirm aptly. Judgmental affirmation that *p* must hence manifest competence not only to get it right on the question whether *p*, but also to do so aptly. In order for a judgment to be apt, the subject must aptly attain aptness of affirmation. Judgment is affirmation in the endeavour to affirm aptly. In judgment one aims to alethically affirm aptly. Judgmental affirmation that *p* must hence manifest competence not only to get it right on the question whether *p*, but also to do so aptly. In order for a judgment to be apt, the subject must aptly attain aptness of affirmation. However, the importance of the reflective is not explained fully until we see what really matters: namely, that the aptness on the first order be attained under the guidance of the second-order awareness. The performance on the first level must be guided to aptness through the apt second-order awareness (explicit or implicit) that the subject is in that instance competent to avoid excessive risk of failure.

6. Next, let's move from performance-based normativity to action-based normativity (or agent-based normativity). According to Sosa, there are three possible events or states of a human life: they are sufferings (pains or itches) or mere doings (reflex movings), functionings (functionally assessable states), and endeavors (with a freely determined aim) respectively. Human actions can fall between two regions, they can be in the region of freedom (e.g., endeavors) or in a region of passivity (such as sufferings and mere doings). Endeavors can and often do derive from freely determined choices and judgments. They can be sharp or just a matter of degree. Sufferings or mere doings, on the other hand, do not involve any freedom or choice. They are passive and often out of the control of their subjects. Because agency involved in human actions are always assessable, in the region of passivity, the subject is in no way of an (action-based) agent. In the region of freedom, the agency involved in the

actions or performances which are freely determined endeavors can be either praised or blamed. There is also an intermediate region, which admits a kind of agency, the unfree agency of proper functioning. Agents who merely function are subject to flaws or faults, rather than sins or infractions (or violations). So, we can obtain two frameworks of human actions or agency: (1) Framework I: The loosely deontic framework (one that highlights functional and mechanical faculties): It is an intermediate region, which admits a kind of agency involved in functional actions, the unfree agency of proper functioning. Agents who merely function are subject to flaws or faults, rather than sins or infractions (or violations). (2) Framework II: The more strict deontic framework (one that presupposes free and intentional determination). In the region of freedom, the agency involved in the actions or performances which are freely determined endeavors can be either praised or blamed.

We can also follow what Linda Zagzebski has proposed in her recent works. Zagzebski wants to claim that there are two greatest ideas: (1) the idea that the human mind can grasp the universe, and (2) the idea that the human mind can grasp itself. We can apply the two greatest ideas to the difference between “a person” and “a self”, and claim that the idea of a person comes from the idea of the world as a whole, whereas the idea of a self comes from within the mind of a person, where the uniqueness of each person’s subjective experience is stressed and leads to a different way of understanding what human dignity is. It is the two greatest ideas that make us a human being (rather than just an animal). Interesting enough, we can also compare these two greatest ideas with a great person in the Chinese tradition: “Inner sageliness (*Sagehood*, “聖境”), outer kingliness (*Kinghood*, “王道”) (“內聖外王” in Chinese). Examining inside ourself, we should reflect on how we can cultivate our virtues, improve our competence, transform our characters, and lead virtuous lives. Carefully considering our own personal position or status among others (in our families, communities, countries, and even the world), we must reflect on how we should play our own roles suitably and properly and lead happy, harmonious and peaceful lives.

Regarding what the agent, the self, or the “mind” really stands for, we can look back to the history and see how different philosophers expressed their different attitudes and positions.

“I must finally conclude that this proposition, *I am, I exist*, is necessarily true whenever it is put forward by me or conceived in my mind. . . . But I do not yet have a sufficient understanding of what this “I” is, that now necessarily

exists. . . . But what then am I? A thing that thinks. What is that? A thing that doubts, understands, affirms, denies, is willing, is unwilling, and also imagines and has sensory perceptions.” (Descartes, *Meditations*, II)

“There are some philosophers , who imagine we are every moment intimately conscious of what we call our *SELF*; that we feel its existence and its continuance in existence; and are certain, beyond the evidence of a demonstration, both of its perfect identity and simplicity. . . . (But) for my part, when I enter most intimately into what I call *myself*; I always stumble on some particular perception or other, of heat or cold, light or shade, love or hatred, pain or pleasure. I never can catch myself at anytime without a perception, and never can observe any thing but the perception.” (David Hume, *A Treatise of Human Nature*, I, 4, 6)

“My personal identity , therefore, implies the continued existence of that indivisible thing which I call myself. Whatever this self may be, it is something which thinks, and deliberates, and resolves, and acts, and suffers. I am not thought, I am not action, I am not feeling; I am something that thinks, and acts, and suffers. My thought, and actions, and feelings change every moment --- they have no continued, but a successive existence; but that *self* or *I* to which they belong is permanent, and has the same relation to all the succeeding thoughts, actions, and feelings, which I call mine.” (Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essay 3, Chap. 4). The dialectical style of dialogue among philosophers above has their debates not only on the metaphysical issues regarding “Do I exist? (or am I?)” and “Who am I? (or what is this self or mind?)”, but also on the epistemological issues about “How do I know that I exist (or not?)” and “How do I know who I am (or what this self is?)”. To avoid the fruitless discussions in metaphysics we have seen from the traditional philosophers, why don't we reflect on the issues from the epistemological perspective? If we reflect on Descartes's idea of “I” (or “self”, or “mind”): “I” am a thing that thinks, a thing that doubts, understands, affirms, denies, is willing, is unwilling, and also imagines and has sensory perceptions; it is not so difficult to view the “I”, or the “agent” that thinks, as a meta-cognitive capacity, while to view all of doubts, understanding, affirming, denying, willing, imagining, and sensory perceptions as the first order cognitive mechanism. The same can go with Hume and Reid. Reflecting on Hume, he claims that “when I enter most intimately into what I call *myself*; I always stumble on some particular perception or other, of heat or cold, light or shade, love or hatred, pain or pleasure. I never can catch myself at anytime

without a perception, and never can observe any thing but the perception”. But this idea of “I” or “self”, or the “agent” entering the scene, can also be viewed as a meta-cognitive capacity, which is observing all those first-order perceptions. And reflecting on Reid, he wants to argue that “whatever this self may be, it is something which thinks, and deliberates, and resolves, and acts, and suffers. I am not thought, I am not action, I am not feeling; I am something that thinks, and acts, and suffers”. But, again, this idea of “self”, the “agent” that thinks, and deliberates, and resolves, and acts, and suffers, can also be viewed as a meta-cognitive capacity which has all the first-order cognitions or actions as its objects.

7. The Master said, in *The Analects of Confucius*,

There may be those who act without knowing why. I do not do so. Hearing much and selecting what is good and following it; seeing much and keeping it in memory – this is the second style of knowledge (or a *lower level of knowledge*).” (ANALECTS, 7.28)

There are actually two parts in this passage. Both of them can be explained and shown to shed light on the distinction between first-level and second-level knowledge. In the first part Confucius distinguishes the kind of knowledge that is needed for action and knowledge that consciously grasps the reasons why one should act as one should. The former kind of knowledge can be categorized as first-level knowledge necessary for carrying out those actions and performances in everyday life. The latter sort of knowledge, however, requires not only that you know how to act or what to do, but also that you know that you know how to act and what to do---that is, the sort of second-level knowledge. As we see Confucius endorses the latter, which depends on second-order cognitive competence or mechanism.

He further subordinates first-level knowledge (“識” in Chinese) beneath the sort of knowledge he endorses (“知” in Chinese). Of the second part, Confucius goes a step further and clarifies what first-level knowledge is like, while he also delivers his value judgment and subordinates the first-level knowledge beneath the sort of knowledge which he is in favour of. The sort of first-level knowledge is acquired mostly through our five senses---you learn from hearing much and seeing much and you keep it in your memory. The resources of what you have learned through those first-order cognitive

mechanism and then kept in your *memory* will later in your life help you *recognise or identify* them again. They are of course very useful and reliable tools of our everyday life in encountering or steering in the world.

“識” in traditional Chinese sometimes can be simply understood as our memories or to memorize something, and sometimes as the ability of recognizing or identifying something. Whichever it may mean, it all stands for the kind of first-order cognitive abilities or first-level knowledge. But the superior kind of knowledge or knowledge ranked as higher level will require something more which either looks for some superior cognitive mechanism or asks for some higher-order epistemic status. “識” in ancient China can be used interchangeably with the word “誌”. The latter word is mainly meant for the idea of “memory”, but the former can mean both “recognition” and “memory”. “識” in its epistemic sense can mean that “recognizing” something (in the new environment) by “remembering” the old situation or experience.

The Master said, “You (由), shall I teach you what knowledge is? When you know a thing, to hold that you know it; and when you do not know a thing, to allow that you do not know it - this is knowledge.” (*Analects* 2.17) The main point of this idea about “what knowledge (the higher-level knowledge) is” indicates the manifestation of the right kind of *self-knowledge*, which for Confucius requires not only knowing that you know something (when you know it) but also knowing that you don’t know something (when you don’t know it). It is only when you really know both that you know something and that you don’t know something, do you possess the best kind of knowledge. But first what accounts for the difference between simply knowing (merely know something) and possessing knowledge (the kind of self knowledge that knowing that you know and also knowing that you don’t know), or going from first-level knowing to second-level knowing, on Confucius’s view? Skillfully reflecting on *what we are learning* or what we know (or knew) can elevate the epistemic status of our knowledge to a higher-level cognitive state or, simply put, to second-level knowledge. Reflection is a dual-aspect second-order cognitive mechanism. Reflection as thinking forward (or “思”, careful thinking ahead over different situations and surrounding environment), let’s call it *perspective reflection*, plays a role like a *guiding light* which lays out and shines through objective evidence, information, and models in the conscious and conscientious mind of the agent (who is thinking and making a choice of *the right way* to perform and endeavor to attain his/her goal). Reflection as thinking backward (or “省”, deliberately looking back on the past of oneself),

call it *retrospective reflection*, plays a role like a *searching alarm* which retrieves and inspects beliefs, thoughts, and representations in the short term or long term memory of the agent who is examining any wrongdoing of his or hers in the past and is seeking his or her best way to avoid or improve them in the future.

8. *The Great Learning* is also a Confucian text that links reflection with “extended knowledge”. The text begins with : “The way of great learning consists in manifesting the manifestation of virtues, in reaching out to others, in achieving ultimate goods”. (“大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。” in Chinese.) While *The Great Learning* is concerned with the idea of “reflection” (the higher-order cognitive competence or meta-cognition), it is also concerned with the idea of “extended knowledge”. According to *The Great Learning*, it is the higher-order virtue that can allow us to start on the path to the achievement of the best kind of epistemic goods, such as understanding and wisdom. And we can even extend the epistemic goods beyond ourself, to the community, to the country, and all the way to the world.

The Great Learning instructs us that we should begin with the “comprehension of things”. This means that we should, in a systematic way, take in a subject matter or information. Eventually this will allow us to correct our own mind through reflection, and so facilitate the strengthening of open-mindedness, intellectual humility and intellectual fairness, and cooperation with others. At the very beginning of *The Great Learning*, we learn what it is mostly about: ‘The way of great learning consists in manifesting the manifestation of virtue, in reaching out to others, and in achieving ultimate goods’. According to the text, when reflection and extended knowledge are appropriately developed, then the final or ultimate goods would be attained. More specifically, higher-order virtues, of which virtuous reflection is an example, puts us in a better position to work towards obtaining the best kind of epistemic goods. We should begin by trying to comprehend the world around us. This means taking in information or a subject matter in a way that is systematic. By doing so we are better positioned to weed out errors from our own mind and eventually reach understanding and wisdom – the best kind of epistemic goods.

The other theme of *The Great Learning* regards “extended knowledge” which concerns epistemic cooperation with others, and requires reflection

and consensus. By establishing consensus, a group has peace or harmony which allows it to persist as a social unit and facilitates learning cooperation within the group. This attention to the need for consensus within epistemic groups is an alternative to the common knowledge requirement for group knowledge. While I am not going to make the case for preferring consensus to common knowledge as such a requirement here, my point is to draw the reader's attention to the alternative we get from Confucian thought, which, even if ultimately rejected, can help develop the discourse on this topic.

Both *The Great Learning* and Ernest Sosa identify four levels of virtue. Sosa categorises these four different levels as: the Primary Level – seat, shape, and situation competences (the SSS competence) are all satisfied and so animal knowledge is possible; the Secondary Level – risk assessment is competently undertaken which allows for reflective knowledge; the Tertiary Level – this level involves virtue that encourages the acquisition and sustainment of primary and secondary levels of virtue; and the Quaternary Level – selecting what is of appropriate value for the application of virtues. According to *The Great Learning* four levels of virtue must be manifest at both the individual and collective cases in order for great learning to take place. While Sosa's own four levels of virtue has influenced our particular interpretation of the text, we believe that the interpretation of the four levels of virtue is in harmony with the rest of the text. The First Level – Attainment Virtue: this is the sort of virtue that is sufficient for the attainment of some basic goods such as true belief and/or animal knowledge. Such a virtue may operate and have always operated at an entirely sub-personal level. The Second Level – Achievement Virtue: this virtue is such as to allow a success because of reflection to be reckoned an achievement. In other words, an agent who has such a success deserves credit. This is in contrast to success because of Attainment Virtue. Achievement Virtue therefore requires personal level involvement at least somewhere along the line. The Third Level – Intellectual Character Virtue: this virtue maps closely onto how intellectual character-based virtues have been described in the virtue responsibilist literature. In order to sustain the prior two sorts of virtues, this virtue, particularly epistemic humility, is required. And the Fourth Level – Meta-Character Virtue: this virtue selects appropriate value-based responses in a given situation. The virtue will help determine whether, for example, a situation calls for intellectual engagement or not, whether one should act on moral or prudential considerations in a given situation.

9. The point of the bi-level virtue epistemology, strictly speaking, is not to propose that there are different kinds of knowledge. The point is rather to emphasize the different kinds of competence which can help us acquire knowledge and gain certain epistemic status: either through the first-order competence or cognitive mechanism or by adding the second-order competence or meta-cognition on top of the given first-order one. Even for Confucius's two levels of knowledge, the focus of distinguishing different levels of knowledge is not on the "knowledge" *per se*, but on the different ways of achieving knowledge. For Confucius, the lower-level knowledge can be attained simply by our five senses or memory, while the higher-level (or the best kind of) knowledge can only be achieved by manifesting our skillful reflection.

To make this bi-level virtue epistemology more clearly and more significantly, it is important to notice the following different types of cognitive or psychological processes: simply seeing (hearing, smelling, tasting, and touching), simply memorizing, simply reasoning, and simply introspecting, let's call these the type-one processes; reflectively (attentively, or consciously) seeing (hearing, smelling, tasting, and touching), reflectively (attentively, or consciously) memorizing, reflectively (attentively, or consciously) reasoning, and reflectively (attentively, or consciously) introspecting, let's call all of these the type-two processes. The type-one processes, cognitive or psychological, involve only the first-order cognitive mechanism, while the type-two processes apply not only the first-order cognitive mechanism, but also the meta-cognition or higher-order competence. It is also important to realize the fact that we cannot have only employed our higher-order cognition without using or functioning any first-order cognitive mechanism, in which case it is like to reflect on, be conscious of, or pay attention to nothing at all.

In the modern usage of Chinese language, the ways of expression concerning our cognitive processes or psychological states usually consist of and combine two different Chinese characters, for examples, sense perceiving by the expression of 感覺, thinking by 思想, hearing by 聽聞, seeing by 看見, and many more. However, these two-word expressions all combine and confuse the different levels of cognitive mechanism or processes in question. "感覺" combines the word "感" which means "sensing" (first-order cognitive sensing) and the word "覺" which means "consciousness" (higher-order cognitive state). "思想" combines the word "思" meaning "reflecting" (meta-

cognition) and the word “想” meaning “merely thinking” (first-order cognitive mechanism). “聽聞” combines the word “聽” meaning “hearing” (first-order cognitive sensing) and the word “聞” meaning “listening carefully or hearing attentively” (higher-order cognitive mechanism). And “見識” combines the word “看” meaning “seeing” (first-order cognitive sensing) and the word “見” meaning “watching carefully or seeing attentively” (higher-order cognitive mechanism). Ironically, all those Chinese words above were used individually in ancient history of Chinese philosophy (without combining with others), and can stand for their own proper cognitive or psychological states without confusing their different levels of epistemic status.

10. The common-sense of forgetting has always been negative, as it is understood as memory-loss, or retrieval failure. However, thanks to the efforts of some philosophers and psychologists, the positive side of forgetting has started being recognized. Now, under the proposed bi-level virtue epistemology, our cognitive processes can occur in two different types. The memory process in the issue here which usually functions as the first-order cognition (as the type-one cognitive process, such as sense perception, reasoning or introspection) by default can also become as the object being reflected on, being paid attention to, or being conscious of, and therefore works as part of the second-order cognition (as the type-two cognitive process). It follows that the conception of forgetting can also be embedded in this framework of memory process: the phenomenon of forgetting can occur during the type-one cognitive process or the type-two cognitive process.

In addition to this bi-level cognitive process, we also have the model of memory as a 3-RE process as proposed above. The concept of “forgetting”, therefore, can have many different faces depending upon when the phenomenon of forgetting take place and whether it does so as the first-order (automatically or passively) capacity or as the second-order capacity (reflectively or attentively or actively). Following and contrasting with the memory process which may sometimes function as the first-order condition or sometimes as a part of the meta-cognition, forgetting can behave like inattentively unnoticed or attentively ignoring at the RE-1, permanently lost or systematically recycling (or sedimenting) at the RE-2, and incompetently retrieving or capably abstracting (or omitting) at the RE-3. Based on this taxonomy, it will be clearly seen how the uncommon-sensical concepts of forgetting can sometimes play an important and positive role in epistemic

internalism, epistemic externalism and virtue epistemology, regarding how we acquire or achieve knowledge. Let's re-consider and re-evaluate the password case mentioned above. Ernie's decision of forgetting the long series digit password given by his bank (plus securely saving it in his secret pocket book) is a justified way of knowing the password for epistemic internalism, a reliable way of gaining knowledge of the password for epistemic externalism, and a virtuous or competent way of achieving knowledge of the password for virtue epistemology, because as soon as he receives the password he deliberately forgets the password rather than remembers it. For Ernie, to forget is better than to remember in this case. Ernie knows full well that he cannot remember the long series digit number, and the best way to keep this important number is not to force himself memorising the number but to (forget it and) save it in a secured place (the secret pocket book in this case) and to retrieve the number from the pocket book when it is needed in the future.

The problem of forgetting designates the paradoxical character of forgetting that it is not only a vice but also a virtue. If forgetting can be understood from the perspective offered above, then one needs not to be fear more than one commonly expects to be.

MI, C. Memória e reflexão. *Transformação*, Marília, v. 44, p. 151-168, Edição Especial - Dossier "Ernest Sosa", 2021.

Resumo: Eu argumento que os *Analectos* de Confúcio nos apresentam uma concepção de reflexão com dois componentes, um componente retrospectivo e um componente prospectivo. O primeiro componente envolve uma retrospectiva ou um exame cuidadoso do passado e, como tal, recorre à aprendizagem ou memória e a crenças previamente formadas para evitar erros. O segundo componente é prospectivo e, como tal, olha para as crenças e fatores atuais a fim de alcançar o conhecimento. Neste artigo, levanto o problema do esquecimento e defendo que a maioria das teorias contemporâneas do conhecimento têm de enfrentar o problema e lidar seriamente com esse desafio. A fim de resolver o problema, sugiro uma epistemologia de virtude a dois níveis que nos possa fornecer a melhor perspectiva para a resolução do problema. Irei correlacionar duas capacidades cognitivas ou processos diferentes de "memória" (e de "esquecimento") com a concepção de reflexão, e avaliá-los sob dois enquadramentos diferentes, um enquadramento deontológico rigoroso (que pressupõe uma determinação livre e intencional) e um enquadramento deontológico mais fraco (que realça as faculdades funcionais e mecânicas). O objetivo é mostrar que a reflexão como metacognição desempenha um papel importante e ativo e goza de um melhor estatuto epistêmico (normativo) nos

nossos esforços humanos (cognitivo ou epistêmico) do que os de primeira ordem (ou de cognição animal), tais como a memória, podem desempenhar.

Keywords: Memória. Virtude Epistemologia. Reflexão.

REFERENCES

BERNECKER, S., & GRUNDMANN, T. Knowledge from Forgetting. **Philosophy and Phenomenological Research**, 98(3), p. 525-540, 2019.

DESCARTES, R. (1641). **Meditations on First Philosophy**. In *The Philosophical Writings of Descartes: Volume 2*, translated by J. Nottingham, R. Stoothoff, and D. Murdoch. Cambridge University Press, 1984.

HUME, D. (1739). **A Treatise of Human Nature**. Ed. By D. F. Norton and M. J. Norton. Oxford : Oxford University Press, 2000.

LOCKE, J. (1690). **An Essay Concerning Human Understanding**. Oxford : Oxford University Press, 2000.

MADISON, B. J. C. "Epistemic Internalism, Justification, and Memory." **Logos & Episteme**, 5(1), p. 33-62, 2014.

MELTON, A. W. "Implications of Short-Term Memory for a General Theory of Memory." *Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior*, 2, p. 1-21, 1963.

MI, C. What Is Knowledge? When Confucius Meets Ernest Sosa. **Dao: A Journal of Comparative Philosophy**, Vol. 14, No. 3, p. 355-367, 2015.

MI, C. & TAN, M. T. (Forthcoming). The Problem of Forgetting.

MICHAELIAN, K. The Epistemology of Forgetting. **Erkenntnis**, 74(3), p. 399-424, 2011.

REID, T. (1785). **Essays on the Intellectual Powers of Man**. The Works of Thomas Reid. Vol I. London : Elibron Classics, 2005.

SOSA, E. **Knowing Full Well**. New York: Princeton University Press, 2011.

SOSA, E. **Judgment and Agency**. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Received: 06/10/2020

Approved: 05/3/2021


COMMENT TO “MEMORY AND REFLECTION”

Guadalupe Reinoso¹

Commented Article: MI, Chienkuo. Memory and Reflection. **Trans/Form/Ação**: Unesp journal of philosophy, vol. 44, Special issue in honor of Ernest Sosa, p. 151-168, 2021.

I suspect, however, that he was not very able to think. Thinking is forgetting differences, generalizing, abstracting. In the overly replete world of Funes, there was nothing but details, almost contiguous details (my translation. J. L. Borges, Funes the Memorious)²

Many thinkers, both Western and Eastern, have thought about the importance of memory for human life. Memory plays a very important role in the way we build our identity, our self. It is vital for the way we reflect and we have knowledge about ourselves and our environment. On the other hand, it is very important for our agency: if, for example, we understand that we are temporary agents, memory has a key role in planning over time. In this sense, memory is related not only to the past but also to the future. All these cases show memory as a positive or virtuous aspect of our lives. The counterpart of this way of thinking about memory is to think of forgetting as something opposite and negative. Then, if forgetting is lack of memory -a

¹ Professor at the National University of Córdoba (UNC), Córdoba – Argentina. Director of the Research Group named *Pyrrhonism and neo-Pyrrhonism. The Influx of Antique Skepticism in Contemporary Philosophy (Pirronismo y neo-pirronismo. El influjo del escepticismo antiguo en la filosofía contemporánea)*, Secretariat of Science and Technology (SeCyT), UNC.  <https://orcid.org/0000-0003-0003-5732> E-mail: guadareino@gmail.com

² “Sospecho, sin embargo, que no era muy capaz de pensar. Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos”.

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.11.p169>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

malfunctioning, an epistemic vice-, forgetting does not seem to help in our lives. However, as Borges said, if we do not forget, we cannot think. Beside it can be added: we cannot act either.

A contemporary virtue epistemology is a heterogeneous approach that can be broadly described as a perspective centered in the epistemic evaluation of agents' and communities' intellectual virtues and vices. One general characterization of intellectual virtues can be offered: they are features that promote agents' and communities' intellectual flourishing, or which make for excellent cognizers (TURRI, ALFANO & GRECO, 2019). Especially in Sosa's proposal of virtue epistemology, reflection plays a main role in the way of understanding knowledge and action. The article "Memory and Reflection" (MI, 2021) proposes, based on the *Analects of Confucius*, a refreshed conception of Sosa's notion of reflection through two components, a *retrospective* component and a *perspective* component. The former is related to past and memory; the latter, to future and forward looking. From different quotations by Western and Eastern writers, the author of the article shows the importance of memory. Notoriously, through references to contemporary psychology and philosophy, they indicate the importance of forgetting, too. If forgetting is accepted in this positive and virtue sense (that is, not just as a phenomenon opposed to memory), it means a serious challenge both for epistemology in general and for virtue epistemology in particular. The author proposes a way to face the challenge by suggesting reflection as metacognition in a *bi-level* virtue epistemology that arises from the complementation of Sosa's virtue epistemology and Confucian thought. To achieve this, the author gives "The Password Case" example:

Ernie receives a message from his bank in which a long series digit password, say, RSbh#49835TG, is set and given to him for his e-banking account. Apart from this long series digit password for e-banking account, he has several other long series digit passwords for email accounts, journal author accounts and internet access accounts. It would be very difficult for him to remember all the different passwords. Instead of remembering the e-banking account password, Ernie decides to "forget it" and save the number on his secret pocket book (so he can reach it anytime when he needs it).

To the author, this example shows that forgetting can be a source of justification or ground to acquire knowledge: “Ernie knows his e-banking password, in this case, because he has the epistemic virtue of forgetting the password number”. Under this description, forgetting has a positive epistemic meaning. Thereby, since forgetting has a double possible description, as an epistemic vice and as an epistemic virtue, it is a challenge for virtue epistemology. The next step of the article is the developed explanation of how “The Password Case” example is handled. This example shows that Ernie has learned and developed a well-balanced competence of “memory” and “forgetting” (ignoring/recycling). In this sense, forgetting can have many different faces depending on whether it is a first-order capacity (automatic or passive) or a second-order capacity (reflective or attentive or active). As the author warns, *bi-level* virtue epistemology should not be understood as a proposal of different types of knowledge, but as a distinction between different types of competencies that can help us to acquire knowledge.

Beyond their interesting way of articulating Sosa’s and Confucius’s the ideas of understanding and facing the “forgetting” phenomenon, the author’s example could be understood as a case of *omission*. The given example can be described as follows: he *refrains* from remembering, he *omits* to remember the password. Many omissions are examined through the notion of negative action or absence of action. Subsequently, one question arises: which absences of action are omissions and which ones, forgetting? On the other hand, it seems that Ernie’s “forgetting” does not fall under this negative description, as it was an intentional act of not memorizing. However, some omissions could be connected with actions, since they are intentional. In other words, there are omissions that can be interpreted under intentional descriptions as “positive” action (CLARKE, 2012). In the example, Ernie deliberates about the difficulties to remember a lot of different passwords. Ernie has practical reasons to forget; consequently, in some way, he is taking action. Thus, it seems necessary to describe better what makes the example an example of intentional forgetting instead of one of intentional omission. On the other hand, the possible crossovers between omissions and forgetting are interesting to evaluate different kinds of agency. Distinguishing cases of intentional omissions from those of intentional forgetting can contribute to better detection of several types of forgetting, what their cognitive level (first or second order) is, and what relationship they may have with the agency and moral responsibility.

On the other hand, “The Password Case” focuses on intentional forgetting and it can be interpreted as self-regarding intellectual virtues, which promote the individual’s own intellectual flourishing. At an interpersonal level, cases of intentional forgetting have been thought of in negative terms due to the adverse and undesirable consequences for some communities. The so-called “polices of memory” (the struggle against intentional and no intentional forgetting) in the cases of the Holocaust or the Military Coup in Argentina has been of enormous importance in promoting people’s acquisition of knowledge and intellectual flourishing. Not only do these policies against forgetting (which take various forms in the public arena: trials against the guilty, commemoration, exhibitions, the creation of memory museums, specialist books about the topic, congresses to discuss these experiences, etc.) seek to promote individuals’ flourishing but mainly to develop better democratic communities. Neither are the abovementioned examples of memory policies intended to be a counterargument to the objective pursued in the article nor to eliminate certain virtuous forms of forgetting. Rather, they seek to draw attention to a possible *asymmetry* that could take place between cases of forgetting which can be understood as virtues (for example, as forgetting traumas to have a better life) at an individual level, but which could work in a negative or undesirable way at the social or community level. If forgetting has a paradoxical character - it is not only a vice but also a virtue-, the *asymmetry* between the role of forgetting at its individual level and its role at a social level seems to be an important aspect to be added to the development of the *bi-level* virtue epistemology.

REFERENCES

BORGES, J.L. **Ficciones**. Buenos Aires: Emecé, 1944

CLARKE, R. What is an omission? **Philosophical Issues**, 22, Action Theory, p. 127-143, 2012.

TURRI, John, ALFANO, Mark, and GRECO, John. Virtue Epistemology, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/epistemology-virtue/>>.

MI, Chienkuo. Memory and Reflection. **Trans/Form/Ação**: Unesp journal of philosophy, vol. 44, Special issue in honor of Ernest Sosa, p. 169-172, 2021.

Received: 28/3/2020

Approved: 05/4/2021

A BRIEF DISCUSSION OF THE EMPIRICAL PLAUSIBILITY OF THE REFLECTIVE EPISTEMIC AGENCY

Ana Margarete Barbosa de Freitas¹


Felipe Rocha Lima Santos²

Abstract: This paper aims to discuss one specific feature of Sosa's performance epistemology, which is what we call Reflective Epistemic Agency. We argue that Sosa defends a problematic version of epistemic agency on its reflective level. We contrast Sosa's idea of reflective epistemic agency with Proust's theory of metacognition to argue that the argument in favor of Reflective Epistemic Agency may lack some empirical plausibility, thus, it should be either revised or abandoned.

Keywords: Virtue Epistemology. Performance Epistemology. Epistemic Agency.

INTRODUCTION

Ernest Sosa's Virtue Epistemology, as a reliabilist theory of knowledge, places the subject's intellectual virtues or cognitive competences as the center of epistemic evaluations. The agent's epistemic performances are subject to normative evaluations, just like any other human activity that aims at any objective. The evaluative model of performances, according to Sosa, is represented by the *AAA structure* (Accuracy, Adroitness, Aptness). Thus, the performance-based approach considers that the normativity involved in epistemic evaluation has the same evaluative structure as athletic, musical, artistic, or any other human activity. As Sosa describes:

¹ Federal University of Bahia (UFBA), Salvador, BA – Brazil.  <https://orcid.org/0000-0003-0505-3593> E-mail: anamargarete11@yahoo.com.br

² Federal University of Bahia (UFBA), Salvador, BA – Brazil. Pesquisador PNPd/CAPES.  <https://orcid.org/0000-0001-9319-9538> E-mail: frls.ba@gmail.com

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.12.p173>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

Belief is a kind of performance, which attains one level of success if it is true (or accurate), a second level if it is competent (or adroit), and a third if its truth manifests the believer's competence (i.e., if it is apt). Knowledge on one level (the animal level) is apt belief. The epistemic normativity constitutive of such knowledge is thus a kind of performance normativity. (SOSA, 2011, p. 1).

It can be said that knowledge is thus understood as the expression of cognitive achievement, a cognitive performance so that the action of a virtuous agent in the cognitive domain becomes essential to achieve knowledge reliably.

Although Sosa (2009; 2011; 2015) considers that knowledge is a cognitive achievement that develops at various levels - Animal, Reflective, and Full, he highlights reflective knowledge as the highest epistemic achievement and full aptness as the most desirable stage for cognitive performances. Reflective knowledge reaches a level of knowledge higher than mere animal knowledge, as the agent can have a perspective on the source of his beliefs and defend the reliability of those sources, in addition to manifesting freedom of choice and control over beliefs. Reflective knowledge is based on an introspective type of justification concerning the aptness of the belief given the agent's epistemic perspective; a kind of justification that animal knowledge cannot provide. Still, according to Sosa (2009; 2011), it is only when agents reach reflective knowledge that they present the highest, most reliable, and apt form of knowledge.

Animal knowledge, although extremely useful, falls far short of distinctly human capacities, so that the hallmark of human knowledge and epistemic agency is reflective knowledge, as it more fully manifests the rational nature and human capacity to respond for its actions. And this type of knowledge is more valuable because it is something that the agent consciously and deliberately performs in the epistemic domain, which makes reflection a necessary condition for the constitution of the epistemic agency.

It is important to emphasize that the notion of epistemic agency in Sosa is, therefore, related to the highest levels of human performances that involve reflection, self-awareness, and full aptness. Sosa recognizes that there are three distinct categories of representational states or performances in the human species: a purely functional state, a hybrid, and the (full) agency, the latter being what interests us in this paper. He describes these three states as follows:

(a) the merely functional, of a sort not *at all* penetrable or affectable through agential control; (b) the fully agential, of a sort *directly* penetrable or affectable through such control; and (c) hybrid representational states, of a sort affectable through such control, but only *indirectly*. (SOSA, 2015, p. 93).

Thus, we can define the notion of Reflective Epistemic Agency defended by Sosa as follows:

[R-EAg] Reflective, self-conscious, and directly controlled action that enables the agent to make judgments, decide what to believe, recognize the reliability of the process of forming her beliefs and defend her epistemic perspective.

This notion of epistemic agency involves direct agency, exercised at the highest epistemic level through our reflexive capacity. In this way, when we reflect, our beliefs are typically formed through a deliberative process that comprises an ability to choose the course of the judgment, which allows us to exercise control over it. It, therefore, seems correct to say that according to Sosa, epistemic agency is related to the idea that human beings are active in the exercise of their judgments, which implies freedom of action and epistemic freedom about beliefs.

This brief presentation serves to demonstrate that Sosa's performance epistemology has as its center of analysis the epistemic agent and his performance at the most diverse levels, especially at the level of the reflexive epistemic agency. Due to his theoretical innovations, without a doubt, Sosa is one of the most important philosophers for contemporary epistemology. However, this does not imply that his theory has no problems, some perhaps possibly related to the central theses of his theory. One of these problems directly concerns the empirical plausibility of his theory, mainly about the notion of epistemic agency and the role of reflection in satisfying epistemic objectives.

In this sense, an important criticism concerns what Sosa calls meta-aptness – the ability to assess one's own first-order beliefs. Philosophical studies focused on the area of metacognition – the ability to think about one's own thinking or to monitor and control one's cognitive activity – have shown

that, unlike what Sosa claims, metacognition is a natural type that has a set of functional characteristics independent of those associated with the self-attribution of mental states – and that during metacognitive activity, rational thoughts are not available to instruct a thinker about what she can believe in and thus allow her to be responsible for her mental agency (PROUST 2010; 2013). These arguments challenge the image of the epistemic agent as defended by Sosa and reflect on the normative character of human actions in the epistemic domain, directly questioning the notion of epistemic agency and the role of reflection in satisfying epistemic objectives.

Thus, this article aims to present the exclusivist/externalist approach to metacognition as advocated by Joëlle Proust (2010; 2013) and the repercussions of that approach for Ernest Sosa's Performance Epistemology.

1 THE EXCLUSIVIST/EXTERNALIST APPROACH TO METACOGNITION

In her work on the Philosophy of Metacognition, Joëlle Proust (2008; 2010; 2013) usually defends an *exclusivist/externalist perspective* of metacognition – as an exclusive capacity for self-assessment of ones own thinking that is especially related to ones own skills and his evaluation, being that at least part of such an assessment is conducted without any particular theoretical knowledge of the mind - against an *inclusivist/internalist view* of metacognition – such as the ability to attribute mental states to oneself or others, making evaluative episodes a special case of this general capacity.

Proust (2013) believes that theoretical considerations derived from studies on human development, human learning and the evolution of the species leave no room to defend internalist positions about metacognition. In her view, the widespread assumption of internalist positions that

[...] the mechanisms that serve a given function – say, epistemic decision – should directly reflect our way of expressing that function verbally, as what it is rational to do or think, given one's antecedent mental states. [...] Just as logical or probabilistic reasoning turns out to rely on heuristics that have little to do with the science of logic and probability theory, metacognition might well rely on heuristics that do not need to involve the propositional knowledge one has of one's mental contents. (PROUST, 2013, p. 1-2).

Metacognitive internists understand that to monitor or endorse their own mental dispositions, subjects must form beliefs about their propositional

attitudes and their associated contents so that the monitoring of mental states is a causal consequence of the knowledge of their own mental contents. Proust (2010; 2013) calls this concept the *Inclusivist Definition* because it implies the *inclusion* of the ability to attribute mental states to oneself or others as a condition for the possibility of carrying out cognitive assessments. Metacognitive skills, seen in this way, motivate epistemic internalism, the view that the agent must be able to justify her own beliefs, presenting reasons for her doxastic attitudes based on his epistemic skills and cognitive resources, such as introspection.

It is possible here to make a relationship between the Inclusivist Definition of metacognition and Sosa's perspective on reflective knowledge – a distinctly human epistemic achievement and higher than animal knowledge, as it allows the subject to “[...] answer that one does know or that one is epistemically justified, and [...] to defend this through the reliability of one's relevant faculties”. (SOSA, 2009, p. 153).³

Sosa usually associates reflection with the capacity for deliberative control over first-order beliefs, to put these beliefs under reflective scrutiny, judging them and freely choosing what to believe, thus forming second-order beliefs. The processes that form reflexive beliefs are thus different from the processes that form unreflective beliefs, since the latter are formed automatically and unconsciously, not being the product of the individual's agency. Thus, it seems that Sosa's conception of the role of reflection in satisfying epistemic objectives involves much of the Inclusivist Definition of metacognition since he considers reflection to be a controlled and self-conscious evaluative performance that analyzes and monitors the risk of failure or success in first-order, in addition to being associated with a second-order perspective on beliefs and cognitive processes, giving the individual introspective and privileged access to their beliefs, which allows them to defend them reliably (see **R-EAg**).

Although Proust rarely cites Sosa in her book *Philosophy of Metacognition* (2013), when she refers to virtue epistemologists she alludes to Sosa's Virtue Epistemology, more specifically to his book *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge* (2007), and states that for these

³ Although Sosa defends a reliabilism epistemological perspective for knowledge, in his epistemological project there are many references to internalist intuitions, so the most correct would be to say that he defends a position that tries to make internalist and externalist positions about knowledge compatible.

[...] a mental agent should be able not only to evaluate the outcomes of her mental actions, but also to consciously recognize that her ability to recognize epistemic norms is crucially involved in these actions. Mental agency, on this reading, involves an ability to take explicit responsibility for one's mental performances. Confidence is seen as resulting from a judgement about one's own cognitive competence. Non-humans have to be denied access to this rich form of self-understanding, which belongs to analytic metacognition. (PROUST, 2013, p. 303).

In fact, Sosa (2015) does not deny that we routinely produce more animal knowledge than reflective knowledge. However, he states that the rational orientation involved in reflective judgments helps us to improve and manage our skills, to avoid certain situations, and to have a coherent perspective and explanatory of the reliability of the sources of our beliefs, in addition to being the region of freedom where the deontic framework is most clearly applicable and where we can exercise our epistemic agency. Because of this, it is considered a better, more reliable, desirable, and sensitive knowledge of the first-order factors, allowing the agent the possibility of believing, disbelieving, or suspending the judgment, the latter attitude being possible only due to second-order mental actions.

Proust (2013), notably, disagrees with the Inclusionist Definition about metacognition and, consequently, also disagree with Sosa's intuitions about reflective knowledge, the role of reflection, and the concept of epistemic agency. She defends an Exclusionist Definition of metacognition that, based on an externalist position, analyzes metacognition as a natural type, as a set of processes whose function is exclusively to monitor or regulate cognitive or mental actions, that is, as a competence for self-assessment based on, in part, in non-analytical knowledge, with procedural characteristics. The Exclusionist conception of metacognition is supported by three main claims: i) "mental and ordinary actions do not have the same basic normative structure" (PROUST, 2013, p. 5); ii) "metacognition, understood as a self-assessment of one's own predicted or acquired mental properties, is a constitutive ingredient of every mental action, but is absent from ordinary basic actions" (PROUST, 2013, p. 5); and iii) "this ability is not unique to humans" (PROUST, 2013, p. 5). We will now focus on the argument that metacognition is not an exclusive skill of human beings.⁴

⁴ In this article, we will focus on the analysis of statement (iii), for a more in-depth debate on the other statements see Freitas (2019).

2 METACOGNITION IS NOT AN EXCLUSIVE ABILITY OF HUMAN BEINGS

According to Proust (2013), many non-human animals can act mentally, they are efficient in remembering and assessing their reliability in carrying out their tasks. This leads us to believe that the ability to conceptually represent one's first-order attitudes cannot be a necessary condition for the development of metacognitive competence.

Contrary to Sosa's idea (2009) that only humans are capable of metacognition – that is, to analyze their first-order competence and their environment, assessing the risk of failure or success in its execution, through their reflective skills –, Proust (2008; 2013) argues that metacognitive interventions do not imply “knowing reflexively”. When a subject engages in mental action, metacognition acts through the *self-probing* process – which assesses the likelihood that he will be able to successfully perform the mental action (to remember *r*, to learn *p*, to account *q*, etc.) –, and *post-evaluation* – which assesses the accuracy of informational retrieval –, and this does not imply that the subject reflexively knows that she is carrying out these operations, as these processes evaluate success in a modular, strictly closed manner and do not use – or at least do not need to use – a rich conceptual framework for making inferences and generalizations from this assessment. The reason for this statement is that children and non-human animals, who cannot attribute mental states to themselves, have been found to perform metacognitive tasks correctly.

Evidence extracted from Comparative Psychology (SMITH *et al*, 2003; SMITH, 2005) suggests that non-human animals, such as monkeys and dolphins, can adequately assess their level of self-confidence in tasks related to perception and memory, in which they can answer yes, not or uncertain. The results demonstrate that they seem to make rational decisions based on these assessments, as it was observed that when the target stimulus is difficult to discriminate perceptually or to remember, the animals choose not to offer an answer if such a choice is offered to them, and its reliability increases as they are free to respond or not. This means that some non-human animals are able to recognize epistemic norms, even in the absence of mental concepts and reflective awareness, that is, procedural metacognition occurs at a subpersonal level without the need for meta-representation.

According to Proust (2013), the most plausible answer to the sensitivity to epistemic norms presented by both children and non-human animals and by

adult humans can be found in the affective states: “A feeling ‘tells’ a subject, in a practical, unarticulated, embodied way, how a given mental act is developing concerning its constitutive norm, without needing to be reflectively available to the believer” (PROUST, 2013, p. 158). This statement contradicts Sosa’s (2009; 2015) claim that sensitivity to epistemic norms depends, primarily, on the agent’s ability to consciously control her cognitive results, which makes her distinguish animal knowledge from reflective knowledge, the latter distinctly human and therefore more reliable.

According to Proust (2013), sensitivity to epistemic norms is tracked by epistemic feelings, that is, conscious noetic feelings that are generated by inferential heuristics that operate implicitly and unintentionally. Examples of epistemic feelings are the feelings of knowledge, the feeling of fluency, the “tip of the tongue” phenomena, the feelings of uncertainty, the insight, the feeling of being lost, among others.

Epistemic feelings constitute the “representational format underlying procedural metacognition” (PROUST, 2013, p. 158) and are identified as an authoritative source of non-conceptual information⁵ to acquire true beliefs; they “might result from comparators that do not seem to belong to propositional ways of representing facts” (PROUST, 2013, p. 111). When a subject performs a mental action – remember that *p*, for example – *self-probing* is made possible by the person’s feelings about this task, it is these subjective feelings that safely track the cognitive adequacy of the subsequent mental action – a feeling that it is possible to carry out the action; likewise, in the *post-evaluation*, it is the epistemic feelings that safely track objective truth or the correction of mental action – a feeling about the certainty that *p*. In this way, feelings carry subpersonal epistemic information, they act on procedural metacognition, helping to control and monitor subjective uncertainty, and the subject does not have conscious access to how she arrived at these results, she just feels that it is so and acts based on this information⁶. According to Proust (2013, p. 146), noetic feelings

⁵ Not all philosophers accept the existence of non-conceptual content. There is a great debate with different views on the role of concepts in the content, for further details on this topic see Cussins (1990), McDowell (1994), Peacocke (2001), Bermúdez (2003).

⁶ In adult humans, “noetic feelings are offering a rational transition to the acquisition of concepts related to knowledge, and of epistemic modals, that is, modes of knowing, such as doubts, certainties, and guesses.” (PROUST, 2013, p. 140). According to Burton (2008), in some situations, the feeling of knowing arising from epistemic feelings is felt as a thought generated from elements in a correct line of reasoning.

[...] carry defeasible information about people's normative sensitivity to cognitive success of the current performance. This association between fact and norm is a property of every normative behavior. A descriptive fact has been selected (by evolution, by learning?) as being relevant to norm-sensitivity because, first, it actually predicts epistemic success, and, second, because it provides access to cues that agents can use for normatively controlling their actions. This view is thus an expressivist view about epistemic norms: agents initially use their feelings (and their rich nonconceptual contents) to evaluate their performance in a norm-sensitive way. Felt fluency, furthermore, motivates agents to act in a norm-directed way. Normative work, however, occurs 'behind the scenes', through the recalibration mechanisms that allow a system to realign its own sensitivity on the objective trials of prior performances.

However, Proust (2013) points out that these epistemic feelings are not strictly subjective, on the contrary, they are calibrated by external social and physical restrictions, that is, by the history of the individual's previous results about her mental actions. This means that "the existence and reliability of epistemic feelings *supervene in part on* the existence and quality of the feedback provided" (PROUST, 2013, p. 200). So epistemic feelings are not necessarily accurate, they can be illusory, leading the individual to make irrational decisions about how to act mentally, if exposed to inadequate feedbacks.

Thus, different from the position defended by Sosa (2009; 2011; 2015) – that meta-aptness, that is, reflexive self-assessment of first-order beliefs, is a distinctly human virtue achieved self-consciously and deliberately –, Proust (2008; 2013) supports a perspective that understands metacognition as a procedural skill found in both humans and non-human animals. This ability occurs without the need for conceptual content, being performed at a subpersonal level, so that it does not depend on the individuals' introspective capacities, such as direct control and conscious access. Sensitivity to epistemic norms (truth, intelligibility, coherence, etc.) results from epistemic feelings that operate from a cognitive architecture that is shaped by the dynamic environment in which the individual is opaque, that is, without her being aware and control of the facts that influence her, leaving her only to trust these feelings to evaluate the viability of his mental actions.

CONCLUSION

As we can see, Proust's arguments go against Sosa's epistemological project, mainly, to his statements that concern human reflexive capacities and the concept of epistemic agency (**R-EAg**). While Sosa defends that human beings can directly control the performance of their judgments and make decisions deliberately, with transparent access to their epistemic perspective, the empirical results show that the mechanisms responsible for epistemic assessments, including reflective processes, are not available on a personal level, but it's available on a subpersonal level, where it is not possible to have direct control and conscious access, which contradicts to the normative and agency statements defended by Sosa's Performance Epistemology.

Because it lacks empirical plausibility, Sosa's epistemological project seems to fail to attempt to place the agent at the center of normative epistemic analysis – by comparing cognitive knowledge-producing performances to ordinary practical actions that outline self-awareness and voluntary control; thus, it cannot offer an adequate response to the role of the cognitive agent in satisfying epistemic objectives.

FREITAS, A. M. B.; SANTOS, F. R. L. Uma breve discussão sobre a plausibilidade empírica da agência epistêmica reflexiva. *Transformação*, Marília, v. 44, p. 173-184, Edição Especial - Dossier "Ernest Sosa", 2021.

Resumo: Este artigo visa discutir uma característica específica da epistemologia do desempenho de Sosa, que é o que chamamos Agência Epistêmica Reflexiva. Argumentamos que Sosa defende uma versão problemática da agência epistêmica no seu nível reflexivo. Contrastamos a ideia de Sosa de agência epistêmica reflexiva com a teoria da metacognição de Proust para argumentar que o argumento a favor da Agência Epistêmica Reflexiva pode carecer de alguma plausibilidade empírica, pelo que deve ser revisto ou abandonado.

Palavras-chave: Virtude Epistemológica. Performance Epistemológica. Agência Epistêmica.

REFERENCES

- BERMÚDEZ, J. L. **Thinking Without Words**. New York: Oxford University Press, 2003.
- BURTON, R. **On Being Certain: Believing You Are Right Even When You're Not**. New York: St. Martin's Griffin, 2008.
- CUSSINS, A. The connectionist construction of concepts. In: Biden, M. (Ed.) **The Philosophy of Artificial Intelligence**. Oxford: Oxford University Press, 1990, p. 380-400.
- FREITAS, A. Agência Epistêmica, Naturalismo e Normatividade. **Perspectiva Filosófica**, v. 46, n. 2, p. 71-115, 2019.
- McDOWELL, J. The content of perceptual experience, **The Philosophical Quarterly**, v. 44, n. 175, p. 190-205, 1994.
- PEACOCKE, C. Does perception have a nonconceptual content? **The Journal of Philosophy**, v. 98, n. 5, p. 239-64, 2001.
- PROUST, J. Epistemic Agency and Metacognition: An Externalist View. **Proceedings of the Aristotelian Society**, v. 108, p. 241–268, 2008.
- PROUST, J. Metacognition. **Philosophy Compass**, v. 11, n. 5, p. 989-998, 2010.
- PROUST, J. **The Philosophy of Metacognition: mental agency and self-awareness**. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- 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, p. 242–271, 2005.
- SMITH, J.; SHIELDS, W.; WASHBURN, D. The comparative psychology of uncertainty monitoring and metacognition. **Behavioral and Brain Sciences**, v. 26, Ed. 3, p. 317-339, 2003.
- SOSA, E. **A Virtue Epistemology: apt belief and reflective knowledge**, Vol I. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- SOSA, E. **Reflective Knowledge: apt belief and reflective knowledge**, Vol. II. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- SOSA, E. **Knowing Full Well**. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- SOSA, E. **Judgment and Agency**. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Received: 22/9/2020

Approved: 05/3/202

A RELAÇÃO ENTRE COMPETÊNCIA EPISTÊMICA E CONHECIMENTO NA TEORIA DE ERNEST SOSA

*Kátia M. Etcheverry*¹


Resumo: Este artigo enfoca a relação de atribuição entre competência e crença verdadeira presente em explicações de conhecimento em termos de virtudes epistêmicas como a de Ernest Sosa. A ideia central é que, em casos de conhecimento, o fato de o agente formar uma crença verdadeira é atribuível à sua competência cognitiva (condição da competência), e não a algum fator de sorte. Os críticos apresentaram casos nos quais, alegadamente, ou o agente tem conhecimento sem satisfazer a condição da competência (portanto, a condição da competência não seria necessária para conhecimento); ou, apesar da satisfação da condição da competência, o agente não tem conhecimento (portanto, a condição da competência não seria suficiente para o conhecimento). O cerne da questão reside em como conceber adequadamente a condição da competência para o conhecimento, e a relação subjacente entre competência e sucesso no domínio epistêmico. Este artigo explora a concepção de Sosa dessa relação, em termos de “sucesso cognitivo que manifesta a competência do agente”, e argumenta que essa posição pode dar uma resposta mais direta aos críticos do que outras explicações de conhecimento em termos de virtudes epistêmicas.

Palavras-chave: Condição da Competência. Confiabilismo da Virtude. Ernest Sosa. Conhecimento. Manifestação da Competência. Relação de Atribuição.

INTRODUÇÃO

Ernest Sosa é um dos principais defensores do confiabilismo da virtude² e de explicações de conhecimento como um tipo de desempenho bem-sucedido atribuível ao caráter cognitivo confiável do conhecedor. Conforme Sosa (2011, p. 86), “A Epistemologia da Virtude pode ser

¹ Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC/RS), Porto Alegre, RS – Brasil.

 <https://orcid.org/0000-0002-0093-1089> E-mail: kaetch@gmail.com

² A epistemologia da virtude tem duas linhagens: (i) confiabilismo da virtude (Sosa, Greco, Pritchard, Turri); e (ii) responsabilismo de virtude (Montmarquet, Zagzebski, Baehr). Este artigo enfoca apenas teorias confiabilistas da virtude.

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.13.p185>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

formulada como a visão de que conhecimento é crença cujo sucesso é ‘creditável’ ao conhecedor”. A intuição norteadora nessa posição é que, em casos de conhecimento, ter formado uma crença que é verdadeira deve estar adequadamente relacionado ao caráter cognitivo do agente, de modo que conhecimento é definido como *crença verdadeira creditável às competências cognitivas do agente* (CVCA). Nesta perspectiva, uma crença justificada e verdadeira que não satisfaça a condição da competência, qual seja, a de ser atribuível ao caráter cognitivo do agente, não pode ser um caso de conhecimento. Esta explicação de conhecimento pretende ser imune a contraexemplos de tipo Gettier,³ uma vez que a condição da competência para o conhecimento não é satisfeita nos casos em que há algum fator de sorte (real ou contrafactual) envolvido na produção da crença justificada e verdadeira. Como coloca Sosa (2015, p. 72), “[...] uma realização [cognitiva] é creditável [ao agente] na medida em que ela resulta da competência [do agente] e não de sorte.” Outra vantagem dessa posição seria a de que a condição da competência permite explicar por que conhecimento é mais valioso do que mera crença verdadeira: conhecimento é crença verdadeira devida ao caráter epistêmico virtuoso do agente.

Propostas de CVCA foram atacadas pela crítica por meio de dois tipos de contraexemplos: (i) casos nos quais o agente teria conhecimento sem satisfazer a condição da competência (portanto, a condição da competência não seria necessária para o conhecimento); e casos nos quais, apesar de ter satisfeito a condição da competência o agente não teria conhecimento (portanto, a condição da competência não seria suficiente para o conhecimento). A conclusão pretendida pelos opositores é que a condição da competência seria ou muito forte (excluindo casos legítimos de conhecimento); ou muito fraca (tomando casos de ignorância como sendo casos de conhecimento), de modo que a condição da competência falharia em distinguir entre casos de conhecimento e casos de ignorância. O cerne da questão reside em como conceber, de modo adequado, a condição da competência para o conhecimento e em especial a relação subjacente entre competência e sucesso no domínio epistêmico. A concepção de Sosa dessa relação (SOSA, 2007; 2009; 2010; 2011; 2015), em termos de manifestação da competência epistêmica do agente no sucesso cognitivo, é examinada neste artigo a fim de motivar a proposta de que ela

³ Colocado de modo sucinto, Edmund Gettier (1963) propôs dois contraexemplos à suficiência da análise tripartite de conhecimento como crença verdadeira justificada. Esses contraexemplos se multiplicaram dentro da extensa discussão que o artigo de Gettier provocou na epistemologia contemporânea, com ênfase na ideia de que conhecimento não pode ser obtido de modo acidental.

coloca a teoria de Sosa em posição de responder aos críticos de modo mais efetivo do que outras teorias da virtude epistêmica (GRECO, 2003; 2010; 2012; PRITCHARD, 2009; 2012).

1 CONHECIMENTO COMO CRENÇA VERDADEIRA CREDITÁVEL AO AGENTE EPISTÊMICO (CVCA)

Um ponto central nas explicações de conhecimento em termos de competências (habilidades, virtudes)⁴ é que, nos casos de conhecimento, as competências cognitivas do agente devem estar apropriadamente envolvidas não apenas na produção da crença, mas também no sucesso em alcançar a verdade, de modo que ter formado uma crença que é verdadeira se deve à competência do agente epistêmico, e não a outra coisa qualquer. Além disso, para que as habilidades cognitivas do agente estejam “apropriadamente envolvidas” no sucesso cognitivo o agente deve estar, interna e externamente, em condições adequadas para o exercício dessas habilidades. Assim entendida, a relação de atribuição entre sucesso cognitivo e a competência cognitiva do agente, noção central em explicações de conhecimento em termos de virtude epistêmica, foi concebida de duas maneiras: (i) a atribuição de sucesso cognitivo é determinada pela saliência explicativa das competências cognitivas do agente na explicação de por que o agente obteve sua crença verdadeira (GRECO, 2003; 2009; 2010; 2012; PRITCHARD, 2012); e (ii) a atribuição de sucesso cognitivo depende de que as competências cognitivas do agente se manifestem na aquisição da crença verdadeira em questão (BRONCANO-BERROCAL, 2017; KELP, 2013; SOSA, 2010; 2011; 2015; TURRI, 2011; 2016).

1.1 CONDIÇÃO DA COMPETÊNCIA EM TERMOS DE MANIFESTAÇÃO DA COMPETÊNCIA EPISTÊMICA

De acordo com Sosa (2007; 2011; 2015), conhecimento é “crença apta”, um desempenho cognitivo bem-sucedido no qual o agente crê em uma verdade por meio do exercício apropriado de suas competências cognitivas. Desse modo, ter formado uma crença verdadeira é creditável ao agente epistêmico e não à sorte. Crenças aptas obedecem à estrutura normativa AAA

⁴ Esses termos são equivalentes. “As virtudes ou competências epistêmicas são habilidades. [...] um tipo especial de disposições [...] associadas a um conjunto de condicionais que têm como antecedentes gatilhos [desencadeadores] e como consequentes manifestações [resultantes]”. (SOSA. 2011, p. 80)

porque são: acuradas (verdadeiras), hábeis (competentes) e aptas (verdadeiras porque hábeis).⁵

Segundo Sosa (2015, p. 26-30), a relação de atribuição, presente na condição da competência, é interpretada em termos de manifestação, de maneira que uma crença é apta só se sua acurácia manifesta a competência cognitiva do agente. Competências cognitivas são disposições estáveis do agente para ter sucesso em seus desempenhos, desde que ele esteja em determinadas condições, internas e externas, relevantes. Na terminologia de Sosa, um agente possui competência “plena” ou “completa” quando essa competência satisfaz a estrutura SSS:⁶ Habilidade assentada (habilidade estavelmente integrada ao caráter cognitivo do agente), Forma (condições internas do agente, tais como estar acordado ou dormindo, saudável ou doente), e Situação (condições externas do agente, tais como estar em condições de boa ou má iluminação, ou em um ambiente epistemicamente amigável ou hostil). Desse modo,

[...] uma disposição pode se manifestar em determinado resultado somente se ela explicar apropriadamente esse resultado. Isso requer a conjunção de habilidade assentada, forma e situação, de modo a causar a manifestação sob a ação do gatilho [evento desencadeador]. (SOSA, 2015, p. 30).

Em outras palavras, diante de um evento desencadeador, competências que satisfazem a estrutura SSS necessariamente se manifestam no resultado bem-sucedido (conhecimento). Por fim, se o sucesso cognitivo manifesta uma competência epistêmica do agente, então esse sucesso é satisfatoriamente explicado por essa manifestação de competência, pois não pode haver manifestação de competência em um sucesso específico sem que essa manifestação seja relevante para a ocorrência desse sucesso.

Por conseguinte, “a manifestação [da competência epistêmica] determina crédito e descrédito [no domínio epistêmico]” (SOSA, 2015, p. 29), e dizer que uma crença verdadeira manifesta a competência do agente equivale dizer que ter alcançado crença verdadeira não foi acidental mas sim creditável à competência desse agente, sendo portanto um caso de conhecimento. Nesse sentido, crédito epistêmico

⁵ Em inglês: accurate, adroit, apt.

⁶ SSS se refere aos termos em inglês *Skill* (habilidade), *Shape* (forma) e *Situation* (situação).

[...] parece antes uma noção causal, onde a responsabilidade causal por determinado resultado é atribuída à entidade “creditada” (pelo menos parcialmente) por esse resultado. [...]. É esse tipo de crédito que eu teria em mente ao dizer que uma competência do agente que crê e, portanto, o próprio agente, deve ser creditável pela verdade de uma dada crença que é um caso de conhecimento. [...] S saber que p ao crer dessa forma é uma questão de a correção de sua crença manifestar uma competência assentada nele. A *existência* da crença pode decorrer de um exercício dessa competência, mas isso não é suficiente. É antes a sua *correção* que deve manifestar a competência. (SOSA, 2011, p. 86-87).

Nessa passagem, Sosa deixa clara uma distinção importante entre *exercício da competência*, que resulta na existência da crença, e *manifestação da competência*, que resulta no sucesso cognitivo (crença verdadeira) devido à competência do agente.⁷ A partir disso, parece ficar claro que, em Sosa, exercícios de competência podem não ser bem-sucedidos, i.e., o mero exercício de uma competência pode não levar a conhecimento. Contudo, exercícios de competência resultam em crenças com algum status epistêmico positivo: essas crenças são hábeis ou competentes. Por outro lado, a manifestação da competência é sempre um caso de sucesso cognitivo, dado que manifestação é uma relação de dois relata, a saber, competência e sucesso, que só ocorre se esses relata estão presentes: “[a manifestação é] uma relação primitiva [...] que tem manifestações de resultados (desempenhos bem-sucedidos) de um lado, e competências (perceptuais, agenciais, epistêmicas) de outro.” (SOSA, 2015, p. 31) Assim, dizer que uma crença verdadeira manifesta a competência do agente é dizer que esse sucesso é devido a ele, e, portanto, alcançar crença verdadeira não foi acidental.

1.2 CONDIÇÃO DA COMPETÊNCIA EM TERMOS DE SALIÊNCIA EXPLICATIVA DA COMPETÊNCIA EPISTÊMICA

Conforme Greco (2009; 2012) em casos de conhecimento, o fato de o agente formar sua crença por meio de sua competência cognitiva é o fator explicativo mais saliente na explicação da obtenção de crença verdadeira.

⁷ Lisa Miracchi (2015) sugere uma distinção semelhante, mas com um detalhamento e propósitos diversos. Sua intenção é especificar um tipo de habilidade que serve às necessidades de uma epistemologia da virtude do conhecimento primeiro: “a epistemologia da virtude direta sustenta que competências para saber admitem dois tipos de exercícios: manifestações, que são constitutivamente realizações (casos de conhecimento) e exercícios degenerados, que são constitutivamente fracassos (casos de crença falsa justificada e de crença gettierizada).” (p. 355)

A saliência explicativa da competência cognitiva deriva dos interesses e propósitos envolvidos, e depende da ausência de eventuais aspectos “estranhos ou incomuns” (GRECO, 2012, p. 9), apenas quando o mundo está em seu modo normal, ou seja, conducente à verdade, as habilidades cognitivas do agente têm saliência padrão. Nessas situações a competência do agente explica seu sucesso cognitivo de modo que ter sido cognitivamente bem-sucedido é creditável a seu caráter cognitivo virtuoso. Diferentemente, em situações de tipo Gettier onde tipicamente ocorrem fatores “estranhos ou incomuns”, a saliência explicativa não estaria nas habilidades cognitivas do agente mas em algum outro fator, de modo que a obtenção de crença verdadeira seria meramente accidental.

Nos casos de conhecimento, habilidade e mundo conspiram para produzir crença verdadeira no modo usual, [de modo que] a habilidade retém sua saliência padrão, e então julgamos que S sabe. Nos casos tipo Gettier, a habilidade e o mundo conspiram para produzir uma crença verdadeira, mas não no modo usual. Em vez disso, algo estranho ou incomum acontece [...] Consequentemente, a relevância é retirada das habilidades de S, e então julgamos que S não sabe. (GRECO, 2012, p. 9).

Duncan Pritchard concebe a relação de atribuição de forma semelhante a de Greco, mas mais fraca: um sucesso cognitivo é atribuível às habilidades cognitivas do agente quando o exercício dessas habilidades é uma parte importante, ainda que não a mais importante, de por que o agente formou (ou sustenta) essa crença. Nessa linha de pensamento, seria dispensável estabelecer o grau de relevância explicativa. Além disso, Pritchard defende uma epistemologia da virtude antissorte que associa uma condição de competência (ou habilidade, como ele diz) e uma condição antissorte (segurança). Como resultado, a condição da competência pode ser enfraquecida, dado que seu encargo teórico é compartilhado com a condição antissorte, e requerer apenas que o sucesso cognitivo seja creditado à capacidade do agente “em grau significativo”.

Essa proposta (a epistemologia da virtude antissorte) incorpora tanto uma condição antissorte (a exigência de que a crença verdadeira seja segura) quanto uma condição de habilidade. Observe que a condição de habilidade em jogo aqui é aquela proposta por uma epistemologia da virtude fraca ao invés de uma epistemologia da virtude forte, exceto que, em conformidade com a natureza híbrida da explicação, estamos interpretando esta condição [da habilidade] como exigindo que o sucesso cognitivo seguro do agente seja em grau significativo devido à sua agência cognitiva. (PRITCHARD, 2012, p. 273).

2 CVCA: OBJEÇÕES

Os críticos ofereceram dois contraexemplos que pretendem mostrar que a condição de competência não é nem necessária nem suficiente para conhecimento. Em primeiro lugar, Lackey (2007; 2009) coloca que existem casos de conhecimento testemunhal em que a condição de competência (ou a condição do crédito em sua terminologia) não é satisfeita porque as habilidades cognitivas do ouvinte não são a parte mais saliente da cadeia causal que explica porque ele formou uma crença verdadeira. Sendo assim, pode haver conhecimento sem competência (ou crédito epistêmico). Por outro lado, Pritchard (2010; 2012) alega que a condição de competência (ou habilidade em sua terminologia) não é uma condição suficiente para o conhecimento, uma vez que em situações epistemicamente inseguras, como no famoso caso dos celeiros falsos,⁸ o agente forma uma crença verdadeira por meio de suas habilidades cognitivas, mas ele não tem conhecimento porque sua crença competente e verdadeira não é segura, pois ele formou uma crença que é verdadeira apenas por sorte. Portanto, se pode haver crença competente e verdadeira que não é um caso de conhecimento, então a condição da competência não é suficiente para discriminar conhecimento e ignorância em certos casos. Essa conclusão motiva a epistemologia da virtude antissorte de Pritchard, segundo a qual conhecimento requer tanto uma condição antissorte quanto uma condição de competência (habilidade).

2.1 CONHECIMENTO SEM COMPETÊNCIA

Jennifer Lackey apresentou o seguinte contraexemplo contra CVCA:

Morris, tendo acabado de chegar à Chicago [pela primeira vez], deixa a estação ferroviária e procura obter informações sobre como chegar à Sears Tower. Ele olha em volta, se aproxima do primeiro adulto que passa por perto e pergunta como chegar ao destino desejado. O passageiro, que por acaso é um residente de Chicago que conhece a cidade extraordinariamente bem, fornece a Morris direções impecáveis sobre como chegar à Sears Tower, dizendo-lhe que ela está localizada a dois quarteirões a leste da estação ferroviária. Sem hesitar, Morris forma a crença verdadeira correspondente. (LACKEY, 2007, p. 352).

⁸ Esse caso foi apresentado por Goldman (1976) que posteriormente (1992) refere que lhe foi sugerido por Carl Ginet.

De acordo com Lackey, o caso de Morris mostra que há casos de conhecimento obtido via testemunho onde o sucesso cognitivo não parece ser explicado pelas habilidades cognitivas do ouvinte, mas sim pelas do informante. Em outras palavras, nestes casos, temos sucesso cognitivo, i.e., conhecimento, que não se deve *principalmente* à competência do ouvinte. Desse modo, prossegue a objeção, se podemos ter conhecimento sem que a condição da competência seja satisfeita, então essa condição não é necessária para o conhecimento.

2.2 COMPETÊNCIA SEM CONHECIMENTO

A segunda linha de objeção ataca a suficiência da condição de competência para explicar conhecimento, mostrando casos onde essa condição não consegue explicar a falta de conhecimento do agente. O caso dos celeiros falsos é um dos mais citados na literatura, nele Barney caminha em um ambiente epistêmico hostil, onde há vários celeiros falsos, meras fachadas imitando celeiros reais, e um único celeiro genuíno, diante do qual ele forma a crença de que “isso é um celeiro”.⁹ Sua crença é verdadeira e resulta do sucesso de suas habilidades cognitivas em conectá-lo ao fato de que está diante de um celeiro de verdade, mas intuitivamente Barney não tem conhecimento. Este caso constitui um desafio importante para CVCA pois, embora a competência cognitiva de Barney explique por que ele formou uma crença verdadeira, ele não sabe que está diante de um celeiro, pois ele poderia muito facilmente ter formado uma crença falsa no território dos celeiros falsos. A fim de explicar a ignorância de Barney, a teoria deve poder acomodar a ocorrência de um fator de sorte que está envolvido na obtenção da crença verdadeira e faz com que a crença de Barney seja insegura. De acordo com Pritchard, Barney está sob o efeito de sorte ambiental, de modo que mesmo uma sua crença seja bem formada ela sempre será verdadeira de modo accidental.¹⁰ Em outras palavras,

⁹ Essa apresentação do caso é uma versão do caso original apresentado por Goldman.

¹⁰ Resumindo, na terminologia de Pritchard, a ignorância em todos os casos do tipo Gettier é explicada pela presença de algum fator de “sorte verídica”, que pode ser de dois tipos: sorte interferente e sorte ambiental. Nos casos tipo Gettier onde ocorre sorte interferente, embora haja algo de errado na forma como a crença do agente é formada (como no exemplo proposto por Chisholm (1977) no qual o objeto que o agente está olhando não é uma ovelha, mas se parece com uma ovelha), ocorre um fator de sorte que torna a crença verdadeira (de fato há uma ovelha escondida atrás do objeto que se parece com uma ovelha), de modo que podemos dizer que a sorte interfere entre a crença e o fato. Já nos casos tipo Gettier onde ocorre sorte ambiental (como o caso dos celeiros falsos) não há nada de errado com a forma como o agente forma sua crença, mas o ambiente é tal que mesmo uma crença bem formada será verdadeira apenas por sorte. Ver Pritchard (2009, capítulos 3 e 4)

há casos em que a condição de competência (ou habilidade, como denomina Pritchard) não consegue estabelecer quando temos e quando não temos conhecimento. Sendo assim, Pritchard afirma que a teoria de Sosa¹¹ falha em explicar a ignorância devido à sorte ambiental.¹²

Tomados em conjunto, os dois contraexemplos apresentados acima representam um desafio formidável para explicações de conhecimento que requerem a condição da competência: enquanto o caso dos celeiros falsos exige que a condição da competência seja forte o suficiente para negar conhecimento a Barney, o caso proposto por Lackey exige que a condição da competência seja fraca o suficiente para acomodar casos de conhecimento testemunhal.

3 CVCA: RESPOSTAS AOS CRÍTICOS

3.1 EM TERMOS DE MANIFESTAÇÃO DA COMPETÊNCIA EPISTÊMICA DO AGENTE

Segundo Sosa, uma crença verdadeira é creditável à competência do agente mesmo quando o sucesso cognitivo não é atribuído exclusivamente à sua competência epistêmica individual.

S sabe que p se, e somente se, a correção da crença de S de que p manifesta, parcial ou totalmente, uma competência epistêmica de S para formar ou sustentar crenças, e ao fazê-lo também manifesta de modo pleno uma (possivelmente mais complexa) competência assentada pelo menos parcialmente em S. (SOSA, 2011, p. 88).

Assim, em casos de conhecimento testemunhal, a crença verdadeira resulta da manifestação de uma competência cognitiva que está parcialmente assentada naquele que recebe o testemunho. Nestes casos, o sucesso cognitivo também se deve à manifestação da competência cognitiva de um grupo constituído pelas várias competências cognitivas, tanto de falantes como de ouvintes que integram a cadeia testemunhal.

¹¹ Pritchard não ataca especificamente a teoria de Sosa, mas toda explicação “robusta” de CVCA que requeira apenas a satisfação da condição da habilidade (ou competência) para que uma crença verdadeira seja um caso de conhecimento.

¹² Este ponto é o divisor que separa explicações de conhecimento que requerem apenas a condição da competência, como Sosa e Greco, de explicações, como a de Pritchard, que considera que conhecimento requer duas condições independentes: a condição antissorte e a condição de competência (habilidade).

Suponha que a correção do juízo [crença] de uma pessoa manifeste *parcialmente* sua competência, a qual é parcialmente constitutiva da competência completa assentada no grupo. Nesse caso, a correção de seu juízo pode manifestar parcialmente sua competência [individual] constitutiva, ao mesmo tempo que manifesta mais plenamente a competência completa assentada no grupo, sendo que a pessoa fazer parte deste grupo é essencial para que esse desempenho seja apto. (SOSA, 2015, p. 117).

No que diz respeito ao caso dos celeiros falsos, a resposta de Sosa leva em consideração sua distinção entre conhecimento animal e conhecimento reflexivo – “crença apta” e “crença aptamente notada”, respectivamente - e o nível excelente de “conhecimento pleno”, no qual “o conhecimento reflexivo auxilia a guiar a crença de primeira ordem de modo a que seja apta”. (SOSA, 2011, p. 13). Tendo em vista esses níveis hierárquicos de conhecimento, no caso dos celeiros falsos, dadas as peculiaridades do ambiente epistêmico em que se encontra, Barney, apesar de ter conhecimento animal, dificilmente poderia ter conhecimento reflexivo, e certamente nunca teria conhecimento pleno. A crença de primeira ordem de Barney é apta, i.e., ela é acurada, hábil e acurada porque hábil, talvez Barney pudesse ter uma crença apta aptamente notada manifestando uma competência reflexiva (e altamente sofisticada); mas Barney nunca poderia ter conhecimento pleno porque “para ter conhecimento pleno, Barney deve saber que não erraria facilmente se, em suas condições, ele afirmasse que está diante de um celeiro”. (SOSA, 2015, p. 79). Mas Barney não está em posição de satisfazer essa condição contrafactual de segurança, pois, devido à massiva presença de falsos celeiros na região, não há condições ambientais apropriadas para a manifestação de sua competência. Na terminologia de Sosa, apenas competências completas, que satisfazem a estrutura normativa SSS que inclui a condição de segurança, podem se manifestar. Assim, a crença de Barney é segura apenas se ele “possuir uma competência completa em virtude da qual, de maneira confiável o suficiente, ele afirmaria correta e aptamente sobre essa questão, se ele afirmasse por meio do exercício dessa competência”. (SOSA, 2015, p. 80).

3.2 EM TERMOS DE SALIÊNCIA EXPLICATIVA DA COMPETÊNCIA EPISTÊMICA DO AGENTE

Greco (2010; 2012) revisa sua posição anterior (2003), exposta na seção 1.2, tendo em vista algumas críticas, assumindo que a relação de atribuição deve ter natureza pragmática, relacionada ao modo como as habilidades do agente estão envolvidas no sucesso cognitivo, que será “apropriado” caso “sirva regularmente a propósitos relevantes”. (GRECO, 2012, p. 14). Além disso, a saliência explicativa da competência do agente na explicação de conhecimento deve ser considerada em termos qualitativos e não quantitativos. Assim,

[o] novo quadro mantém a ideia de que as habilidades de S são importantes na história causal sobre como S chega a ter uma crença verdadeira, mas nele a “importância” é qualitativa em vez de quantitativa. Em vez de dizer que as habilidades de S devem ser “importantes o suficiente” na história causal, dizemos que elas devem ser “importantes da maneira certa”. (GRECO, 2012, p. 12).

Conforme referido anteriormente, na concepção de Greco, a competência epistêmica do agente teria “saliência padrão” na explicação da obtenção de crença verdadeira, salvo em certas situações, como as do tipo Gettier, onde essa competência epistêmica não se relaciona com o mundo em seu modo usual, quando “algo estranho ou incomum acontece [...] a relevância é retirada das habilidades de S, e então julgamos que S não sabe.” (GRECO, 2012, p. 9) No caso dos celeiros falsos é precisamente isso que ocorre, o ambiente epistêmico não se apresenta em seu modo “normal”, ou seja, de um modo que seja favorável à aquisição de crenças verdadeiras, e por isso, Barney não seria competente nesse ambiente para identificar um celeiro genuíno.

Em primeiro lugar, notamos que habilidades em geral são sempre relativas a ambientes. [...] Em geral, quando atribuímos uma habilidade [a um agente], temos em mente algum ambiente relevante, bem como condições relevantes, etc. Em segundo lugar, podemos agora afirmar que Henry [isto é, Barney] não tem a habilidade de discriminar entre [objetos que são] celeiros e [objetos que] não [são] celeiros, relativamente ao ambiente em que se encontra. (GRECO, 2010, p. 76).

Henry crê por meio de uma disposição que é confiável relativamente a ambientes normais, mas não ao ambiente em que ele se encontra. Consequentemente, Henry não sabe que o objeto que ele vê é um celeiro. (GRECO, 2012, p. 22).

Por conseguinte, Greco entende que Barney não tem conhecimento porque a obtenção de crença verdadeira, no ambiente dos falsos celeiros, requer uma habilidade que Barney não possui, qual seja, a de discriminar entre fachadas de celeiro e celeiros genuínos. Essa resposta parece insatisfatória pois ela conduz a pelo menos duas inquietações. Primeiramente, ela não permite contemplar o que a crença de Barney tem de epistemicamente positivo. Afinal, ele exercita sua habilidade visual normalmente confiável, e forma por meio dela uma crença verdadeira, por isso parece que sua crença tem algum status epistêmico positivo. Em segundo lugar, parece problemático conceber habilidades com tamanho refinamento, especificando, como é o caso, uma habilidade de distinguir entre fachadas de celeiro e celeiros genuínos no território dos celeiros falsos.

Quanto ao caso do conhecimento testemunhal, Greco entende que Morris tem conhecimento porque exercita suas habilidades cognitivas relevantes no “modo correto”, de maneira que ter formado uma crença verdadeira é creditável a essas habilidades cognitivas e não a algum fator de sorte.

Em casos de conhecimento testemunhal e conhecimento envolvendo cognição estendida, mas não nos casos tipo Gettier, o fato de S crer a partir de sua habilidade contribui de modo correto para que S tenha uma crença verdadeira – i.e., de uma maneira que serviria regularmente a necessidades de informação relevantes. (GRECO, 2012, p.17).

A proposta de Pritchard (2012) se afasta da visão de Greco em dois aspectos: (i) pelo enfraquecimento na condição da competência em relação à saliência explicativa apropriada para que as habilidades do agente expliquem o sucesso cognitivo, e (ii) pela inclusão de uma condição antissorte.

[...] de acordo com a natureza híbrida da explicação [de conhecimento] estamos interpretando essa condição [da habilidade] como exigindo que o sucesso cognitivo *seguro* do agente deva ser creditado em um grau significativo à sua agência cognitiva. Como veremos, desde que a condição da habilidade seja acompanhada por uma condição antissorte, não há necessidade de se optar por uma versão mais forte da condição da habilidade para lidar com casos que relacionados à intuição antissorte. (PRITCHARD, 2012, p. 273).

A condição antissorte (ou condição de segurança) na proposta de Pritchard é responsável por explicar a falta de conhecimento em casos como o de Barney – sua crença não é segura. Já a condição da competência é enfraquecida, exigindo apenas que a contribuição das habilidades do agente para o sucesso cognitivo seja em “grau significativo” e não o fator mais importante, acomodando assim casos de conhecimento testemunhal como o de Morris.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A explicação de conhecimento como ‘crença verdadeira creditável à competência epistêmica do agente’ é elegante e ao mesmo tempo poderosa em ferramenta teórica. Sua diversidade interna, ilustrada pelas variantes entre as propostas dos autores apresentados nesse artigo, longe de fragmentar e enfraquecer a vertente confiabilista da epistemologia da virtude, contribui para sua força e versatilidade teórica. A guisa de conclusão, gostaria de ressaltar alguns aspectos da teoria de Sosa que, a meu juízo, o colocam em posição mais fiel à elegância e força da ideia original de explicar conhecimento colocando a noção de virtudes epistêmicas no centro do interesse epistemológico. Sugestão essa, aliás, proposta originalmente pelo próprio Sosa (1980) há quatro décadas atrás.

Primeiramente, a concepção de Sosa é ‘pura’, i.e., é formulada inteiramente em termos de virtude epistêmica, em contraste com a proposta de Greco, que introduz um elemento de avaliação pragmática em sua concepção da relação de atribuição entre competência e sucesso, e também em contraste com a proposta de Pritchard, que entende que conhecimento requer a inclusão de uma condição independente da condição da competência, a condição antissorte. Além disso, mas não menos importante, temos a vantagem teórica dada à posição de Sosa ao conceber a relação de atribuição em termos de manifestação, que permite distinguir entre crença que é o resultado do exercício de competência do agente, i.e., crença adroit ou competente, e crença que manifesta a competência do agente, i.e., conhecimento. Essa distinção permite conferir às crenças formadas por agentes em situações como a de Barney algum status epistêmico positivo, ainda que não o de conhecimento em sentido filosoficamente relevante.¹³ Assim, a teoria de Sosa responde às

¹³ É interessante observar quanto a este ponto que, embora uma maioria expressiva de epistemólogos considere que Barney não sabe, Sosa atribui a Barney “conhecimento animal”. Mas ele se junta à reação predominante frente a este caso quando afirma que (i) dificilmente Barney poderia ter conhecimento

objeções sem a necessidade de multiplicar as condições para o conhecimento, ou de introduzir elementos estranhos à epistemologia da virtude.

ETCHEVERRY, K. M. The relation between epistemic competence and knowledge in Ernest Sosa's theory. *Transformação*, Marília, v. 44, p. 173-184, Edição Especial - Dossier "Ernest Sosa", 2021.

Abstract: This paper focuses on the attribution relation between competence and true belief present in epistemic virtue accounts of knowledge such as Sosa's theory. The core idea is that in cases of knowledge the fact that the agent gets a true belief is attributable to her cognitive competence (competence condition), and not to some lucky factor. Critics have presented cases where, purportedly, the agent can either have knowledge without satisfying the competence condition (therefore, the competence condition would not be necessary for knowledge), or, despite the satisfaction of the competence condition, the agent has no knowledge (therefore, the competence condition would not be sufficient for knowledge). The crux of the matter lies in how to conceive properly the competence condition for knowledge, and the underlying relationship between competence and success in the epistemic domain. This paper explores Sosa's view of this relationship in terms of "cognitive success that manifests the agent's competence", and proposes that it provides a more direct answer to the critics than do other epistemic virtue accounts of knowledge.

Keywords: Attribution Relation. Competence Condition. Ernest Sosa. Knowledge. Manifestation of Competence. Virtue Reliabilism.

REFERÊNCIAS

BAEHR, J. **The Inquiring Mind: On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology.** Oxford: Oxford University Press, 2011.

BRONCANO-BERROCAL, F. A robust enough virtue epistemology. **Synthese**, v. 194, n. 6, p. 2147–2174, 2017.

CHISHOLM, R. **Theory of Knowledge.** New Jersey: Prentice Hall, 1977.

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

"reflexivo", ou seja, uma crença apta aptamente notada", que manifesta sua competência reflexiva; e (ii) certamente ele nunca poderia ter conhecimento "pleno" porque "para saber de modo pleno, Barney deve saber que se, em suas condições, ele afirmasse que está diante de um celeiro, ele não facilmente erraria". (2015, p. 79). Em suma, na visão de Sosa, nega a Barney precisamente "o tipo de conhecimento que está no centro da epistemologia tradicional, dos pirrônicos até Descartes." (SOSA, 2015, p. 2-3).

GOLDMAN, Alvin. Discrimination and Perceptual Knowledge. **The Journal of Philosophy**, v. 73, p. 771-91, 1976. (Republicado em GOLDMAN, A. “**Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences**”. Cambridge: The MIT Press, 1992. p. 85-103.)

GRECO, J. Knowledge as credit for true belief. In: DePaul, M.; Zagzebski, L. (eds.). **Intellectual virtue: Perspectives from ethics and epistemology**. Oxford: Oxford University Press, p. 111-134, 2003.

GRECO, J. Knowledge and success from ability. **Philosophical Studies**, v. 142, p. 17–26, 2009.

GRECO, J. **Achieving Knowledge: A Virtue-Theoretical Account of Epistemic Normativity**”. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

GRECO, John. A (different) virtue epistemology. **Philosophy and Phenomenological Research**, v. 85, n. 1, p. 1–26, 2012.

KELP, C. Knowledge: The Safe-Apt View. **Australasian Journal of Philosophy**, v. 91, n. 2, p. 265-27, 2013.

LACKEY, J. Why we don't deserve credit for everything we know. **Synthese**, v. 158, n. 3, p. 345–361, 2007.

LACKEY, J. Knowledge and Credit. **Philosophical Studies**, v. 142, p. 27–42, 2009.

MIRACCHI, L. Knowledge is all you need. **Philosophical Issues**, v. 25, p. 353-378, 2015.

MONTMARQUET, J. A. **Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility**. Lanham: Rowman and Littlefield, 1993.

PRITCHARD, D. **Knowledge**. London: Palgrave Macmillan, 2009.

PRITCHARD, D. Anti-Luck Virtue Epistemology. In: HADDOCK, A.; MILLAR, A.; PRITCHARD, D. (Eds.) **The nature and value of knowledge: three investigations**. N. York: Oxford University Press, p. 48-65, 2010.

PRITCHARD, D. Anti-Luck Virtue Epistemology. In: **The Journal of Philosophy**, v. 109, n. 3, p. 247-279, 2012.

SOSA, E. The raft and the pyramid: coherence versus foundations in the theory of knowledge

Midwest Studies in Philosophy, v. 5, p. 3-25, 1980.

SOSA, E. **A virtue epistemology: Apt belief and reflective knowledge**, vol 1. Oxford: Clarendon Press, 2007.

SOSA, E. **Reflective knowledge: Apt belief and reflective knowledge**, vol 2. Oxford: Oxford University Press, 2009.

SOSA, E. How Competence matters in Epistemology. In: **Philosophical Perspectives** (Epistemology), v.24, p. 465-475, 2010.

SOSA, E. **Judgment and Agency**. Oxford: Oxford University Press, 2015.

TURRI, J. Manifest Failure: The Gettier Problem Solved. **Philosophers' Imprint**, v. 11, n. 8, p. 1-11, 2011.

TURRI, J. A New Paradigm for Epistemology: From Reliabilism to Abilism. *IB*, v. 3, n. 8, p. 189-230, 2016.

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

Recebido: 16/9/2020

Aprovado: 05/3/2021

1) ORIGINALIDADE:

Trans/Form/Ação publica textos originais na forma de artigos, além de entrevistas, traduções de ensaios filosóficos de reconhecida relevância, e resenhas de obras filosóficas. O autor, ensaísta, resenhista ou tradutor que publicar na revista precisa aguardar dois anos, isto é, seis fascículos, para poder apresentar uma nova proposta.

2) ADEQUAÇÃO DO TEMA:

Os temas tratados devem ser da área de Filosofia ou ter uma abordagem filosófica interdisciplinar, os quais podem ser resultados de pesquisa ou ter caráter meramente informativo. As traduções precisam ser de textos de Filosofia e as resenhas de livros publicados, há menos de dois anos.

3) INFORMAÇÕES GERAIS:

Os manuscritos submetidos para publicação devem ser encaminhados on-line pela plataforma do SEER, já no formato de “avaliação cega” (sem dados que identifiquem o autor), via homepage da revista, em versão do Word (.doc, docx) ou formato Rich Text Format (.rtf). São aceitos trabalhos redigidos em português, espanhol, italiano, francês e inglês. Os trabalhos já no formato de “avaliação cega” serão direcionados para um avaliador da área de Filosofia, que comumente será o editor ou eventualmente algum membro do Conselho Editorial, a fim de checar a pertinência de sua possível

publicação na Trans/Form/Ação, bem como a adequação de seu formato, para posteriormente ser encaminhado aos pareceristas.

4) AUTORIA:

Os dados e conceitos emitidos nos trabalhos, bem como a exatidão das referências bibliográficas, são de inteira responsabilidade dos autores. Os arquivos devem ser encaminhados necessariamente através da página da revista. Toda identificação e dados do autor serão obtidos via cadastro no sistema, e não pelo texto. O preenchimento incorreto de dados, assim como a ausência dos mesmos e eventuais problemas em seu cadastro, pode invalidar sua submissão. É importante frisar que a revista não tem a tradição de aceitar trabalhos de estudantes, geralmente negando textos enviados por não doutores, porém, reserva-se o direito de exceção se assim julgar razoável.

5) VERIFICAÇÃO DE SIMILARIDADE E EXCLUSIVIDADE DE TEXTOS

Os manuscritos submetidos passam por verificação de similaridade de textos e prevenção de plágio (Turnitin) na etapa de designação das submissões. A revista também exige que o texto não tenha sido submetido a outra revista ao mesmo tempo. Em caso de verificação de plágio ou de envio conjunto, o(a) autor(a) fica proibido de publicar na revista pelos próximos cinco anos.

6) AVALIAÇÃO POR PARES

O manuscrito, seja no formato de artigo, seja tradução de algum texto filosófico ou ainda resenha de livros filosóficos, é submetido ao exame “duplo-cego” por pelo menos dois pareceristas. Via de regra, a decisão favorável ou desfavorável à publicação é definida de acordo com o parecer da maioria dos avaliadores, podendo, em certos casos, haver uma decisão qualitativa da equipe editorial. Os pareceristas são, preferencialmente, professores vinculados a Programas de Pós-graduação em Filosofia nacionais e internacionais. As modificações e/ou correções sugeridas pelos pareceristas quanto ao conteúdo e/ou à redação (clareza do texto, gramática ou novas normas ortográficas) das contribuições são repassadas aos respectivos autores, que terão um prazo delimitado para efetuarem as alterações requeridas. O artigo, entretanto, será enviado para avaliação apenas se satisfizer os requisitos de originalidade e adequação expostos acima e do modelo de formatação de manuscritos.

7) PRAZOS

O prazo médio atual entre a submissão a resposta dos avaliadores é de cinco meses. O prazo médio entre a aprovação do artigo e sua publicação é de outros cinco meses, considerando que o artigo passa, depois de aprovado, por uma revisão gramatical, normalização e editoração.

8) CRITÉRIOS NORMATIVOS PARA SUBMISSÃO

Ao submeter o artigo, devem ser considerados os critérios de normalização para o manuscrito seguir para a fase de avaliação:

- O primeiro autor do manuscrito deve possuir o título de Doutor;
- O manuscrito não pode conter referências ao(s) autor(es);
- O manuscrito deve conter entre cinco e oito mil palavras (entre 14 e 21 páginas);
- Seguir cuidadosamente o Modelo Padrão da revista: https://drive.google.com/file/d/1EPjItk9TK7cFoCL4JfXVCxSD9_qmkEpb/view
- Os trabalhos que não se enquadram nas normas acima serão rejeitados ou devolvidos aos autores indicando as adaptações a serem realizadas.

9) INDICADORES BIBLIOMÉTRICOS

Scopus (CiteScore), Web of Science (Fator de Impacto), Google Scholar (índice h5).

10) ALGUNS ENDEREÇOS E BASES DE DADOS DA REVISTA NA INTERNET

- <http://www.scielo.br/trans>
- <http://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao>
- <https://www.scopus.com/sourceid/5600155298?origin=resultslst>
- <https://login.webofknowledge.com>

http://132.248.9.1:8991/F/VF/U31CAKBPKGSAECDCEMTE3ACYGPJS2INSAP93NB3T8QH1D3S-23015?func=find-word&scan_code=WRE&rec_number=000160252&scan_word=trans/form/acao

www.ebscohost.com

<https://www.mla.org/Publications/MLA-International-Bibliography>

<http://pob.peeters-leuven.be/content.php>

<http://www.proquest.com/products-services/llba-set-c.html>

<http://search.proquest.com/wpsa>

<http://www.proquest.com/products-services/socioabs-set-c.html>

<http://diadorim.ibict.br>

CONTATO

E-mail da revista:

transformacao.marilia@unesp.br

E-mail do editor da revista:

marcos.a.alves@unesp.br

Endereço: Departamento de Filosofia/
Programa de Pós-graduação em
Filosofia, Faculdade de Filosofia e
Ciências (UNESP) – Campus de
Marília, Av. Hygino Muzzi Filho, 737
– Cidade Universitária, 17525-900 –
Marília – SP.

