

O AUTOCONHECIMENTO E SEUS LIMITES: RESPOSTAS A EDGAR MARQUES, CAROLINA MUZITANO E ANDRÉ ABATH

WALDOMIRO J. SILVA FILHO

(UFBA, CNPq). E-mail: waldojsf@ufba.br

1. Por que o autoconhecimento se tornou um problema filosófico nos nossos dias, especialmente no ambiente da filosofia analítica?

Foi esta a pergunta que eu procurei responder no ensaio “Levando a sério o ceticismo acerca do autoconhecimento” (SILVA FILHO, 2013). Mesmo que aqui-e-acolá os filósofos tenham se debatido com temas como identidade pessoal, consciência de si e reflexão, o problema do conhecimento dos próprios estados e eventos mentais *não* ocupou um lugar central na filosofia *senão* nos últimos trinta anos. Assim como no início do século XX os filósofos (analíticos e não-analíticos) estiveram obsecados pelo tema do “significado”, no final do século XX e início do século XXI eles voltaram sua atenção para o autoconhecimento⁵¹⁰. “Levando a sério...” procura apenas apresentar uma hipótese sobre as razões teóricas que fizeram com que o autoconhecimento – no sentido de que uma pessoa *conhece* a verdade de uma frase que ela pronuncia em referência a si mesma ou, noutras palavras, em referência aos seus próprios estados mentais – assumisse a posição de um assunto que envolve posições filosóficas em conflito que devem ser desafiadas e esclarecidas.

Grosso modo, a história contada nesse ensaio tem o seguinte enredo:

a) para muitos filósofos o *conhecimento* que uma pessoa tem (ou deveria ter) das próprias crenças, desejos e pensamentos é um *requisito indispensável* para lhe atribuímos racionalidade; se uma pessoa não tem um conhecimento *a priori* e privilegiado ao próprio pensamento e à própria crença *nesse* sentido, ou se o conhecimento *claro* e *distinto* dos próprios pensamentos e crenças falha, não poderíamos, a rigor, dizer que uma pessoa *sabe* o que acredita e pensa e *sabe* as razões

⁵¹⁰ No intervalo entre a redação da primeira versão de “Levando a sério...” e este “Respostas a E. Marques, C. Muzitano e A. Abath” foram publicados Coliva (2012), Ganeri (2012), Kornblith (2012), Liu & Perry (2012) e Smithies & Stoljar (2012).

das suas ações e, com isso, perde-se esse elemento considerado decisivo para estabelecer a característica da ação humana, qual seja, a *racionalidade*;

b) entretanto, no cenário da filosofia pós-fregeana, quando os filósofos contemporâneos afirmam que *a ausência de conhecimento das próprias crenças, pensamentos etc. afeta a racionalidade do sujeito* o que eles estão dizendo, na verdade, é que *a ausência de conhecimento do conteúdo semântico das nossas crenças, pensamentos etc. afeta a racionalidade do sujeito*;

c) o externismo semântico ou anti-individualismo – ao defender que os conteúdos dos estados mentais intencionais de um sujeito, como pensamentos e crenças, dependem do entorno físico, social e linguístico externo a esse sujeito – concebe que um sujeito pode ter um pensamento, crença etc. mesmo que tenha um entendimento incompleto ou equivocado do conteúdo das palavras que usa para expressar esses seus pensamentos e crenças.

d) a *grande* questão é que muitos filósofos consideraram que as teses externistas entram em conflito com aquela noção familiar de autoconhecimento apresentada em “a” acima, pois se levarmos às últimas consequências o *externismo* seríamos obrigados a aceitar que um sujeito deveria, de um lado, primeiro adquirir conhecimentos sobre as características externas relevantes para, somente então, ser capaz de conhecer o conteúdo dos próprios pensamentos. Ademais, posto que o conhecimento do mundo empírico é falível, esse sujeito pode ter um entendimento parcial ou até mesmo não ter um entendimento dos fatores externos que determinam o conteúdo dos seus estados mentais.

Eu concluí o ensaio escrevendo que esperava “que o cenário traçado [nesse ensaio] esteja correto, pois esse é, na minha opinião, uma das maneiras que temos para compreender a problematidade do autoconhecimento e as disputas em torno da concepção de racionalidade”. Com isso, não pretendi *decidir* se, de fato, conhecemos ou não, de modo claro e distinto, nossa própria mente ou se somos ou não seres racionais. Eu também não pretendi oferecer uma teoria alternativa. Meu interesse era *considerar em que sentido estamos falando de crença e autoconhecimento* uma vez que me parecia que todo o problema girava ao redor de uma tese semântica que mereceria melhor tratamento, qual seja, a tese de que acreditar, desejar, pensar são estados que exigem um domínio ou entendimento completo do conteúdo semântico das proposições que expressam esses estados.

2. Os comentários de André Abath (2013) e Edgar Marques e Carolina Muzitano (2013), porém, dão um passo que “Levando a sério o ceticismo acerca do autoconhecimento” não dera: eles antecipam posições que pretendem resolver o (ou indicar a solução do) problema do ceticismo acerca do autoconhecimento. André Abath, por um lado, amparado em pesquisas empíricas e recorrendo a um vocabulário nitidamente naturalista, sugere que podemos abandonar a ideia de racionalidade vinculada a um conhecimento *a priori* e *garantido* da própria mente (e a imagem cartesiana que essa ideia carrega). Marques e Muzitano, por outro lado, ao defender a resposta que Burge dá aos argumentos que afirmam que as teses anti-individualistas levam a um ceticismo sobre o autoconhecimento, também sugerem que podemos abandonar a ideia de racionalidade vinculada a um conhecimento *transparente* da própria mente (e a imagem cartesiano-individualista que essa ideia carrega).

Vejamos com um pouco mais de detalhes as observações do meus interlocutores.

3. Abath conduz o seu raciocínio a partir de um ponto central do tema do autoconhecimento, a saber, a relação entre racionalidade e ação: estamos inclinados a conceber que crenças e desejos têm um papel causal em relação às ações. No mais das vezes, quando descrevemos uma ação (levantar-se, dirigir-se ao bebedouro e beber água) atribuímos ao sujeito desejos (saciar a sede) e crenças (que a água sacia a sede, que há água no bebedouro e assim por diante). A ausência ou a falha do conhecimento do conteúdo dos desejos e crenças do sujeito (ele não sabe o conteúdo da proposição que expressa seu desejo de saciar a sede e da crenças de que há água ali) faz com que não possamos lhe atribuir alguma racionalidade aos seus atos...

O problema, porém, é que Abath atribui ao meu ensaio certa adesão a uma concepção cartesiana de racionalidade e um incômodo com a posição externista – que *lamentavelmente* levariam ao ceticismo sobre o autoconhecimento. Ele procura mostrar que – independentemente da verdade ou falsidade do externismo – “há evidência empírica sugerindo que não temos autoconhecimento do tipo exigido pela posição cartesiana, e que não somos seres racionais da forma que pensávamos ser” e que não “precisamos e nem devemos salvar essa imagem [cartesiana]”. Com isso, um ponto

favorável ao externismo seria “contribuir para o colapso de uma falsa imagem do ser humano”.

“Nem tão racional assim” (ABATH, 2013), faz uma distinção entre dois tipos de “razões para agir”: *razões causais* e *razões motivacionais*. As *razões causais* são aquelas razões que, *de fato*, leva-nos a agir (e tanto humanos quanto animais não-humanos se comportam guiados por razões causais). Já as *razões motivacionais* são aquelas que apresentamos sinceramente quando nos é perguntado por que agimos de certa forma (e caracterizam um comportamento tipicamente humano). É possível que numa pessoa, as *razões causais* e *motivacionais* sejam as mesmas, pois, como escreve Abath, a “razão que apresento para levantar-me pode também ser a causa de minha ação”. Porém – e aqui está o nó – essas razões “podem também divergir”. O corpo principal de “Nem tão racional assim” é precisamente mostrar que há forte evidência empírica em psicologia que sugere que um sujeito pode, de um lado, “desconhecer as razões causais para nossas ações” e, do outro, apresentar *razões motivacionais* completamente distintas de tais *razões causais* desconhecidas, ou seja, das reais razões que levaram-no a agir.

Isso quer dizer que a psicologia sugere “que a nossa racionalidade pode ser quebrada (e provavelmente o é com alguma frequência) de uma forma algo semelhante à suposta pelo externismo”. O externismo e resultados de relevantes pesquisas experimentais em psicologia contemporânea levam à mesma conclusão: “não somos seres que conhecem (ao menos não sempre) suas razões causais para agir”.

4. “Externalismo e autoconhecimento” de Marques e Muzitano segue um caminho diferente. Em primeiro lugar, esse comentário interpreta que “Levando a sério...” leva a um dilema: ou recusamos o externalismo semântico ou nos tornamos céticos acerca da possibilidade do autoconhecimento. Esse, porém, seria um falso dilema “derivado de uma compreensão inadequada tanto da concepção mesma de externalismo semântico quanto das características constitutivas do autoconhecimento”. Acerca do autoconhecimento, o erro diz respeito ao fato de a exigência de que ele seja *transparente* “não condiz com os critérios que empregamos ao reconhecer e atribuir competência linguística a nós mesmos e aos outros”. O erro em relação ao externalismo está no fato de que normalmente não se reconhece que a compreensão que um sujeito

tem dos conceitos que comparecem aos seus pensamentos, crenças etc. “pode ser incompleta e deferencial”.

Marques & Muzitano (2013) capta corretamente o ponto da discussão acerca do autoconhecimento, qual seja, o (questionável) pressuposto de que “para ser possível que o sujeito conheça de maneira direta o conteúdo de suas atitudes proposicionais ele tem de dominar *a semântica* dos conceitos constituintes desses conteúdos” e argumenta no sentido demonstrar que há uma perspectiva hegemonicamente individualista em filosofia da mente que tem contribuído para a formação de uma visão das condições que devem ser satisfeitas para que possamos atribuir a um sujeito o conhecimento do conteúdo das suas atitudes proposicionais e individuar esses conteúdos.

Por essa razão, Marques & Muzitano (2013) procura esclarecer os equívocos da posição que pressupõe transparência do conteúdo e uma capacidade cognitivo-discriminativa do sujeito em relação os próprios estados mentais. Para tanto, nossos interlocutores sustentam que uma concepção de autoconhecimento baseada na transparência e na capacidade discriminativa “decorreria de um certo preconceito individualista” para, a partir daí, propor “uma visão de autoconhecimento que não envolva nem transparência *plena* nem capacidade discriminativa *total* como condições do conhecimento dos conteúdos dos próprios estados internos” (os grifos em “plena” e “total” são meus). Será que, perguntam-se Marques e Muzitano, deveríamos introduzir exigências tão fortes ao atribuirmos competência semântica a um sujeito? Para eles, nossa prática linguística cotidiana mostra que não temos e não precisamos ter “um conhecimento conceitual dotado de tanta riqueza para sermos falantes competentes”.

Seguindo Burge, Marques & Muzitano (2013) afirma que para um falante, no contexto do uso comum da linguagem, o conhecimento dos conteúdos dos próprios pensamentos não exige o conhecimento “das condições mesmas que tornam um tal conhecimento possível”, pois podemos ter acesso direto o conteúdo de nossas crenças, desejos e pensamentos simplesmente ao acreditar, desejar, pensar, mesmo que esse acesso não esteja imune ao erro.

5. Em geral estou de acordo com as posições naturalistas e não vejo razões para não acolhermos os resultados das pesquisas empíricas nas nossas reflexões filosóficas (tal

como aparece em Abath)⁵¹¹. Do mesmo modo, tenho simpatia pelo anti-individualismo de Burge e em outro lugar (SILVA FILHO, 2011) eu mesmo desenvolvi um argumento sobre o “entendimento incompleto” próximo ao apresentado por Marques & Muzitano. Mas ainda, minhas inclinações pessoais me aproximam de uma perspectiva modesta, falibilista e contextualista de razão (SILVA FILHO, 2012) (algo que lemos nas conclusões de Abath, Marques e Muzitano).

Seguindo minhas inclinações de homem comum, aceito que a vida comum, a linguagem comum, ao traçar nosso envolvimento com o mundo, não exige que tenhamos um conhecimento justificado nem razões disponíveis o tempo todo. Com Abath não vejo porque não admitir filosoficamente aquilo que nossa vida comum não cansa de expor: não somos essencialmente racionais; uma parcela incrivelmente importante do nosso comportamento não é guiada por ideias claras e distintas. Ainda pensando na vida comum, com Marques e Muzitano, talvez possamos imputar crenças e pensamentos às pessoas mesmo quando elas *compreendem incompletamente* ou *dominam parcialmente* ou, até mesmo, *entendem de modo incorreto* os conteúdos dessas mesmas crenças e pensamentos. Ademais, estou convencido de que as pessoas têm o direito legítimo de *considerar* e *refletir* sobre as próprias crenças, mesmo que as entenda de modo pouco claro. E essa possibilidade de *considerar* as próprias crenças frequentemente exerce um papel na condução da sua vida e nas mudanças dos seus estados mentais. Podemos examinar a possibilidade de considerar que a noção de autoconhecimento que parece mais atrativa *não* é, a rigor, uma modalidade de conhecimento, mas uma característica da posição de primeira pessoa em contextos práticos e morais.

Tal como o compreendo, o anti-individualismo ensina que as condições que determinam a *posse* de um conceito por um indivíduo não estão totalmente determinada

⁵¹¹ Uma das referências discutidas por Abath é o estudo de Richard Nisbett e Timothy Wilson (1977), “Telling More than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes”. Muitas vezes, uma parcela significativa dos processos cognitivos que envolvem crenças *não* são acessíveis ao indivíduo por meio da introspecção; assim como no fenômeno da percepção visual – quando o indivíduo pode desconhecer o processo de formação de uma imagem visual – a formação de estados psicológicos com conteúdo pode ser ignorada pelo indivíduo. Estudos empíricos mostram que em vários episódios da vida ordinária (escolha de produtos numa prateleira, decisão sobre um candidato num pleito eleitoral etc.) que envolvem crença e em relação aos quais o indivíduo exhibe justificativas e razões (este produto é preferível, este candidato é melhor etc.) podem não ser acessíveis à reflexão e objeto de autoconhecimento: “Asking subjects to introspect more carefully, or think longer and harder about the sources of their beliefs, is entirely useless in many of these cases. Subjects are *often ignorant* of the actual source of their beliefs, and reflection is, in many cases, incapable of revealing it to them. (grifos meus)” (KORNBLITH, 2012, p. 23)

pelas definições que esse indivíduo, no interior da sua vida mental autoconsciente, domina e que estão imediatamente disponíveis através da introspecção. O uso dos conceitos implica em elementos que nem sempre estão discriminados e *plenamente* compreendidos. As expressões que uma pessoa usa fornecem o conteúdo de seus estados mentais, mesmo que ela apenas parcialmente compreenda, ou mesmo compreenda erroneamente, algumas delas. Isto tudo poderia estar em acordo com uma concepção modesta, naturalizada, falibilista, confiabilista e comum de racionalidade e de pessoa. Isso porque somos criaturas sociais, contingentes, limitadas, falíveis e recebemos a principal e mais importante parte dos nossos conhecimentos simplesmente daquilo que os outros nos dizem.

Acho razoável pensar que a racionalidade e o compromisso epistêmico que o sujeito mantém com suas crenças e pensamentos muitas vezes se sobrepõem à ausência de alguma competência específica. Como conta Timothy Williamson (2000, pp. 93-113), não há luminosidade em nossa própria mente e muitos dos nossos estados mentais, como nossas crenças, podem estar escondidos de nós; a rigor, quase tudo que é cognitivamente relevante para nós pode não ser luminoso.

6. Porém, como afirmei no §2, não fora minha pretensão apresentar um argumento a favor ou contra o ceticismo acerca do autoconhecimento ou a favor ou contra o externismo. Nem fora minha intenção *decidir* acerca dos requisitos da racionalidade humana.

Nesse ensaio eu apresentei aquele que, na minha opinião, é o tema que fez com que o autoconhecimento se tornasse um tema desafiador, a saber o fato de que, no contexto do debate hodierno, a pergunta acerca do conteúdo psicológico se transformou na pergunta acerca do significado dos termos ou palavras que comparecem às proposições que são objeto das atitudes. Nesse sentido, parece que o externismo semântico ou anti-individualismo, de fato, ofereceu um conjunto de argumentos que afetam a ideia de conhecimento do conteúdo que teve sérias consequências para própria ideia de autoconhecimento. Ao expor aquilo que chamo de *argumento cético acerca do autoconhecimento*, porém, permanecerei neutro em relação à legitimidade dessa formulação.

Eu fiz uma pergunta e procurei aquela que, na minha opinião, poderia ser uma resposta. Mas não fiz uma pergunta retórica. Eu, de fato, quando comecei a escrever aquele texto, *não* sabia a resposta. Muitos filósofos entendem que a filosofia é um tipo de terapia. Eu tenho levado isso a sério, pois só investigo aquilo que *não está claro para mim*. A redação de “Levando a sério...” foi uma espécie de terapia das minhas próprias confusões filosóficas. Um tipo de confusão que me afetou por um tempo, mas que, pelo que tenho visto, tem sido muito sedutora.

7. Vejamos a seguinte história: neste momento me encontro no meu escritório, sentado na frente de um computador, escrevendo estas palavras. Eu tenho alguns pensamentos acerca do tema de um ensaio que escrevi há algum tempo e dos argumentos apresentados por três colegas sobre esse ensaio (por exemplo, que os filósofos têm discutido muito sobre as noções de consciência, racionalidade e conhecimento, mas não chegam a um acordo sobre isso), tenho crenças sobre o clima lá fora e sobre a situação econômica na União Europeia. Estou com sede e sei que há um delicioso suco de manga na geladeira e esperarei concluir esse parágrafo para ir à cozinha.

Todos esses pensamentos, crenças, sentimentos e atitudes são estados da minha mente. Posso expressá-los desta forma como acabo de fazer e qualquer um que seja usuário competente da língua portuguesa saberá do que estou tratando em cada um dos casos. Porém, para que meu interlocutor saiba, reconheça, entenda o que estou falando nesses casos – para que ele saiba o que estou pensando, acreditando, desejando – é necessário que exista a suposição de que eu mesmo não esteja enganado em relação àquilo de que estou pensando, acreditando, desejando.

Esses estados não apenas *ocorrem* em mim, mas acontece que tenho consciência de que eles ocorrem e eu *sei* que os tenho – inclusive posso refletir sobre eles, tal como faço agora. Ao contrário do meu interlocutor, não necessito ouvir ou ler minhas palavras ou observar meu comportamento para saber que são esses os meus pensamentos, crenças, desejos etc. Tenho um acesso direto a eles. Enquanto meu interlocutor pode ignorar meus estados mentais, eu, a princípio, não posso. Se assim não fosse eu não seria aquele que pensa, acredita, deseja esses pensamentos, crenças etc.

Mas, ao passo que avanço escrevendo esta história me dou conta de que parti, há três parágrafos atrás, de um grupo não problemático de frases sobre meus pensamentos,

crenças, desejos – tal como qualquer pessoa faz a todo momento – e, rapidamente, cheguei a uma afirmação bastante forte, com ares de filosofia profunda, qual seja, *que conheço minha própria mente*. Não somente isso: que tenho um acesso especial à minha mente e esse conhecimento funciona como uma espécie de fundamento ou garantia da minha própria condição como sujeito que pensa, acredita, deseja. É claro! Como posso ser um sujeito que pensa, acredita, deseja, se não sei que penso, acredito, desejo, nem tenho *acesso epistêmico privilegiado* ao que penso, acredito, desejo?

Imediatamente, ao me dar conta do rumo deste meu raciocínio, não consigo me desviar da tentação de imaginar aquelas situações nas quais, por razões variadas, estive enganado ou confuso acerca dos meus pensamentos e sentimentos, que tive crenças cujo conteúdo não estavam completamente claros para mim. Houve inclusive casos de ter pensamentos e crenças que eu ignorava que os tinha.

8. Sou um homem comum e, como todos os homens comuns, observo acontecimentos e objetos, interajo com outras pessoas, formo crenças e pratico ações. Na maioria das vezes não tenho razões para suspeitar que as coisas não são assim e assim. Também é corriqueiro que eu não tenha razões para suspeitar que os meus pensamentos e crenças estão errados e que eu não deva me orientar por eles. Desta maneira as coisas têm seguido seu caminho e quando tenho alguma suspeita em relação aos acontecimentos e objetos ou mesmo em relação ao que penso e acredito é comum que eu me corrija, mude de ideia, reveja meus planos e intenções – mesmo quando isso é constrangedor e penoso. Entretanto, lamentavelmente, apelar para essa condição de homem comum não é o bastante. Mesmo o homem comum às vezes não pode deixar de se afetar por uma dúvida filosófica e buscar as melhores palavras, o sentido dos conceitos; ele também se ocupa na busca de um raciocínio que expresse com mais lucidez a posição que se encontra.

Na nossa prática linguística comum, há uma clara diferença nas condições de verdade entre dois tipos de frases: a frase “Está chovendo” é verdadeira *se somente se* está chovendo, mas a frase “Eu acredito que está chovendo”, diferentemente, é verdadeira *se somente se* eu me encontro em tal estado mental de acreditar que está chovendo. É razoável que eu me engane sobre o clima, pois posso ter ouvido o barulho do ar condicionado e, equivocadamente, ter acreditado que estava chovendo – outros dados, inclusive, poderiam ter corroborado para meu equívoco, como ter ouvido pela

manhã o noticiário que previa chuva para este dia e ter visto, no caminho para o trabalho, que o céu estava nublado. Entretanto, seria igualmente razoável, ao exprimir, no tempo presente, a frase “Eu acredito que está chovendo” que eu me engane acerca de estar nesse estado mental – qual seja, estar acreditando que está chovendo? A diferença nas condições de verdade dessas duas frases *faz* toda a diferença.

Isso significa que uma pessoa pode pronunciar uma frase e, com isso, enunciar um pensamento, crença, desejo. Esse ato é o mais comum e universal fenômeno entre os seres humanos. Para usar uma expressão de Wittgenstein, esse fenômeno corriqueiro é “uma nuvem de filosofia numa gota de gramática”.

Sou então tomado então por uma dúvida. Talvez ela não surgisse se eu não tivesse tentado dar um passo que ia da simples intuição – tenho tais e tais pensamentos – para um argumento filosófico – disso se segue que conheço firmemente tal e tal. Formular tal dúvida já é, por si só, um imenso desafio, principalmente porque tenho notícia de que este é um problema tradicional da filosofia – e sobre o qual muito se escreveu –, conhecido como *o problema do autoconhecimento*.

9. Abath, Marques e Muzitano parecem concordar comigo que a formulação do argumento acerca do autoconhecimento deve ser revista criticamente. Assim, tanto a tese que afirma que “a ausência de *conhecimento do conteúdo semântico* das nossas crenças, pensamentos etc. afeta a racionalidade” (SILVA FILHO, 2013, §8) quanto o argumento que declara que “há autoconhecimento se o sujeito tem um conhecimento caracteristicamente *discriminativo e transparente* dos conteúdos semânticos dos seus próprios estados mentais intencionais; as teses anti-individualistas em relação aos conteúdos mentais intencionais, notadamente os experimentos no estilo das Terras Gêmeas, demonstram que o sujeito pode *não ter* um conhecimento *discriminativo e transparente* dos seus estados mentais, que pode desconhecer os conteúdos das nossas crenças, desejos etc.; não há autoconhecimento” estão baseado numa suposição que está em profundo desacordo com a nossa experiência comum enquanto usuários da linguagem e indivíduos imersos num mundo natural, linguístico e social.

Que possamos, de algum modo, ter acesso aos nossos próprios estados mentais, que tenhamos a capacidade de refletir sobre nossa vida psicológica e que essa reflexão possa conduzir nossas ações... isso é outro história.

Referências Bibliográficas

- ABATH, André (2013). “Nem Tão Racional Assim: Externismo, Psicologia e Razões para Agir”. In: *Sképsis* (neste volume).
- COLIVA, Annalisa (ed.) (2012). *Self and Self-knowledge*. Oxford : Oxford University Press.
- GANERI, Jonardon (2012). *The Self: Naturalism, Consciousness, and the First-Person Stance*. Oxford : Oxford University Press.
- KORNBLITH, Hilary (2012). *On Reflection*. Oxford : Oxford University Press.
- LIU, JeeLoo & PERRY, John (eds.) (2012). *Consciousness and the Self*. Oxford : Oxford University Press.
- MARQUES, Edgar & MUZITANO, Carolina (2013). “Externalismo e Autoconhecimento”. In: *Sképsis* (neste volume).
- NISBETT, Richard E. & WILSON, Timothy D. (1977). “Telling More Than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes”. In: *Psychological Review*, 84, p. 231-259.
- SMITHIES, Declan & STOLJAR, Daniel (eds.) (2012). *Introspection and Consciousness*. Oxford : Oxford University Press.
- SILVA FILHO, W. J. (2011). “Entendimento Incompleto e Racionalidade”. In: *O Que Nos Faz Pensar*, No. 30, pp. 253-271.
- SILVA FILHO, Waldomiro J. (2012). “Razões Comuns”. Texto apresentado no *XV Colóquio sobre o Ceticismo* em homenagem aos 80 anos de Oswaldo Porchat. São Paulo.
- WILLIAMSON, Timothy (2000). *Knowledge and Its Limits*. Oxford : Oxford University Press.
- WITTGENSTEIN, L. (1953). *Philosophical Investigations*. Oxford, Cambridge : Basil Blackwell, 2000.

