

PESSOAS EPISTEMICAMENTE
VIRTUOSAS: RESENHA SOBRE
EPISTEMOLOGIA DA VIRTUDE DE E.
SOSA¹

Waldomiro Silva Filho, (UFBA)²

waldojsf@ufba.br

SOSA, ERNEST. *EPISTEMOLOGIA DA VIRTUDE: CRENÇA APTA E CONHECIMENTO REFLEXIVO*, VOL I. TRAD. LUIZ PAULO ROUANET. SÃO PAULO : EDIÇÕES LOYOLA, 2013.

SOSA, ERNEST. *CONHECIMENTO REFLEXIVO: CRENÇA APTA E CONHECIMENTO REFLEXIVO*, VOL II. TRAD. CECÍLIA C. BARTALOTTI. SÃO PAULO : EDIÇÕES LOYOLA, 2013.

1. Vou começar com uma citação um pouco longa:

SÓCRATES. [...] Estamos seguramente em acordo que o homem bom está absolutamente obrigado a fazer o que é bem, não é assim?

MENON. Sim.

SÓCRATES. E eu suponho que estamos certos em concordar que eles nos farão bons se guiarem corretamente nossos assuntos. Certo?

MENON. Sim.

¹ Recebido: 09-09-2013/Aprovado: 11-01-2014/Publicado on-line: 17-02-2014.

² Waldomiro Silva Filho é Pesquisador do CNPq e Professor Associado da Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, Brasil.

SÓCRATES. Mas que a boa orientação seja impossível sem conhecimento, parece que não estamos certos em concordar.

MENON. O que queres dizer?

SÓCRATES. Vou explicar. Se alguém conhecesse o caminho para Larissa [...] para lá partisse e mostrasse para outros o caminho, não os estaria guiando bem e corretamente?

MENON. Sim.

SÓCRATES. Bem, o que dizer de alguém que, tendo uma crença correta sobre qual o caminho, mas jamais o tendo percorrido e não tendo conhecimento disso? Ele também não guiaria corretamente?

MENON. Sim.

SÓCRATES. E enquanto ele apenas acredita corretamente aquilo que outra pessoa conhece, ele poderá ser também um bom guia, assim como alguém com conhecimento, porque seu pensamento está correto, mesmo que não tenha conhecimento.

MENON. Sim, ele será.

SÓCRATES. A crença verdadeira, então, é tão bom guia quanto o conhecimento quando se trata de garantir a correção da ação. E isso é o que agora mesmo negligenciamos no exame sobre que tipo de coisa era a virtude, dizendo que somente o conhecimento é o bom guia de nossas ações. De fato, todavia, também a simples crença verdadeira o é.

MENON. Sim, aparentemente é.

SÓCRATES. Logo, em nada a crença verdadeira é menos proveitosa do que o conhecimento.

MENON. Sim, exceto nessa medida, Sócrates, aquele que tem conhecimento sempre será bem sucedido, ao passo que aquele que tem uma crença verdadeira às vezes estará certo e às vezes, errado.

SÓCRATES. O que você quer dizer com isso? Aquele que sempre tem uma crença verdadeira não acertará sempre enquanto tiver crenças verdadeiras?

MENON. Eu acho que ele é obrigado a estar certo. Isso me faz per-

guntar, espantado, Sócrates, sendo assim, por que afinal o conhecimento é muito mais valorizado do que a crença verdadeira e em que um é diferente da outra.” (PLATÃO 2005, 97a-d)

Este fragmento do *Ménon* de Platão condensa um assunto de grande relevância para o pensamento antigo e que parece ser negligenciado pela epistemologia moderna até os nossos dias, qual seja, o problema do *valor* do conhecimento.

Em geral, a epistemologia tem se ocupado com a definição de conhecimento, com tentativas de estabelecer aquilo que seria requerido a uma crença para que se torne conhecimento e em se desvencilhar de terríveis ameaças cétricas. Notemos, entretanto, que neste trecho do *Ménon*, Platão não está preocupado com a verdade da crença (pois, no diálogo, tanto aquele que simplesmente acredita, pela sorte ou adivinhação, quanto aquele que sabe tem crenças verdadeiras); ele, do mesmo modo, não está preocupado com a diferença entre ter uma simples crença e ter conhecimento; ele nem mesmo está preocupado com a possibilidade de algum gênio maligno lhe estar enganando... O que Platão/Sócrates nos chama a atenção é para a questão: *por que, para um filósofo e para um homem comum, o conhecimento é mais valioso do que a simples crença?* Se prestarmos atenção, esta pergunta, a rigor, não é uma pergunta estritamente epistemológica, mas uma pergunta que remete ao campo da ética e da ação – e não é por acaso que ela nasce justamente no interior de um diálogo dedicado às virtudes.

A obra de Ernest Sosa tem significado uma contribuição original e instigante à epistemologia contemporânea exatamente porque enfrenta essa questão platônica e oferece uma nova direção para velhos dilemas em Teoria do Conhecimento. O livro *Epistemologia da Virtude* de Sosa foi

publicado originalmente em inglês em 2007 como resultado das prestigiosas *John Locke Lectures* proferidas por ele em Oxford entre maio e junho de 2005 (SOSA 2007a). Ao lado de um segundo volume intitulado *Conhecimento Reflexivo* de 2009 (SOSA 2009a), *Epistemologia da Virtude* constitui o caminho mais direto e límpido para a compreensão das ideias de Sosa sobre a natureza e o valor do conhecimento. Recentemente, as Edições Loyola publicou uma tradução dos dois volumes (SOSA 2007b; 2009b). Destaque para a belíssima capa que reproduz a edição original.

2. Sosa nasceu Ernesto Sosa num dia de junho de 1940 na histórica Cárdenas na Ilha de Cuba, mas teve toda a sua educação nos Estados Unidos, onde frequentou, como estudante ou professor, as mais destacadas universidades (GRECO 2005, P. 2287). Na sua carreira acadêmica, Sosa escreveu sobre uma variedade de assuntos, incluindo artigos influentes em metafísica, filosofia da linguagem e filosofia da mente – tópicos acerca dos quais, como editor, publicou obras de grande relevância³. Porém, sua grande contribuição é no campo da epistemologia, disciplina que, ao lado de autores como Alvin Goldman, Linda Zagzebski, Fred Dretske, entre outros, ajudou a redefinir as fronteiras e vocabulários (GRECO 2004b; Sosa 2010).

Grosso modo, se fôssemos apresentar numa frase aquilo que caracteriza a posição epistemológica madura de Sosa, poderíamos dizer que, para ele, o conhecimento deve ser

³ Entre essas publicações, destaque para Sosa & Tooley (1993), Kim & Sosa (1996; 1999) e Lackey & Sosa (2006).

entendido como algo produzido pelas virtudes intelectuais de uma pessoa. Enquanto a análise clássica do conhecimento esteve centrada na *natureza* da crença, para Sosa, a epistemologia deveria estar centrada nas habilidades e no caráter do agente (BATTALY 2008, P. 4-5). Com isso, o conhecimento deveria deixar de ser analisado em termos de *representação* e de crença verdadeira justificada e passar a ser interpretado como uma forma de performance bem sucedida. E performance significa algum tipo de ação que visa um fim – e no caso da atividade epistêmica, esse fim não poderia ser outro senão a verdade. Há conhecimento se a performance da pessoa é *apta*, ou seja, é o resultado de competências da pessoa, numa palavra, é resultado das virtudes da pessoa.

A partir de Ernest Sosa, Linda Zagzebski e Jonathan Kvanvig, retomando uma tradição que remonta a Aristóteles (LEAR 1988; Annas 2011), passou-se a considerar seriamente duas coisas: a) que adquirir conhecimento tem alguma relação com o fato do agente *ter uma habilidade para alcançar a verdade* e b) que o interesse crescente pelo *valor epistêmico* causou aquilo que Wayne Riggs (2006) chama de “value turn” na epistemologia contemporânea. Os filósofos que defendem a relevância das “virtudes” concordam que virtudes intelectuais expressam um tipo de “excelência cognitiva”. Entretanto, a despeito disso, não há consenso sobre a Epistemologia da Virtude ou mesmo acerca do que é uma virtude intelectual (BAEHR 2008, P. 469). Seguindo uma fórmula apresentada por Guy Axtell (2000) e amplamente aceita, a epistemologia da virtude se organiza em duas posições distintas: a *Epistemologia Confiabilista da Virtude* (associada a Sosa e Greco) e a *Epistemologia Responsabilista da Virtude* (associada a Zagzebski e Kvanvig). Tratarei aqui ape-

nas da perspectiva de Sosa⁴.

3. Mas, para compreendermos o sentido da posição de Sosa é importante, mesmo que abreviadamente, esboçar o cenário do debate epistemológico onde ela se insere. Entre as décadas de 60 e 80 do século passado, as discussões epistemológicas, em geral orbitavam ao redor de duas disputas: a primeira era acerca da estrutura do conhecimento e mobilizava filósofos que defendiam, de um lado, uma posição *fundacionista* e, do outro, uma posição *coerentista*; a outra disputa era acerca da natureza do conhecimento e opunha *externistas* e *internistas* (POLLOCK & CRUZ 1999).

A disputa entre fundacionistas e coerentistas visava encontrar uma boa resposta ao desafio cético estabelecido por aquilo que ficou conhecido como o “trilema de Agripa”. Que pode ser apresentado assim (SEXTUS EMPIRICUS 2000 HP, 164-169)⁵:

- a) ou nossas crenças não estão fundamentadas em nada;
- b) ou nossas crenças são fundamentadas em outras crenças que por sua vez são fundamentadas em outras crenças, numa *cadeia infinita*;
- c) ou nossas crenças são apoiadas por outras crenças de um *sistema fechado*, num círculo vicioso.

Nesse quadro, o *coerentismo* seria aquela posição que

⁴ Em outro lugar discuto alguns pontos da Epistemologia Responsabilista da Virtude, especialmente o tema do “valor do entendimento” em Zagzebski e Kvanvig (Silva Filho 2013b).

⁵ São cinco os modos de Agripa: desacordo, regresso ao infinito, relatividade, hipótese e circularidade (sobre o trilema, ver Williams 2001, P. 58-68).

aceita (mesmo que só parcialmente) a terceira afirmação do trilema, como é o caso do holismo epistemológico de Quine e Davidson. Para esses autores, somente uma crença pode justificar outra crença; uma crença depende de uma rede holística de crenças, um sistema coerente internamente. Já o *fundacionismo* aceitaria a primeira afirmação do trilema, ou seja, que há certas crenças que não estão fundamentadas em nada, mas podem servir para sustentar todo o sistema. Diante disso, Sosa cria a seguinte imagem: parece que o conhecimento ora pode ser visto como uma pirâmide – que teria uma fundação sólida que suporta toda a estrutura – ora pode ser pensado como uma jangada – onde as várias partes se sustentam mutuamente (SOSA 1980)⁶.

Já a disputa entre *internismo* e *externismo*⁷ pode ser resumida assim: o *internismo epistemológico* concebe que a racionalidade epistêmica está sustentada naquilo que o agente tem acesso cognitivo direto e autorizado; o próprio conceito de justificação é *interno* e *mediato* no sentido de que uma pessoa *deve* descobrir diretamente, pela reflexão, o que está justificado a acreditar (CHISHOLM 1982; BONJOUR 1998; 2003); já o *externalismo epistemológico* afirma que a racionalidade não está sustentada *necessariamente* naquilo que

⁶ Aqueles que aceitam “b” defendem uma posição chamada de infinitismo (Klein 1999), mas isso não interessa ao escopo desta resenha.

⁷ É importante não confundir internismo/externismo em epistemologia como a disputa internismo/externismo em filosofia da mente e semântica filosófica. Em filosofia da mente, o problema orbita em torno de estabelecer a natureza do conteúdo de expressões oblíquas que envolvem termos psicológicos como “penso que”, “imagino que” etc. O externismo defende que os conteúdos dos estados mentais intencionais de um sujeito, como pensamentos e crenças, dependem lógica ou conceitualmente do entorno físico e social externo a esse sujeito: se eu penso ou acredito que há água no copo esse meu pensamento depende do fato de que há água no copo. O que determinaria, ao menos em parte, o conteúdo dos nossos pensamentos e crenças – usemos o jargão filosófico e falemos de atitudes proposicionais – são as relações que o sujeito mantém com o mundo externo. Para o internismo, os conteúdos são determinados inteiramente por propriedades intrínsecas do sujeito (Goldberg 2007; Kallestrup 2012. Eu dediquei um livro às consequências desse debate para a noção de racionalidade (Silva Filho 2010).

o agente tem acesso cognitivo; a natureza e a sociedade provêm tudo aquilo que precisamos para ter conhecimento e o melhor e mais confiável meio para chegar à verdade não necessita ser discriminado e acessado cognitivamente pelo agente (GOLDMAN 1979). A versão mais elaborada do externismo é o *confiabilismo*, segundo o qual uma crença é justificada se somente se é produzida ou sustentada por um processo confiável que tenda a produzir mais crenças verdadeiras do que crenças falsas, mesmo que o sujeito não esteja consciente disso ou que não seja capaz de explicar as razões que tornam essa crença verdadeira (GOLDMAN 2012).

Todas essas posições, fundacionistas e coerentistas, externistas e internistas, abordam aspectos relevantes da vida cognitiva das pessoas. O problema, porém, é que normalmente os defensores dessas posições estão inclinados a refutar as outras posições, mesmo que encerrem ideias intuitivamente relevantes: poderíamos deixar de lado a ideia de que somos seres naturais e que o modo como nos inserimos nele tem um papel constitutivo nas nossas vidas mentais? Poderíamos também recusar a ideia de que a reflexão joga um papel central nas nossas vidas?

4. A epistemologia da virtude lança uma nova perspectiva sobre essas disputas. Seu ponto de partida está no fato de que se prestarmos a devida atenção à própria noção de conhecimento veremos que ela envolve necessariamente um acontecimento cognitivo que *deve ser creditado ao agente*, uma vez que, de fato, não podemos atribuir conhecimento a uma pessoa se ela se encontra no estado de ter uma cren-

ça verdadeira simplesmente pela sorte (PRITCHARD 2010, P. 55). Por isso, Sosa (1985, 1991a, 1991b) argumenta que conhecimento requer crença verdadeira produzida por algo que está relacionado com as habilidades e competências, naturais ou aprendidas, da pessoa e que lhe permite buscar e alcançar a verdade – numa palavra, requer que a pessoa tenha certas *virtudes intelectuais*.

Como eu disse no início, o sentido de virtude está diretamente associado a uma perspectiva em ética. A *ética da virtude*, diferente de outras teorias morais, muda o foco da avaliação ética, deslocando a atenção da natureza da ação e do bem moral para, distintamente, investigar o caráter do agente: a *ética da virtude* nos fala acerca do que é uma pessoa virtuosa, que qualidades e excelências uma pessoa virtuosa deve ter (ANNAS 1993; 2011; HURSTHOUSE 1999). Por isso, é uma ação boa aquilo que *normalmente* uma pessoa virtuosa faz. Do mesmo modo, uma epistemologia voltada para a virtude em vez de se ocupar com aquilo que torna uma crença justificada e imune à ameaça cética, irá se dedicar a entender as virtudes e vícios intelectuais das pessoas: é conhecimento aquilo que *normalmente* uma pessoa virtuosa faz.

5. Podemos dizer que a epistemologia da virtude integra dois pontos: a) a ideia de que o conhecimento é uma performance (uma performance apta) e não uma representação e; b) é possível conceber dois tipos de conhecimentos, o conhecimento animal e o conhecimento reflexivo (SOSA 2010).

A ideia de *performance apta* é crucial porque o conheci-

mento deve ser o resultado do trabalho, do esforço, da pessoa e não do acaso. Lembremos do caso do caminho de Larissa no *Ménon*: há uma pessoa que afirma ser aquele o caminho para Larissa, mas disse isso sem saber, por adivinhação, chute; e há uma pessoa que sabe, pois já fez esse caminho outras vezes, domina os mapas etc. Esse aspecto de que há algo que deve ser *atribuído* ao trabalho da pessoa faz toda a diferença. Nesse sentido, Sosa (2007a, P. 22-43) usa o exemplo de um arqueiro lançando sua fecha para o alvo para ilustrar o fato de que uma das exigências que poderiam ser solicitadas para o conhecimento é o fato de que o agente cognitivo deve realizar um tipo específico de performance baseada em certas habilidades. Esse exemplo envolve três elementos: α) *accuracy* (precisão, correção); β) *adroitness* (destreza, habilidade) e γ) *aptness* (aptidão, competência) (SOSA 2007a, P. 22-3):

A crença é um tipo de performance que almeja um primeiro nível de sucesso se é verdadeira (ou precisa, correta [*accurate*]), um segundo nível se é competente (ou hábil, destra [*adroit*]) e um terceiro se sua verdade manifesta a competência do agente da crença [*believer*] (*i.e.* se é apta).” (Sosa 2011, P. 1; cf. também Sosa 2007a, P. 23).

Uma vez que este arqueiro realmente é hábil, então não é meramente uma questão de acaso que ele atinja o alvo. Espera-se que ele acerte o alvo em certas situações que devem envolver o ambiente (a posição em que se encontra, a luminosidade, a velocidade do vento, não estar sob o efeito de uma droga etc.) e a sua performance. Assim, ele acerta o alvo *por causa* de sua aptidão e não *por causa* de algum outro fator qualquer (SOSA 2007a, P. 28).

Aquilo que se aplica ao arqueiro, deve se aplicar também ao agente cognitivo. Um agente cognitivo não deveria ser alguém que formou uma crença verdadeira ao acaso,

mas alguém que tem uma crença verdadeira em uma variedade de circunstâncias relevantemente semelhantes e que envolve suas habilidades para formar crenças verdadeiras.

No caso do arqueiro, o que é requerido para que o tiro seja apto é que ele seja *preciso* [*accurate*] porque é *hábil* [*adroit*], bem-sucedido porque competente (SOSA 2007a, P. 29). Ou seja, para que uma crença seja conhecimento, não é requerida uma invulnerabilidade ao erro, mas aptidão (SOSA 2007a, P. 41). É claro que mesmo sendo apto, o arqueiro pode errar o alvo (o vento soprou forte demais, ele foi dopado sem seu conhecimento por seu adversário etc.). Assim também é claro que, mesmo apto, um sujeito pode formar uma crença falsa. O requisito para acreditar com aptidão não é, por exemplo, que a crença seja verdadeira, mas que o agente acredite *corretamente*, onde se entende *corretamente* como um exercício da competência nas condições apropriadas. Para qualquer crença correta, a correção dessa crença é tributável a uma competência somente se a crença deriva do exercício dessa competência em condições apropriadas para seu exercício e esse exercício nessas condições não produziria muito facilmente uma falsa crença (Sosa 2007a, P. 33)⁸.

Quando uma realização, prática ou intelectual, é creditável a um agente, isso se deve a uma aptidão (para uma competência ou habilidade ou virtude) instalada no agente, cujo exercício é compensado pelo sucesso no seu ato ou atitude. (Sosa 2007a, P. 86)

Uma vez que este arqueiro realmente é hábil, então não é

⁸ Isso serve para resolver o problema de Gettier – que crenças podem ser verdadeiras e justificadas, mas, mesmo assim, não ser conhecimento – e o problema do valor do conhecimento – qual a diferença entre crença verdadeira e conhecimento? Para Sosa, crenças podem ser verdadeiras e justificadas sem serem aptas, ao passo que para constituir conhecimento, a crença deve ser apta, não somente verdadeira e justificada (Sosa 2007a, P. 33).

meramente uma questão de acaso que ele atinja o alvo. Espera-se que ele acerte o alvo em certas situações que devem envolver o ambiente (a posição em que se encontra, a luminosidade, a velocidade do vento, não estar sob o efeito de uma droga etc.) e a sua performance. Assim, ele acerta o alvo *por causa* de sua aptidão e não *por causa* de algum outro fator qualquer (Sosa 2007a, P. 28).

Aquilo que se aplica ao arqueiro, deve se aplicar também ao agente cognitivo. Um agente cognitivo não deveria ser alguém que formou uma crença verdadeira ao acaso, mas alguém que tem uma crença verdadeira em uma variedade de circunstâncias relevantemente semelhantes e que envolve suas habilidades para formar crenças verdadeiras.

No caso do arqueiro, o que é requerido para que o tiro seja apto é que ele seja *preciso* [*accurate*] porque é *hábil* [*adroit*], bem-sucedido porque competente (Sosa 2007a, P. 29). Ou seja, para que uma crença seja conhecimento, não é requerida uma invulnerabilidade ao erro, mas aptidão (Sosa 2007a, P. 41). É claro que mesmo sendo apto, o arqueiro pode errar o alvo (o vento soprou forte demais, ele foi dopado sem seu conhecimento por seu adversário etc.). Assim também é claro que, mesmo apto, um sujeito pode formar uma crença falsa. O requisito para acreditar com aptidão não é, por exemplo, que a crença seja verdadeira, mas que o agente acredite *corretamente*, onde se entende *corretamente* como um exercício da competência nas condições apropriadas. Para qualquer crença correta, a correção dessa crença é tributável a uma competência somente se a crença deriva do exercício dessa competência em condições apropriadas para seu exercício e esse exercício nessas condições

não produziria muito facilmente uma falsa crença (Sosa 2007a, P. 33)⁹.

Quando uma realização, prática ou intelectual, é creditável a um agente, isso se deve a uma aptidão (para uma competência ou habilidade ou virtude) instalada no agente, cujo exercício é compensado pelo sucesso no seu ato ou atitude. (Sosa 2007a, P. 86)

6. Aqui surge uma distinção crucial para Sosa entre “conhecimento animal” e “conhecimento reflexivo” (Sosa 2004).

Como vimos, as crenças são um caso especial de performance, performances epistêmicas: quando uma crença é corretamente atribuída à competência exercida nas suas condições apropriadas, isto conta como apta e como conhecimento de um tipo, conhecimento animal (Sosa 2007a, P. 93). Aqui, o adjetivo animal não tem qualquer conotação negativa; serve apenas para enfatizar o sentido natural do processo de aquisição de conhecimento e tem como paradigma o conhecimento perceptivo que é adquirido passivamente. O conhecimento animal requer crença apta *sem*, porém, requerer uma *crença apta defensável*, ou seja, uma crença apta que o sujeito *acredita de modo apto que ela é apta* e cuja aptidão do sujeito pode ser defendida contra dúvidas céticas (Sosa 2007a, P. 24).

Como vimos no início, o confiabilismo, enquanto uma forma de externismo epistêmico, declara que o fato de que

⁹ Isso serve para resolver o problema de Gettier – que crenças podem ser verdadeiras e justificadas, mas, mesmo assim, não ser conhecimento – e o problema do valor do conhecimento – qual a diferença entre crença verdadeira e conhecimento? Para Sosa, crenças podem ser verdadeiras e justificadas sem serem aptas, ao passo que para constituir conhecimento, a crença deve ser apta, não somente verdadeira e justificada (Sosa 2007a, P. 33).

o agente cognitivo não sabe como ele faz para formar crenças verdadeiras e nem mesmo faz alguma ideia de que seu procedimento é confiável, não o impede de ter conhecimento; conhecimento não exigiria *razões*. A epistemologia da virtude tem uma inclinação externista e confiabilista e aceita que um agente tenha *conhecimento animal* se e somente se a sua crença é apta, ou seja: a) a crença é verdadeira, b) é produzida por virtude intelectual, c) o sujeito obtém a verdade *porque* sua crença foi produzida por suas virtudes intelectuais. Uma crença é verdadeira *porque* é outorgada à competência do sujeito; ele não chega à verdade por acidente (SOSA 2007a, P. 92), mesmo que isso não exija reflexão e crenças meta-cognitivas (se verificarmos nossas vidas, nos daremos conta de que muito do que conhecemos não temos como exercer alguma autoridade epistêmica nem sabemos como justificar por meio de razões).

7. Mas, por outro lado, a epistemologia da virtude também aceita a relevância de algo como uma consciência intencional, pois o agente que está consciente do modo e do meio como que ele forma suas crenças (ou seja, ele tem o cuidado de evitar o erro e toma as evidências disponíveis em conta), será mais virtuoso e, com isso, mais confiável do que alguém que não tem essa atitude. Podemos pensar que para ter conhecimento não é suficiente confiabilidade, é preciso também ter boas razões para pensar que se é confiável. Assim, podemos admitir que a pessoa epistemicamente virtuosa exerce excelências externas (está envolvida em processos confiáveis providos pela natureza, pelas suas virtudes perceptivas, pela sociedade) e excelências internas (um agente

seria virtuoso se ele tivesse bons motivos disponíveis para apoiar o que ele acredita).

Para Sosa, o *conhecimento reflexivo* requer não apenas crença apta, mas uma crença apta que também pode ser defendida como sendo apta (SOSA 2007a, P. 24; 2011, P. 67-95). Nas situações onde o agente tem uma crença apta, mas não pode estabelecer por que ela é apta (por exemplo, o caso do caleidoscópio que conta com uma pessoa que manipula a luz), o que lhe falta não é *conhecimento reflexivo*. O conhecimento reflexivo é adquirido ativamente como resultado de um inquérito intencional; exige que o agente realize ações intelectuais voluntárias: pensando evidências, formulando hipóteses, avaliando objeções, considerando alternativas, formulando conjecturas, como no caso da ciência, da filosofia etc. (ROBERTS & WOOD 2007). Por isso, o conhecimento reflexivo vai além do conhecimento animal (mas isso não significa que é melhor do que ele) e requer também uma *apreensão apta* de que a crença é apta (SOSA 2007a, P. 108).

O conhecimento animal não requer que o agente cognitivo tenha uma “perspectiva epistêmica” acerca das suas crenças, uma perspectiva a partir da qual ele endossa a fonte da sua crença e que ele pode estabelecer que tal fonte é confiável para produzir a verdade (SOSA 2009a, P. 135). O conhecimento reflexivo requer essa condição adicional e aceita a ideia de “graus” de conhecimento – pessoas conhecem coisas melhor do que outras pessoas. A aquisição reflexiva de conhecimento implica em perseguir um objetivo guiado pela própria inteligência, curiosidade, interesse, informação e deliberação.

8. Por fim, como Sosa responde à pergunta de Platão/Sócrates acerca do valor do conhecimento? O conhecimento é mais valioso do que a simples crença porque é expressão das virtudes intelectuais de uma pessoa. Uma pessoa tem conhecimento se ele chega ao conhecimento *porque* sua crença foi produzida por suas virtudes intelectuais; o agente chegou à crença verdadeira *por causa* das suas próprias virtudes e, assim, merece crédito por isso (SOSA 2011, P. 4).

Na minha opinião, essas ideias contidas no livro *Epistemologia da Virtude* são uma boa inspiração para voltarmos nossas atenções para o valor do conhecimento e para o lugar que a reflexão ocupa nas nossas vidas cognitivas. Não porque Sosa esteja certo – e talvez não esteja, seus críticos não cansam de indicar erros, imprecisões, obscuridades¹⁰ –, mas porque isso é uma boa razão para continuarmos fazendo investigações filosóficas.

ANNAS, Julia. *The Morality of Happiness*. Oxford: Oxford University Press, 1993.

_____. *Intelligent Virtue*. Oxford University Press, 2011.

AXTELL, Guy “Introduction”. In: Axtell, Guy (ed.) *Knowledge, Belief, and Character: Readings in Virtue Epistemology*. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield, 2000, p. xi-xxix.

¹⁰ Em outro lugar discuto criticamente alguns pontos da epistemologia de Sosa (Silva Filho 2013a).

BAEHR, Jason. "Four Varieties of Character-based Virtue Epistemology". In: *The Southern Journal of Philosophy*, n. 46, 2008, p. 469-502.

BATTALY, Heather (2008). "Virtue Epistemology. In: Greco, John e Turri, John. *Virtue Epistemology: Contemporary Readings*. Cambridge, London: MIT Press, 2012 , p. 3-32.

BONJOUR, Laurence. *In Defense of Pure Reason: A Rationalist Account of a priori Justification*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

_____. "A Version of Internalist Foundationalism". In: Bonjour, Laurence & Sosa, Ernest. *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*. London: Wiley-Blackwell, 2003, p. 3-96

CHISHOLM, Roderick M.. *Theory of Knowledge*. Third Edition. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1989.

GOLDBERG, Sanford (ed.). *Internalism and Externalism in Semantics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

GOLDMAN, Alvin (1979). "What is Justified Belief?". In: *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*. Cambridge, Mass.: Bradford, 1992, pp.105-126 .

_____. *Reliabilism and Contemporary Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

GRECO, John (ed.). "Introduction: Motivations for Sosa's Epistemology". In: *Ernest Sosa and His Critics*. Malden: Blackwell, 2004, p. xv-xxiv.

GRECO, John. "Sosa, Ernest (1940 –)". In: Shook, John (ed.). *The dictionary of American Philosophers*. 4 Volumes. Bristol ? Thoemmes Continuum, 2005, p. 2287-2292.

HURSTHOUSE, Rosalind. *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

KALLESTRUP, Jesper. *Semantic Externalism*. London: Routledge, 2012.

KIM, Jaegwon & Sosa, Ernest (eds.). *A Companion to Metaphysics*. London: Wiley-Blackwell, 1996.

_____. *Metaphysics: An Anthology*. London: Wiley-Blackwell, 1999.

KLEIN, Peter. "Human Knowledge and the Infinite Regress of Reason". In: *Philosophical Perspectives*, 13, 1999, p. 297-325.

LACKEY, Jennifer & Sosa, Ernest (eds.). *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

LEAR, Jonathan. *Aristotle: The Desire to Understand*. New York: Cambridge University Press, 1988.

PLATO. *Meno and Other Dialogues: Charmides, Laches, Lysis, Meno*. Translated with an Introduction and Notes by Robin Waterfield. Oxford: Oxford University Press, 2005.

POLLOCK, John & Cruz, Joseph. *Contemporary Theory of Knowledge*. Second Edition. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield, 1999.

PRITCHARD, Duncan. *What is this Thing Called Knowledge?* 2nd edition. London, New York: Routledge,

2010.

ROBERTS, Robert C. & Wood, Jay. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines of Scepticism [Hipotiposes Pirroneanas]*. Edited by Julia Annas e Jonathan Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

SILVA FILHO, Waldomiro J. (org.). *Mente, Linguagem e Mundo: O Significado do Anti-individualismo e o Autoconhecimento*. São Paulo: Alameda Editorial, 2010.

_____. “As Virtudes de um Cético” [manuscrito], 2013a.

_____. “Reflexão e Entendimento” [manuscrito], 2013b.

SOSA, Ernest (1980). “The Haft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge”. In: Neta, Ram & Pritchard, Duncan (eds.). *Arguing about Knowledge*. London, New York: Routledge, 2009, p. 273-291.

_____. “Knowledge and Intellectual Virtue”. In: Sosa, Ernest. *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 225-244.

_____. (1991a). “Reliabilism and Intellectual Virtue”. In: Axtell, Guy (ed.) *Knowledge, Belief, and Character: Readings in Virtue Epistemology*. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield, 2000, p. 19-32

_____. “Intellectual Virtue in Perspective”. In: *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge:

Cambridge University Press, 1991b, p. 270-293.

_____. “Human Knowledge, Animal and Reflective: Reply to Rodert Audi, John Greco, and Hilary Kornblith”. In: Greco, John (ed.). *Ernest Sosa and His Critics*. Malden: Blackwell, 2004, p. 290-292

_____. *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol I. Oxford: Oxford University Press, 2007a.

_____. *Epistemologia da Virtude: Crença Apta e Conhecimento Reflexivo*, vol I, 2007b. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

_____. *Reflective Knowledge: Apt Belief and Reflective Knowledge*, Vol. II. Oxford: Oxford University Press, 2009.

_____. (2009b). *Conhecimento Reflexivo: Crença Apta e Conhecimento Reflexivo*, vol II, 2009. Trad. Cecília C. Bartalotti. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

_____. “Ernest Sosa”. In: Dancy, Jonathan, Sosa, Ernest, and Steup, Matthias (eds.). *A Companion to Epistemology*. Second Edition. Malden: Wiley, Blackwell, 2010, p. 185-190.

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

SOSA, Ernest & Tooley, Michael (eds.). *Causation*. Oxford: Oxford University Press, 1993.