

VIRTUDES EPISTÊMICAS NA EPISTEMOLOGIA DE ALVIN PLANTINGA

EPISTEMIC VIRTUES IN ALVIN PLANTINGA'S EPISTEMOLOGY

Felipe Mendes Sozzi Miguel¹

RESUMO:

Este artigo investiga o papel que virtudes epistêmicas desempenham na epistemologia de Alvin Plantinga e em que medida a teoria da função própria de Plantinga pode ser considerada como estando inserida no campo da epistemologia da virtude. Procura-se realizar esse objetivo através de comparação entre o papel que virtudes epistêmicas desempenham em sua teoria do conhecimento com o papel que elas desempenham nas epistemologias de Ernest Sosa e Linda Zagzebski, cujos modelos de epistemologia da virtude são exemplos paradigmáticos das versões confiabilista e responsabilista, respectivamente.

Palavras-chave. Alvin Plantinga; Ernest Sosa; Linda Zagzebski; Epistemologia da Virtude; Virtudes Epistêmicas.

ABSTRACT:

In this article, I investigate the role epistemic virtues play in Alvin Plantinga's epistemology and to what extent it is possible to classify Plantinga's proper function theory as a form of virtue epistemology. I pursue this objective by comparing the role epistemic virtues play in his theory of knowledge with the one they play in Ernest Sosa's and Linda Zagzebski's epistemologies, whose models of virtue epistemology are paradigmatic cases of the reliabilist and the responsibilist versions of virtue epistemology, respectively.

Keywords. Alvin Plantinga; Ernest Sosa; Linda Zagzebski; Virtue Epistemology; Epistemic Virtues.

Introdução

Neste artigo, eu investigo o papel que virtudes epistêmicas desempenham na epistemologia de Alvin Plantinga. Mais especificamente, busco comparar o papel que virtudes epistêmicas desempenham em sua teoria do conhecimento com o papel que elas desempenham nas epistemologias de Ernest Sosa e Linda Zagzebski, cujos modelos de epistemologia da virtude são exemplos paradigmáticos das versões confiabilista e

¹ Mestrando em Filosofia pela PUCRS. Artigo recebido em 26/06/2013 e aprovado para publicação em 15/10/2013.

responsabilista, respectivamente. Eu começo com uma breve introdução à epistemologia da virtude, distinguindo entre o confiabilismo de Sosa e o responsabilismo de Zagzebski. Em seguida, eu faço uma breve exposição da contribuição de Plantinga para a epistemologia contemporânea. E, finalmente, concluo com uma sucinta comparação entre os autores mencionados no que tange ao papel desempenhado por virtudes epistêmicas em suas epistemologias e procurando mostrar de que maneira a epistemologia de Plantinga pode ser considerada como estando inserida no campo da epistemologia da virtude.

Epistemologia da Virtude

Nesta seção, eu irei apresentar um breve resumo do núcleo das teorias epistemológicas de Ernest Sosa e de Linda Zagzebski. Sosa e Zagzebski são geralmente identificados como sendo os principais formuladores e defensores das duas principais correntes de epistemologia da virtude, o confiabilismo de virtude e o responsabilismo de virtude, respectivamente. Há inúmeros outros autores identificados com essas correntes. Entre os confiabilistas, seria possível incluir, por exemplo, Alvin Goldman e John Greco, e, entre os responsabilistas, Lorraine Code e James Montmarquet. Para os propósitos deste ensaio, no entanto, parece ser suficiente a apresentação das principais ideias relativas ao papel desempenhado por virtudes intelectuais no estudo do conhecimento humano por Sosa e Zagzebski, principalmente porque esses são os autores geralmente classificados como epistemólogos da virtude que têm interagido de forma mais substantiva com a teoria do conhecimento de Alvin Plantinga.

Sosa

O conceito de virtude intelectual foi inserido na discussão epistemológica contemporânea por Ernest Sosa, em seu artigo *The Raft and the Pyramid*, de 1980. Nesse artigo, Sosa analisou as deficiências dos modelos fundacionista e coerentista e, ao final, propôs que o conceito de virtude intelectual poderia fornecer uma possível saída para o impasse em que se encontrava a epistemologia naquele momento. Para Sosa, dentre as três opções principais disponíveis em epistemologia, qual sejam, o fundacionismo, o coerentismo e o confiabilismo, somente esta última seria uma opção viável. Se, no fundacionismo, uma

pessoa conhece o que é óbvio ou o que pode ser deduzido do que é óbvio, e, no coerentismo, o que confere a determinada crença o estatuto de conhecimento é o seu pertencimento a um sistema de crenças suficientemente coerente e abrangente, no confiabilismo uma crença se qualifica como conhecimento na medida em que ela resulta de um processo confiável. Entretanto, o confiabilismo genérico, mais particularmente o de Alvin Goldman, seria, de acordo com Sosa, deficiente, não sendo capaz de responder adequadamente ao novo problema do demônio maligno, por exemplo (SOSA, 1991b).

Sosa contrasta o confiabilismo genérico com o que ele chama de “perspectivismo de virtude.” O perspectivismo de virtude se diferenciaria do confiabilismo genérico em três aspectos fundamentais: 1) o perspectivismo de virtude se caracterizaria por exigir não somente qualquer mecanismo de aquisição de crença confiável para que a crença possa se classificar como conhecimento, mas que a crença resulte de uma virtude ou faculdade intelectual; 2) o perspectivismo de virtude faria uma distinção entre aptidão e justificação de crença, “onde uma crença é apta se ela resulta de uma faculdade ou virtude, mas é justificada somente se ela se encaixa coerentemente dentro da perspectiva epistêmica do crente” (SOSA, 1991b, p. 145); 3) o perspectivismo de virtude faz distinção entre conhecimento animal e conhecimento reflexivo, com o primeiro exigindo somente aptidão e que resulte de virtudes ou faculdades intelectuais, e o segundo exigindo crença que seja não somente apta, mas que tenha também certa justificação, de modo que a crença se encaixe coerentemente na perspectiva epistêmica do crente (SOSA, 1991b, p. 145).

Em *The Raft and the Pyramid*, Sosa definia virtudes intelectuais como “disposições estáveis para a aquisição de crença, através de sua maior contribuição a nos levar à verdade.” (SOSA, 1991c, p. 190). Em 1988, em seu artigo *Intellectual Virtue in Perspective*, a definição de virtude intelectual já aparecia de forma mais elaborada:

Uma pessoa tem virtude ou faculdade intelectual relativa ao ambiente E se e somente se ela tem uma natureza interna I em virtude da qual ela muito provavelmente chegaria à verdade e evitaria o erro em certo campo de proposições F, quando em certas condições C (SOSA, 1991a, p. 284).

Sosa identifica a razão, a percepção, a introspecção e a memória como sendo os exemplos mais claros desse tipo de virtude. As virtudes intelectuais seriam, portanto, as disposições estáveis – ou seja, confiáveis – que levariam à formação de conhecimento. Uma virtude intelectual é, em outras palavras, uma habilidade ou poder que capacita a pessoa a

chegar à verdade. Desse modo, no modelo de Sosa, uma crença é justificada somente se for produzida por uma virtude ou faculdade intelectual. Uma vez que essa modalidade de justificação está baseada em algo externo ao indivíduo, e não ao que lhe é acessível internamente, subjetivamente, a epistemologia de Sosa seria uma versão externista do fundacionismo (BAEHR, 2004)².

A teoria do conhecimento de Sosa permanece essencialmente a mesma desde o início dos anos 80. Contudo, mais recentemente, a sua teoria passou por uma reformulação (GRECO, 1999/2011). Em *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*, Sosa apresenta o exemplo do arqueiro para ilustrar o modelo no qual sua teoria estaria baseada: o modelo PDA (precisão, destreza e aptidão). A flechada do arqueiro teria uma estrutura que refletiria esse modelo. Em primeiro lugar, podemos avaliar se, ao dar uma flechada, o arqueiro atingiu o alvo (precisão). Em seguida, pode-se verificar se o arqueiro manifestou destreza na utilização do arco. Mas a flechada pode ser executada com precisão e destreza sem que o seu sucesso possa ser creditado ao arqueiro, pois a flecha poderia ter atingido o alvo apenas por sorte, devido a, digamos, uma corrente de vento que direcionou a flecha, que a princípio erraria o alvo, para o centro do alvo. Nesse caso, poder-se-ia dizer que embora a flechada tenha sido precisa e que o arqueiro tenha manifestado destreza, ainda assim ela não tenha resultado de aptidão, não podendo o sucesso, portanto, ser creditado ao arqueiro.

Sosa classifica a flechada do arqueiro de “desempenho com objetivo.” E todo desempenho com objetivo, ainda que não-intencional – tal como o bombeamento de sangue pelo coração – pode ser avaliado de acordo com o modelo PDA. E nisso incluem-se as crenças. Como Sosa coloca,

Crenças também podem contar como desempenho, do tipo mantido por um longo período de tempo, com um objetivo não mais consciente ou intencional que o de uma batida de coração. No mínimo, crenças podem ser avaliadas como corretas independentemente de qualquer competência por elas manifestada. Crenças podem, a final de contas, ser verdadeiras por sorte, independentemente da competência do crente em crer nela, como nos casos de Gettier (SOSA, 2007, p. 23).

² Sosa critica o fundacionismo clássico por possuir uma visão demasiadamente estreita de fundação. Mas, como nota Greco (2004, p. xvi), o próprio confiabilismo é um tipo de fundacionismo, uma vez que alguns processos confiáveis dependem de outras crenças: “Cada elemento do conhecimento ainda fica no topo de uma pirâmide de conhecimento. Mas os critérios de construção de pirâmides estão agora menos exigentes. Uma crença agora pode se juntar à base não apenas através de intuição confiável perfeitamente racional mas também através de introspecção, percepção ou memória. E pode-se agora erigir uma superestrutura em tal base não somente através de dedução mas também por indução, tanto enumerativas como hipotéticas ou explicativas.”

Sosa identifica precisão com verdade, destreza com a manifestação de virtude ou competência epistêmica, e aptidão com verdade que resulta de competência. O chamado conhecimento animal seria essencialmente *mera* crença apta, isto é, crença apta que deve ser diferenciada da crença apta defensável. A crença apta defensável seria a crença apta que o sujeito crê, com aptidão, se tratar de crença apta, e cuja aptidão o sujeito pode defender contra as objeções do cético. O conhecimento reflexivo seria a crença apta mais a crença apta defensável (SOSA, 2007, p. 24). Ou como coloca Greco (GRECO, 2005, p. 291):

S tem conhecimento animal em relação a p apenas se

- 1. P é verdadeiro, e*
- 2. A crença B(p) de S é produzida por uma ou mais virtudes intelectuais de S.*

S tem conhecimento reflexivo em relação a p apenas se

- 1. P é verdadeiro, e*
- 2. A crença B(p) de S é produzida por uma ou mais virtudes intelectuais de S.*
- 3. S tem uma perspectiva verdadeira a respeito de B(p) como sendo produzida por uma ou mais virtudes intelectuais, onde tal perspectiva é em si mesma produzida por uma virtude intelectual de S.*

Segundo Jonathan Kvanvig, o que caracteriza a epistemologia de Sosa como uma epistemologia da virtude é o uso que Sosa faz da noção de competência (uma crença apta é verdadeira porque competente). Ou como Kvanvig coloca: “ter competência é ter uma virtude intelectual, e, assim, conhecimento é entendido, no fim das contas, em termos de virtudes intelectuais” (KVANVIG, 2010, p. 47). E ele complementa: “crenças aptas são realizações de certo tipo, manifestações de habilidade na detecção de verdade, e os produtos de tais manifestações são valiosos, tanto porque eles são verdadeiros como porque eles são realizações baseadas em habilidade” (KVANVIG, 2010, p. 61).

Zagzebski

Em *Virtues of the Mind*, Linda Zagzebski apresenta a versão mais sistemática e completa da versão responsabilista de epistemologia da virtude. Uma das principais preocupações de Zagzebski no livro é distinguir a sua versão de epistemologia da virtude, baseada na ética aristotélica, daquela defendida por Ernest Sosa. Essencialmente, o que separa

Zagzebski e Sosa, responsabilistas e confiabilistas, é a definição dada ao conceito de virtude intelectual. Ou como coloca Greco: “o verdadeiro desacordo entre Zagzebski, de um lado, e Sosa [...], de outro, diz respeito à natureza da virtude intelectual, ou o tipo de virtude que é exigida para conhecimento” (GRECO, 2000, p. 179). Mais precisamente, a principal diferença entre confiabilistas e responsabilistas é que, para os primeiros, virtudes intelectuais são faculdades cognitivas como percepção, memória e introspecção, enquanto que, para os segundos, virtudes intelectuais são traços de caráter como coragem intelectual, atenção e a propensão a ter a mente aberta [*open-mindedness*].

Para Zagzebski, a sua epistemologia da virtude seria superior à de Sosa em diversos aspectos. Ela considera, por exemplo, que a epistemologia de Sosa não é propriamente baseada em virtudes, mas puramente em faculdades intelectuais. Além disso, enquanto Sosa teria adaptado o seu conceito de virtude a partir de uma perspectiva de teoria da ação, ela teria feito essa adaptação propriamente de uma teoria da ética. Enquanto a definição de virtude de Sosa teria um caráter consequencialista (virtudes ajudariam a aumentar a probabilidade de acerto em detrimento de erro), a definição de virtude de Zagzebski basear-se-ia na ética aristotélica. Sosa, não obstante, afirma que o seu conceito de virtude está em acordo com a definição utilizada pelos gregos antigos, para os quais qualquer coisa com uma função, seja ela natural ou artificial, tem virtudes. Mas, para Zagzebski, Sosa não compreendeu corretamente a noção grega de virtude. Segundo ela, “os gregos identificaram virtudes não com as próprias faculdades, mas com a excelência das faculdades” (ZAGZEBSKI, 1996, p. 10)³.

Uma virtude intelectual envolve, de acordo com Zagzebski, uma motivação geral para alcançar determinado bem e é confiavelmente bem-sucedida nesse objetivo. Em outras palavras, uma virtude intelectual possui dois componentes. Primeiramente, um componente motivacional, que é a obtenção de verdade. Em segundo lugar, um componente de sucesso em

³ Para Greco, é a Zagzebski que não compreendeu corretamente a visão grega acerca de virtude: “mais especificamente, ela confunde a explicação de Aristóteles sobre virtudes morais com a definição de virtude em geral. Como Sosa nota, Platão chama a visão de virtude dos olhos e a audição de a virtude dos ouvidos [...] E o seguinte trecho escrito por Aquino segue a definição de Platão [...]” (GRECO, 2000, p. 180). Além disso, assinala Greco, “Zagzebski está equivocada ao dizer que a epistemologia de Sosa reflete uma teoria moral baseada em ação, bem como quando ela caracteriza o confiabilismo em geral como baseado em crença [...] Há versões de confiabilismo que podem ser baseados em crença [...] Mas não é isso que o Sosa e o Goldman mais recente dizem. Pelo contrário, o confiabilismo de virtude deles define crença justificada e conhecimento em termos de caráter virtuoso [...] que tipo de caráter virtuoso é necessário para o conhecimento [...] Essa é a questão que verdadeiramente separa a Zagzebski de Sosa e Goldman” (GRECO, 2000, p. 181).

atingir o objetivo, isto é, a confiabilidade em realizar o fim almejado do componente motivacional. No caso da virtude de se ter uma mente aberta, o componente motivacional é a disposição de se estar aberto às opiniões de outras pessoas – mesmo quando elas conflitem com as nossas próprias opiniões –, e o componente de sucesso constitui a realização confiável desse objetivo (ZAGZEBSKI, 1999, p. 106).

Além disso, é importante notar que, para Zagzebski, o importante não é que o indivíduo aja necessariamente com virtude, mas que ele aja de modo semelhante ao modo como um indivíduo com aquela virtude agiria naquela situação. Desse modo, uma crença justificada decorre do que um indivíduo motivado por virtude intelectual, e com um entendimento da situação cognitiva similar àquele que um indivíduo dotado daquela virtude teria, creia em circunstâncias parecidas (GRECO, 1999/2011). Consequentemente, conhecimento é um estado de crença que decorre de um “ato de virtude,” definido da seguinte maneira:

Um ato de virtude intelectual é um ato que advém do componente motivacional de A, é algo que uma pessoa com a virtude A (provavelmente) faria na circunstância, é bem-sucedida em alcançar o objetivo da motivação A, e é tal que o agente adquire uma crença verdadeira através dessas características do ato (ZAGZEBSKI, 1996, p. 270)

Zagzebski considera que a sua teoria seja imune a contra-exemplos de Gettier, pois, mesmo que as pessoas desenvolvam uma crença verdadeira por acidente, se elas desempenharem atos de virtude intelectual – ao invés de meramente exibirem virtude intelectual –, elas terão conhecimento. Atos de virtude intelectual são análogos a atos de virtude moral. Do mesmo modo que um ato de virtude moral se caracteriza por ser um ato motivado por virtudes, por ser o que uma pessoa virtuosa faria e pelo bem almejado ser obtido, um ato de virtude intelectual é justificado epistemicamente se for motivado por virtudes, se o processo de aquisição da crença for similar àquele que envolveria uma pessoa virtuosa, e se a verdade é obtida de forma bem-sucedida (ZAGZEBSKI, 1996, p. 297-8).

Para ilustrar a diferença entre um ato de virtude – de satisfação desses critérios, levando à configuração de conhecimento – e um ato que meramente exhibe virtude, Zagzebski cita o caso do juiz que age virtuosamente mas que comete erro por falta de sorte. Nesse caso, o ato inclui a virtude de justiça mas que não chega a ser um ato de justiça. Suponhamos que um juiz, justo e agindo com justiça, tenha concluído que determinado homem seja culpado de

assassinato após um processo impecável e em que as virtudes intelectuais apropriadas tenham sido exibidas, mas que o homem seja na verdade inocente. Embora o erro do juiz decorra de má sorte e não de qualquer defeito de sua parte, ainda que o juiz tenha tomado a decisão com base nas evidências disponíveis e, portanto, agido de forma justa, não é possível caracterizar a condenação de um homem inocente como um ato de justiça. Mas suponhamos que, em estilo Gettier, seja adicionado um elemento de boa sorte que cancela a má sorte: o verdadeiro assassino secretamente trocou de lugar com o homem que o juiz acredita estar sentenciando e, com isso, o verdadeiro assassino é condenado. Zagzebski considera que “embora o resultado tenha sido aquele almejado pelo juiz e ele seja merecedor de elogio por seu motivo e suas ações, isso não é suficiente para fazer com que o seu ato mereça o elogio de grau mais elevado.” (ZAGZEBSKI, 1999, p. 108; ZAGZEBSKI, 1996, p. 294-5).

As implicações dessa distinção em teoria moral da virtude entre ato que exhibe virtude e ato virtuoso pode, portanto, ser imediatamente transposto para a epistemologia mostrando como o responsabilismo de virtude poderia responder aos problemas de Gettier. Suponhamos, por exemplo, que Maria, ao entrar na sala de sua casa, forme a crença de que o seu marido está sentado na cadeira na sala, mas que, na verdade, a pessoa que ela viu seja o irmão dele e não o próprio. A Maria, contudo, cometeu esse erro não por desleixo, mas simplesmente porque os dois são muito parecidos e não havia razão para ela pensar que o irmão do marido estivesse naquele momento em sua sala. De fato, a Maria teria exibido as virtudes intelectuais de razoável atenção e cuidado. Suponhamos adicionalmente que, por sorte, o marido de Maria encontrava-se realmente sentado na sala, mas numa localização que ia além do alcance da visão de Maria. Segundo Zagzebski, nesse cenário, a Maria teria crença verdadeira de que o seu marido estava na sala somente por sorte. E como ela apenas exibiu virtudes intelectuais de atenção e cuidado e não agiu motivada pelas virtudes intelectuais, sua crença verdadeira não constituiria conhecimento (ZAGZEBSKI, 1996, p. 297).

Ao contrário do confiabilismo de Sosa, de caráter eminentemente externista, o responsabilismo de Zagzebski é, segundo a própria, uma teoria híbrida, combinando internismo e externismo: a virtude intelectual tem, no esquema Zagzebskiano, um elemento cognitivamente inacessível (o componente de sucesso), mas também um elemento que é acessível ao sujeito (o componente motivacional) (ZAGZEBSKI, 1996, p. 10).

A epistemologia de Alvin Plantinga

Nos anos 70 e 80, Alvin Plantinga notabilizou-se no campo da filosofia analítica por suas contribuições à metafísica – especialmente metafísica da modalidade – e à filosofia da religião, para a qual contribuiu, principalmente, com o tratamento que deu ao problema lógico do mal e na renovação do argumento ontológico. Mais recentemente, suas publicações têm se voltado para a relação do teísmo o do naturalismo com a ciência moderna.

Embora em seu primeiro livro, *God and Other Minds*, de 1967, Plantinga já tratasse de temas relacionados à epistemologia, é somente no início dos anos 1990 que sua contribuição à teoria do conhecimento ganharia contornos mais sistemáticos, especialmente com a publicação de dois livros sobre aval epistêmico [*warrant*]⁴ – “aquilo que, seja o que for precisamente, junto com verdade complementa a diferença entre conhecimento e mera crença verdadeira” (PLANTINGA 1993a, p. 3). No primeiro livro, *Warrant: The Current Debate*, Plantinga apresentou análise da produção epistemológica contemporânea e argumentou que a raiz das dificuldades enfrentadas pela epistemologia no período pós-Gettier se localizaria na predominância da concepção de justificação em termos deontológicos nas principais teorias do conhecimento desenvolvidas ao longo do século XX. A visão predominante em epistemologia afirmava que conhecimento é crença verdadeira justificada e que justificação resultaria de crença formada de forma responsável ou fundamentada em evidências adequadas ou formada com base no que é acessível internamente ao indivíduo. Mas, como demonstrou Gettier, tudo pode estar correto no que diz respeito à justificação concebida em termos estritamente internistas e, ainda assim, a crença não produzir conhecimento. Plantinga localiza a origem das dificuldades do fundacionismo e do internismo clássicos no deontologismo de Descartes e Locke, que enfatiza a importância de conceitos como dever, obrigação e responsabilidade no processo de conhecimento. Segundo Plantinga, de acordo com a visão deontológica,

Justificação não é algo que simplesmente ocorre com alguém, mas que é resultado dos nossos próprios esforços. Talvez eu não possa levar crédito pela minha boa digestão [...] mas possa por estar justificado. Na visão do deontologista, justificação não é pela fé, mas pelas obras, a nossa justificação depende de nós (PLANTINGA, 1993a, p. 15).

⁴ A palavra *warrant*, em seu uso em epistemologia, foi inicialmente traduzida para o português como garantia epistêmica, mas logo se notou a inadequação dessa tradução, passando a prevalecer autorização epistêmica ou aval epistêmico. Neste trabalho, adoto esta última tradução, seguindo PICH e MÜLLER, 2011.

No segundo volume, *Warrant and Proper Function*, Plantinga desenvolveu, com maior profundidade, a proposta esboçada de forma sucinta no primeiro livro. Nesse segundo livro, ele elabora mais detalhadamente o argumento de que a fonte principal das dificuldades enfrentadas pelas principais teorias do conhecimento contemporâneas é o internismo que permeia praticamente todas elas. As diferentes versões de internismo estariam unidas pela conexão entre justificação e aval epistêmico, justificação e internismo, e justificação e satisfação de dever epistêmico. Para Chisholm, por exemplo, justificação seria uma questão de aptidão para a realização do dever epistêmico. Para Bonjour, uma questão de busca de realização dos objetivos epistêmicos de forma responsável. Para outros, como Alston e Feldman, a justificação requereria a existência de evidência para se crer. Ainda outros, como Lehrer, argumentam que os graus de justificação de crença estariam relacionados aos graus de realização de objetivos epistêmicos (PLANTINGA, 1991b, p. vi). Mas como defendido no primeiro volume, todas essas teorias, por estarem alicerçadas em visão deontológica de justificação, seriam incapazes de evitar problemas de Gettier, pois ainda que tudo esteja correto com relação ao que é interno, aval epistêmico pode não ter sido obtido. O que os problemas de Gettier mostrariam, segundo Plantinga, é que “justificação, concebida de forma internista, é insuficiente para aval epistêmico” (PLANTINGA, 1993b, p. 37).

Plantinga sugere que o impasse somente poderia ser superado com o abandono dessa perspectiva internista em favor do externismo, cujas origens se encontrariam em Thomas Reid, Tomás de Aquino e Aristóteles. O confiabilismo de Goldman, Alston e Dretske, por outro lado, é visto como um avanço significativo, mas ainda insuficiente, dados os problemas por ele enfrentados⁵. Mais precisamente, o externismo que Plantinga tem em mente tem como núcleo o conceito de funcionamento próprio das faculdades cognitivas, sendo classificado, conseqüentemente, como externismo de função própria. Nesse caso, uma crença teria aval epistêmico somente se o aparato cognitivo do indivíduo estivesse funcionando propriamente, isto é, funcionando como deveria funcionar. Funcionamento próprio, contudo, não é o mesmo que funcionamento normal. As faculdades cognitivas de determinado indivíduo podem estar funcionando propriamente muito embora não estejam funcionando de acordo com a média

⁵ O confiabilismo de Goldman, por exemplo, não seria capaz de explicar o fato de que aval epistêmico ocorre em diferentes graus. Goldman teria tentado apresentar uma explicação para os graus de confiabilidade, mas falhou devido ao problema da generalidade. Além disso, mecanismo de produção confiável de crenças podem passar a funcionar de forma inadequada e, portanto, não ter autorização ou aval epistêmico (PLANTINGA, 1993b, p. viii).

estatística. Se, por exemplo, um acidente nuclear cegasse a maioria dos habitantes de Porto Alegre, aqueles que continuassem vendo não teriam olhos funcionando de maneira imprópria em virtude de serem uma minoria. Além disso, determinada faculdade pode não estar funcionando de forma perfeitamente própria e, ainda assim, ser o suficiente para aval epistêmico. Adicionalmente, o funcionamento próprio varia em termos de graus: $2 + 2 = 4$, por exemplo, é uma crença sustentada de forma mais segura do que a crença de que Buenos Aires é uma cidade mais populosa do que Montevideu. Por fim, o funcionamento próprio deve ser relativo às faculdades específicas envolvidas na produção de uma crença particular, e a sua operação não precisa estar funcionando propriamente em toda a sua extensão, como no caso do aval epistêmico que possuo para proposições visuais formadas com a ajuda de óculos (PLANTINGA, 1993b, p. 10).

Mas função própria não é uma condição suficiente de aval epistêmico. Suponhamos que você é transportado para outro planeta cujas condições ambientais sejam bastante diferentes das que encontramos na terra. Nesse planeta, elefantes são invisíveis a seres humanos, mas emitem uma radiação que faz com que você forme a crença de que há uma trombeta soando por perto. Embora não haja nada de errado com as suas faculdades cognitivas, essa crença não possui aval epistêmico (PLANTINGA, 1993b, p. 6, 7). O que esse exemplo mostra é que o ambiente em que a crença é formada deve ser aquele para o qual as faculdades cognitivas foram projetadas – pelo processo evolutivo, por Deus, ou por ambos. Surgem aqui, então, mais dois conceitos-chave da definição plantingiana de aval epistêmico: os conceitos de ambiente e de design.

O conceito de design utilizado por Plantinga, bem como o de função própria, deriva, principalmente, do seu uso em medicina e biologia. O plano de design⁶ de algo estabelece como esse algo deve funcionar se não houver algum dano ou má-funcionalidade. Para utilizar um exemplo de Greco: as asas dos pássaros foram projetadas para o voo (GRECO, 1997, p. 4). Já Plantinga compara o funcionamento de nossas faculdades cognitivas ao funcionamento do coração, que contribui para a saúde e funcionamento próprio de todo o organismo através de uma função específica: o bombeamento de sangue.

⁶ É o plano de design que dita os diferentes graus de firmeza com que acreditamos em diferentes crenças. Por exemplo: se determinado indivíduo acredita com o mesmo grau de firmeza que $2 + 2 = 4$ e em notícia de acidente de carro veiculada por um jornal pouco confiável, então as faculdades cognitivas desse indivíduo não estão funcionando como deveriam, isto é, de acordo com o plano de design.

O propósito do coração é o de bombear sangue; o das nossas faculdades cognitivas (de modo geral) é o de fornecer-nos informações confiáveis: sobre o ambiente, sobre o passado, sobre os pensamentos e os sentimentos dos outros, e assim por diante. Mas não é qualquer forma de realizar esse propósito que está de acordo com o nosso plano de design. É por essa razão que é possível que uma crença seja produzida por um processo cognitivo ou mecanismo de produção de crença que seja confiável acidentalmente... Embora tais processos de produção de crença sejam de fato confiáveis, as crenças por eles produzidas têm pouco aval epistêmico; e a razão disso é que esses processos estão patologicamente fora de sincronia com o plano de design dos seres humanos (PLANTINGA, 1993b, p. 10)

Ou seja, enquanto o propósito do coração que funciona de acordo com o seu plano de design é a manutenção do nosso funcionamento físico, o de nossas faculdades cognitivas é o de produzir verdade. O aval epistêmico exige, portanto, que os módulos relevantes do plano de design das faculdades cognitivas almejem a verdade. Mas embora essas condições sejam necessárias para aval epistêmico, elas não são suficientes. É necessário também que o plano de design seja bom. Isto é, que a probabilidade objetiva de que as nossas crenças sejam verdadeiras seja alta. Nas palavras de Plantinga: “devemos adicionar que a porção do plano de design governando a produção da crença em questão almeje a produção de crença verdadeira (ao invés de sobrevivência, ou conforto psicológico, ou a possibilidade de lealdade, ou algo mais)” e essa produção é bem sucedida, isto é, há alta probabilidade de que a crença será verdadeira (PLANTINGA, 2000, p. 155-6). Em outras palavras, esse processo tem de ser confiável. Para ilustrar essa necessidade, Plantinga se vale do experimento mental de que as nossas faculdades cognitivas sejam fruto do plano de design de um anjo incompetente. Nesse caso, a maioria de nossas crenças seria absurdamente falsa. Caso o plano de design não seja bom, não haveria processo de produção de crenças confiável e tampouco aval epistêmico para elas. Outro exemplo, elaborado por Richard Feldman, seria o de um engenheiro que projeta um robô que é capaz de formar crenças. Entretanto, não sendo um projetista muito competente, o engenheiro acaba projetando o robô de modo que a maior parte de suas crenças seja incorreta. Em outras palavras, embora essas crenças do robô sejam formadas tal como o projeto do engenheiro, elas não seriam crenças corretas (FELDMAN, 2003, p. 101).

E como notado no exemplo do elefante, sistemas são projetados para funcionar em determinado tipo de ambiente. Não podemos respirar debaixo d'água, por exemplo. Um segundo exemplo: os nossos músculos se atrofiariam em um ambiente de gravidade zero. Ou, para citar mais um exemplo utilizado por Feldman, se um coração humano fosse transplantado em uma águia, esse provavelmente seria um transplante malsucedido, uma vez que o coração humano não foi projetado para funcionar naquele ambiente (FELDMAN, 2003,

p. 101). De forma semelhante, as nossas faculdades cognitivas funcionam propriamente relativamente a determinado ambiente. “Elas não funcionarão bem,” exemplifica Plantinga, “num ambiente (em outro planeta, por exemplo), em que certa radiação sutil impede o funcionamento da memória” (PLANTINGA, 2001, p. 155).

Dados esses componentes da teoria do conhecimento de Plantinga, encontramos a seguinte definição de aval epistêmico em *Warrant and Proper Function*:

A crença B tem aval epistêmico se e somente se os segmentos relevantes (aqueles envolvidos na produção de B) estão funcionando propriamente num ambiente cognitivo suficientemente similar àquele para o qual as faculdades cognitivas de S foram projetadas [*designed*]; e os módulos do plano de design governando a produção de B (1) almejam a verdade, e (2) são tais que há uma alta probabilidade de que uma crença formada de acordo com esses módulos (naquele tipo de ambiente cognitivo) seja verdadeira; e quanto mais firmemente S crê em B, mais aval epistêmico B tem para S (PLANTINGA, 1993b, 19)

Após Plantinga publicar a sua teoria sobre aval epistêmico, a mesma sofreu, contudo, críticas que foram bem sucedidas – sobretudo as de Peter Klein e Richard Feldman – em apontar a não-imunidade da teoria a contra-exemplos de Gettier, isto é, que determinada crença poderia preencher as condições de Plantinga e ainda assim ser verdadeira apenas acidentalmente, o que acabou sendo reconhecido pelo próprio Plantinga. O problema com a definição de aval epistêmico de Plantinga se localizaria, de acordo com o diagnóstico do próprio, na definição excessivamente restritiva do conceito de ambiente.

De acordo com o contra-exemplo que Plantinga adaptou de Klein,

Eu possuo uma van da Chevrolet, dirijo até Notre Dame num sábado de futebol, e distraidamente estaciono numa das vagas reservadas ao treinador do time. Naturalmente, os seus comparsas rebocam a minha van e, em apropriada punição ao meu ato de lesa-majestade, destroem-na. Porém, por esplêndida boa sorte eu venci a competição Ganhe-uma-Van-Chevrolet do clube do qual sou sócio, embora eu ainda não tenha recebido a boa notícia. Você me pergunta que tipo de carro eu tenho; eu repondo, honestamente e verdadeiramente, “uma van Chevrolet”. A minha crença verdadeira de que eu possuo uma van Chevrolet é verdadeira apenas por acidente (mais precisamente, é por acidente que eu acabo formando uma crença verdadeira), porém, e conseqüentemente, não constitui conhecimento (PLANTINGA, 1997, p. 141).

O problema com esse caso é que, tanto na situação em que nada aconteceu com a van como no caso em que a van foi destruída, a crença é formada da mesma maneira, com o mesmo processo funcionado da mesma forma num mesmo ambiente cognitivo, com aval epistêmico e, portanto, conhecimento. Mas isso não poderia acontecer; ou se teria aval epistêmico em um caso ou então no outro, mas não em ambos. Assim, o exemplo da van

Chevrolet deixa claro que a formulação de aval epistêmico de Plantinga é insuficiente para o conhecimento.

A partir da constatação da insuficiência de seu conceito de ambiente cognitivo, Plantinga procurou emendar a teoria de modo a torná-la imune a contra-exemplos de Gettier. Ele constatou que o problema é que a teoria não dava conta da existência de certa falta de resolução da parte das faculdades cognitivas que nos impedem de distinguir diferentes mini-ambientes cognitivos. Consequentemente, Plantinga procurou reparar essa dificuldade com a introdução de distinção entre os conceitos de mini-ambiente e macro-ambiente. As nossas faculdades cognitivas foram projetadas (por Deus ou pela evolução) para funcionar em determinado macro-ambiente e não num ambiente de constante escuridão, ou constante fluxo aleatório, ou onde todo alimento disponível contém alimento que destrói nossa memória de curto prazo, e assim por diante. “Em tais ambientes,” nota Plantinga, “[as nossas faculdades cognitivas] não irão desempenhar a função de nos fornecer crenças verdadeiras” (PLANTINGA, 1997, p. 143). O ponto de Plantinga é que “há certos mini-ambientes,” como o do caso da van, “que são enganosos para alguns exercícios de faculdades cognitivas” (PLANTINGA, 1997, p. 143).

A nova definição de aval epistêmico de Plantinga inclui a seguinte definição de favorabilidade de ambiente:

MBE [o mini-ambiente com respeito a B e E] é favorável somente se nenhum *state of affairs* S incluído em *MBE* mas não em *DMBE* [conjunção das circunstâncias C contidas em *MBE* tal qual C é detectável por E] de modo que a probabilidade objetiva de B em relação à conjunção de *DMBE* e S fica abaixo de r [onde r é um número real representando uma probabilidade razoavelmente alta (PLANTINGA, 2001, p. 160)]

Essa distinção parece ter produzido um aprimoramento no conceito original de ambiente. Entretanto, segundo Thomas Crisp, esse reparo pode ser ainda insuficiente para salvar a teoria de Plantinga de contra-exemplos de Gettier. Crisp procurou reformular o conceito de ambiente de Plantinga de modo a blindar a teoria de função própria de possíveis contra-exemplos. Andrew Chignell, por outro lado, considera que a reformulação de Crisp não é bem-sucedida e oferece a sua própria solução para o problema do ambiente (CRISP, 2000; CHIGNELL, 2003; PICH, 2005).

Plantinga e as Epistemologias da Virtude de Sosa e Zagzebski

Após vermos as ideias centrais das teorias do conhecimento de Sosa, Zagzebski e Plantinga, cumpre perguntar quais seriam as principais semelhanças e diferenças entre as concepções de justificação ou aval epistêmico entre os dois primeiros e Plantinga. Mais especificamente, seria Plantinga um epistemólogo da virtude? Se sim, em que medida e de que maneira?

Não se encontra nos livros e artigos de Plantinga declaração no sentido de que ele estaria desenvolvendo uma epistemologia da virtude. Na verdade, o que se encontra é a afirmação de que a sua concepção de aval epistêmico colocaria a sua teoria no campo da epistemologia naturalizada (PLANTINGA 1993b, p. 45-7; PLANTINGA 1996, p. 152-57; CONEE, 1996). Todavia, a associação da teoria do conhecimento de Plantinga à epistemologia da virtude é realizada por diversos autores. Kvanvig, por exemplo, afirma que “a perspectiva de Plantinga pode ser vista como uma versão da epistemologia da virtude, pois elementos da cognição que funcionam propriamente são ótimos candidatos a virtudes cognitivas ou intelectuais de uma pessoa” (KVANVIG, 1996, p. ix). Zagzebski reconhece que a teoria da função própria de Plantinga “tem sido categorizada como um tipo de epistemologia da virtude” (ZAGZEBSKI, 1996, p. 319). Sosa reconhece que as diferenças entre a sua teoria do conhecimento e as de Goldman e Plantinga são relativamente pequenas, sendo possível “ver as três abordagens como variedades de uma opção única mais fundamental em epistemologia, que enfatiza em termos explicativos virtudes ou faculdades intelectuais que conduzem à verdade, e que é apropriadamente classificada de ‘epistemologia da virtude’” (SOSA, 1996, p. 268). Battal nota que “Plantinga não é [epistemólogo da virtude] auto-proclamado mas foi apontado como tal por Greco” (BATTAL, s/d). De fato, Greco defende que,

Ambos [Plantinga e Zagzebski] podem ser vistos como defendendo teorias da virtude do conhecimento, onde uma teoria da virtude sustenta que i) as propriedades avaliadoras das pessoas são conceitualmente anteriores às propriedades avaliadoras das crenças, e ii) as propriedades relevantes das pessoas são disposições estáveis e bem-sucedidas para se chegar à verdade e evitar erro. Isso é o que Ernest Sosa quer dizer com uma abordagem da virtude para o conhecimento, ou epistemologia da virtude ... [Com epistemologia da virtude entendida nesse sentido], tanto Zagzebski quanto Plantinga defendem teorias da virtude, uma vez que ambos definem estatuto epistêmico em termos das disposições estáveis e confiáveis das pessoas (GRECO, 1997, p. 7)

Num primeiro – e talvez mesmo num segundo – momento, a proximidade entre Sosa e Plantinga parece bem mais evidente do que a proximidade entre Zagzebski e Plantinga. Afinal de contas, a concepção de Plantinga de função própria está claramente inserida na tradição confiabilista e externista, à qual Sosa se filia. O responsabilismo de virtude de Zagzebski, por outro lado, foi desenvolvido por ela em franco contraste com o confiabilismo de Sosa. Adicionalmente, Zagzebski dedica boa parte de *Virtues of the Mind* a apresentar críticas à teoria do conhecimento de Plantinga – curiosamente, talvez até mais espaço seja dedicado a Plantinga do que a Sosa. Greco, contudo, argumenta – sem negar a proximidade entre Plantinga e Sosa – que as diferenças entre as teorias do conhecimento de Zagzebski e Plantinga estão de acordo no que é essencial e que, mesmo nos pontos em que as divergências emergem, elas são mais aparentes do que reais. Mas antes de tratar dessa tese de Greco, vejamos o diálogo entre Sosa e Plantinga e as críticas (que não chegaram a produzir um diálogo) de Zagzebski a Plantinga.

A concordância entre Sosa e Plantinga é afirmada por Sosa do seguinte modo:

Nós concordamos que fatores “internos” são insuficientes para explicar o conhecimento e mesmo o aval epistêmico; que devemos nos valer do conceito de faculdades operativas; que para a aquisição de conhecimento é necessário que tais faculdades estejam “operando propriamente” de um modo que conduz à verdade; que essas faculdades devem não somente “operar propriamente” em geral, relativamente ao ambiente pertinente do sujeito em relação ao tipo de proposição envolvida, mas que, mais do que isso, elas não podem estar funcionando de modo irregular ou imprópria no caso específico, e fornecendo conhecimento apenas acidentalmente (SOSA, 1996, p. 268)

Já a principal crítica de Sosa à teoria do conhecimento de Plantinga diz respeito ao conceito de design, que Sosa considera supérfluo. Para demonstrar que o plano de design de Plantinga não traz contribuição substancial à teoria e que a sua epistemologia da virtude seria mais simples que a de Plantinga, Sosa procura mostrar que é possível que alguém adquira crença avalizada sem possuir um plano de design projetado por um processo (evolução) ou agente (Deus); e, para isso, Sosa apresenta uma versão modificada do exemplo do Homem do Pântano construído por Donald Davidson. Nesse exemplo, um raio atinge uma árvore num pântano e a transforma numa réplica de um bebê humano que estava nas proximidades. O bebê réplica é criado por caçadores que o encontram até que se torne um adulto aparentemente normal e capaz de formar crenças avalizadas. Desse modo, o Bebê do Pântano formaria crenças avalizadas sem que suas faculdades cognitivas tivessem sido projetadas pela evolução ou por Deus (SOSA, 1996, p. 256).

Em sua defesa, Plantinga afirma que as ideias defendidas pelo próprio Sosa de que faculdades têm funções e de que elas funcionam propriamente implicam que as faculdades têm um bom plano de design, “isto é, de tal modo que, quando elas funcionam propriamente, elas nos fornecem crenças verdadeiras” (PLANTINGA, 1996, p. 368). O exemplo do Homem do Pântano é rejeitado por Plantinga como não sendo claramente metafisicamente possível e, portanto, não sendo claramente um contra-exemplo à sua teoria.

Mas enquanto Sosa e Plantinga parecem estar de acordo em relação aos pontos principais de suas teorias do conhecimento, parece haver menor aproximação entre Zagzebski e Plantinga. De fato, em *Virtues of the Mind*, como notado acima, Zagzebski devota longo espaço para criticar a concepção de aval epistêmico de Plantinga.

John Greco identifica diversas diferenças (algumas apenas aparentes) entre Zagzebski e Plantinga. Em primeiro lugar, Zagzebski argumenta que, enquanto a teoria do conhecimento de Plantinga é baseada em crenças, a sua é baseada em pessoas. Greco nota, no entanto, que essa terminologia de Zagzebski é ambígua e que, dependendo das definições utilizadas, seria possível considerar ambas como sendo baseadas em crenças (se o enfoque for nas propriedades avaliativas das crenças) ou em pessoas (as propriedades avaliativas das pessoas são conceitualmente anteriores às propriedades avaliativas das crenças) (GRECO, 1997, p. 1, 5-7).

Em segundo lugar, enquanto para Zagzebski conhecimento requer responsabilidade epistêmica, para Plantinga conhecimento ou aval epistêmico não exigem tal condição. No modelo de Zagzebski, além da crença ter de ser epistemicamente merecedora de elogio, há o componente motivacional. Mas, assim como no modelo de Plantinga, o de Zagzebski exige que as crenças estejam fundamentadas em virtudes de modo que sejam formadas de forma confiável. Além disso, Greco questiona as definições de internismo e externismo pressupostas por Zagzebski. Para Zagzebski, o internismo afirmaria que *alguns* dos critérios para justificação ou aval epistêmico são acessíveis à consciência do crente; e o externismo, que *nenhum* dos critérios de justificação ou aval epistêmico seria acessível à consciência do crente. Mas, como nota Greco, essas não são as definições padrão de internismo e externismo. O internismo é tido geralmente como pressupondo que *todos* os critérios de justificação ou aval epistêmico são acessíveis; e o externismo, que *alguns* dos critérios não são acessíveis. Nenhum deles seria internista se o termo for entendido na visão padrão, mas ambos seriam

internistas na definição de Zagzebski. Afinal, embora para ambos o estatuto epistêmico positivo dependa da confiabilidade objetiva, que não é acessível à consciência, o modelo de Zagzebski pressupõe um componente motivacional e exige que o crente virtuoso seja suficientemente auto-reflexivo, e o de Plantinga torna alguns dos fatores relevantes para o estatuto epistêmico acessíveis (GRECO, 1997, p. 9-11).

Zagzebski também defende que a sua epistemologia tem uma dimensão social que está ausente na de Plantinga, que seria eminentemente individualista. Mas para Greco, há dois sentidos em que conhecimento pode ter uma dimensão social: a) o aval epistêmico e o conhecimento do indivíduo dependem, de modo importante, da relação do indivíduo com outros no grupo; b) o aval epistêmico e conhecimento pertencem primariamente ao grupo e não no indivíduo. Greco postula que Plantinga concordaria com o primeiro sentido de conhecimento social, pois não há nada em seu modelo inconsistente com ele. Quanto ao segundo sentido, que é aquele utilizado por Zagzebski, ela estaria afirmando que a rejeição pelo indivíduo de apropriada relação com o grupo traria implicações para a posse de determinadas virtudes intelectuais pelo indivíduo. A rejeição de apropriado respeito por autoridade poderia ser visto, por exemplo, como manifestação de húbri. Mas Greco aqui também afirma não existir no modelo de funcionamento próprio de Plantinga algo que o impediria de defender essa mesma visão de conhecimento social (GRECO, 1997, p. 11-13).

Não obstante as críticas dirigidas ao externismo de função própria de Plantinga, Zagzebski afirma que essa seria uma teoria superior ao confiabilismo genérico. Entre os aspectos positivos encontrados na teoria de Plantinga, ela menciona o conceito de design, que parece fazer com que se evite “os problemas da confiabilidade acidental que afetam as teorias confiabilistas, embora possamos questionar o que é ganho ao adicionar o elemento de design ao conceito de função própria” (ZAGZEBSKI, 1996, p. 323). Mas, no fim das contas, argumenta Zagzebski, as mesmas dificuldades que afetam os demais tipos de externismo afetariam o externismo de Plantinga. Ainda assim, ela afirma que a teoria de Plantinga pode ser interpretada de maneira que a torne bastante semelhante à sua. Isso decorreria do fato de que, ainda que entre os filósofos gregos antigos o conceito de virtude fosse entendido de certo modo como dependente da consciência dos agentes, isto, é, acessível internamente, os conceitos de função própria e virtude eram vistos como estando relacionados. Com efeito, Zagzebski nota que, em artigo de 1984, Plantinga afirma que as faculdades cognitivas não

funcionariam propriamente quando as crenças fossem motivadas por inveja, desejo de fama e pensamento desejoso, entre outras propensões não-virtuosas, e que, caso Plantinga tivesse mantido essa concepção de funcionamento próprio, a sua teoria poderia ter seguido uma direção melhor. Na formulação atual, no entanto, a concepção de função própria de acordo com plano de design de Plantinga teria se afastado da visão grega de comportamento virtuoso, estando mais próxima da noção de função própria de máquinas (Plantinga compara o funcionamento próprio das funções cognitivas ao de, por exemplo, carros e computadores) (ZAGZEBSKI, 1996, p. 319-21).

Em conclusão, a teoria da função própria de Plantinga estaria, sim, inserida no campo da epistemologia da virtude, mais precisamente no campo do confiabilismo de virtude. Como vimos, Zagzebski questiona a visão de que faculdades intelectuais poderiam ser consideradas virtudes intelectuais. Mas, como argumentado por Greco⁷ não parece haver razão para se considerar as definições fornecidas por Zagzebski de virtudes intelectuais e de epistemologia da virtude como as únicas que poderiam ser empregadas legitimamente e, conseqüentemente, não haveria razão para não considerar a teoria da função própria de Plantinga como estando inserida no âmbito da epistemologia da virtude.

Referências

- BAEHR, Jason (2004). Virtue Epistemology, In *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Disponível na Internet; acessado em 25/05/2013: <http://www.iep.utm.edu/virtueep/>
- BATTAL, Heather (s/d). What is Virtue Epistemology? Disponível na Internet; acessado em 25/05/2013: <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Valu/ValuBatt.htm>
- CHIGNELL, Andrew (2003) Accidentally True Belief and Warrant. *Synthese*, 137: 445-58
- CONNOR, Earl (1996). Plantinga's Naturalism, In: Kvanvig, Jonathan (Editor). *Warrant in Contemporary Epistemology: Essays in Honor of Alvin Plantinga*. Rowman & Littlefield Publishers.
- CRISP, Thomas (2000.) Gettier and Plantinga's Revised Account of Warrant. *Analysis*, 60.1, January, pp. 42-50.

⁷ Ver nota 4.

FELDMAN, Richard (2003). *Epistemology*. Prentice Hall.

GRECO, John (1997). Catholics vs. Calvinists on Religious Knowledge. *American Catholic Philosophical Quarterly*, LXXI.

_____ (2004). Introduction. In: Greco, John. *Ernest Sosa and His Critics*. Blackwell.

_____ (1999). Introduction. In: Greco, John. *The Blackwell Guide to Epistemology*. Blackwell.

_____ (2005). Chapter 9, Virtues in Epistemology, In: Moser, Paul. *The Oxford Handbook of Epistemology*. Oxford University Press.

_____ (2000). Two Kinds of Intellectual Virtue. Review of Zagzebski, Linda, Virtue of the Mind, In: *Philosophy and Phenomenological Research*, 60.1, January, pp. 179-84.

_____ (1999) (revisado em 2011). *Virtue Epistemology*. Disponível na Internet; acessado em 25/05/2013: <http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-virtue>

KVANVIG, Jonathan (2010). Sosa's Virtue Epistemology, In: *CRÍTICA, Revista Hispanoamericana de Filosofía*. Vol. 42, No. 125, agosto: 47-62.

_____ (1996). Introduction, In: Kvanvig, Jonathan (Editor). *Warrant in Contemporary Epistemology: Essays in Honor of Alvin Plantinga*. Rowman & Littlefield Publishers.

_____ (2010). Virtue Epistemology. In: *Routledge Companion to Epistemology*, edited by Duncan Pritchard and Sven Bernecker, Routledge, pp. 199-208. Disponível na Internet; acessado em 25/05/2013: https://bearspace.baylor.edu/Jonathan_Kvanvig/www/tex/virtueepistemology.pdf

PICH, Roberto; MÜLLER, Felipe (2011). Apresentação e uma Nota sobre Alvin C. Plantinga. *Veritas*, v.56, n.2, maio/ago., p. 5-17.

PICH, Roberto (2005). Autorização Epistêmica e Acidentalidade. *Veritas*, 50.4, Dezembro, pp. 249-76.

PLANTINGA, Alvin (1995). Précis of Warrant: The Current Debate and Warrant and Proper Function. *Philosophy and Phenomenological Research*, 60: 393-396.

_____ (1996). *Respondeo*. In: Kvanvig, Jonathan (Editor). *Warrant in Contemporary Epistemology: Essays in Honor of Alvin Plantinga*. Rowman & Littlefield Publishers.

_____ (1997). Warrant and Accidentally True Belief. *Analysis*, 57.2, April, pp. 140-145.

_____ (1993a). *Warrant: The Current Debate*. Oxford University Press.

_____ (1993b). *Warrant and Proper Function*. Oxford University Press.

_____ (2000). *Warranted Christian Belief*. Oxford University Press.

_____ (1993). Why We Need Proper Function. *Nous*, 27:1, 66-82.

PRITCHARD, Duncan e TURRI, John (2007) (revisado em 2012). The Value of Knowledge. Disponível na Internet; acessado em 25/05/2013: <http://plato.stanford.edu/entries/knowledge-value/>

SOSA, Ernest (2007). *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*, Volume 1, Oxford University Press.

_____ (1996). Postscript to 'Proper Functionalism and Virtue Epistemology'. In Kvanvig, Jonathan (Editor). *Warrant in Contemporary Epistemology: Essays in Honor of Alvin Plantinga*. Rowman & Littlefield Publishers.

_____ (1996). Proper Functionalism and Virtue Epistemology. In: Kvanvig, Jonathan (Editor). *Warrant in Contemporary Epistemology: Essays in Honor of Alvin Plantinga*. Rowman & Littlefield Publishers.

_____ (1991a). Intellectual Virtues in Perspective. In *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge University Press.

_____ (1991b). Reliabilism and Intellectual Virtue. In *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge University Press.

_____ (1991c). The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge, In *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge University Press.

ZAGZEBSKI, Linda (1999) Knowledge, In: Greco, John. *The Blackwell Guide to Epistemology*. Blackwell.

_____ (1996). *Virtues of the Mind: an Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge University Press.