



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CAMPUS JOÃO DAVID FERREIRA LIMA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Victor Hugo Graffunder de Oliveira

**SITUACIONISMO EPISTÊMICO: O DESAFIO SITUACIONISTA À EPISTEMOLOGIA  
DAS VIRTUDES**

Florianópolis

2023

Victor Hugo Graffunder de Oliveira

**SITUACIONISMO EPISTÊMICO: O DESAFIO SITUACIONISTA À EPISTEMOLOGIA  
DAS VIRTUDES**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação  
em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina  
como requisito parcial para a obtenção do título de  
Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Meyer Luz

Florianópolis

2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Oliveira, Victor Hugo Graffunder de  
Situacionismo Epistêmico : O desafio situacionista à  
Epistemologia das Virtudes / Victor Hugo Graffunder de  
Oliveira ; orientador, Alexandre Meyer Luz, 2023.  
145 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa  
de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2023.

Inclui referências.

1. Filosofia. 2. epistemologia. 3. epistemologia das  
virtudes. 4. responsabilismo. 5. situacionismo. I. Luz,  
Alexandre Meyer. II. Universidade Federal de Santa  
Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

Victor Hugo Graffunder de Oliveira

**Situacionismo Epistêmico: O desafio situacionista à Epistemologia das Virtudes**

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, em 22 de agosto de 2023, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Alexandre Ziani de Borba, Dr.  
Universidade Federal de Santa Maria

Prof. Arthur Viana Lopes, Dr.  
Universidade Federal da Paraíba

Prof. Breno Ricardo Guimarães Santos, Dr.  
Universidade Federal do Mato Grosso

Prof. Jerzy André Brzozowski, Dr.  
Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

---

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

---

Prof. Alexandre Meyer Luz, Dr.  
Orientador

Florianópolis, 2023

À minha avó, Maria Souza de Jesus Oliveira, a eterna Dona Lola (*in memoriam*), cuja trajetória demonstrou que não devemos adotar ideologias sobre “fantasmas vermelhos”, quando estes em pessoa nos ofertam lápis e cadernos, ao passo que os tiranos reais nos estocam com as baionetas da fome e da miséria.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha família, à minha mãe Elaine, ao meu pai João e ao meu irmão Leonardo, não apenas pelo apoio financeiro e afetivo que me forneceram ao longo do meu período de graduação, durante o qual pude amadurecer como ser humano e ter o contato inicial com o tema desta dissertação, mas também pela formação de caráter intelectual e moral pela qual estiveram entre os principais responsáveis desde minha tenra infância. Apesar de a carreira filosófica não ser economicamente muito promissora, jamais poderia me queixar da falta de incentivo familiar.

Agradeço também, para além do núcleo familiar estrito, ao restante da família, em especial ao meu avô Rubens, que sempre estimulou a formação de seus netos; à minha tia Solange, que sempre teve a fibra de encarar as pedras no caminho, sem nunca perder sua ternura; e à minha prima Juliana, cujo percurso acadêmico me demonstrou que *¡Sí, se puede!*

Agradeço a todos os meus amigos de Jaraguá do Sul, Florianópolis e de outros cantos. Não nomearei a todos por receio de não fazer jus à lista que, felizmente, é bastante longa. No entanto, não poderia deixar de agradecer ao Luiz, que seguiu ao meu lado desde a educação infantil até o final do mestrado, proporcionando sempre uma interlocução teórica sem a qual tudo teria sido mais penoso. Ainda, faço questão de agradecer a todos aqueles que não foram apenas amigos, mas também companheiros de lutas, em especial aos camaradas Flávia, Mauricio, Gabriela e a todos os companheiros do Centro Acadêmico Livre de Filosofia, sem os quais a vida universitária teria sido para mim pouco mais do que um bom curso de faculdade.

Agradeço aos meus colegas do magistério, com quem compartilho desde 2021 as dores e os deleites de ser professor, da vida escolar e da luta pela educação pública. Também a todos aqueles que foram meus professores durante toda a vida, servindo de inspiração para que eu mergulhasse de cabeça nesta profissão. Agradeço ainda aos meus alunos, com quem aprendo diariamente — mesmo que nem sempre por instrução direta.

Agradeço ao meu orientador, Alexandre Meyer Luz, que desde o primeiro semestre da graduação me abriu as portas para o estudo da epistemologia e a mente para a realidade da vida acadêmica, concedendo com paciência a liberdade que eu demandava, sem deixar de oferecer ao mesmo tempo as orientações de que necessitei. Da mesma maneira, agradeço a todos que de alguma forma me orientaram, formal ou informalmente, em minhas investigações. Neste âmbito, devo agradecer também aos examinadores desta dissertação, em especial ao Breno e ao Arthur, mas também ao Jerzy e ao Alexandre Borba, cujas contribuições, direcionamentos e questionamentos instigantes foram cruciais para este trabalho desde a banca de qualificação, muito para além dos agradecimentos explícitos ao longo do texto.

Finalmente, mas sem menor relevância — muito pelo contrário — agradeço à minha companheira e camarada Ana Sophia, a quem dedico profunda admiração! Não seria exagero algum afirmar que sem seu diálogo, seu zelo, sua ternura e sua perspicácia em lidar com meus escrúpulos (ou com a falta deles), a finalização deste trabalho teria sido simplesmente impossível.

*Quem me dera ouvir de alguém a voz humana  
Que confessasse não um pecado, mas uma  
infâmia;  
Que contasse, não uma violência, mas uma  
cobardia!  
Não, são todos o Ideal, se os oiço e me falam.  
Quem há neste largo mundo que me confesse que  
uma vez foi vil?*

*Ó príncipes, meus irmãos,*

*Arre, estou farto de semideuses!*

*Onde é que há gente no mundo?*

– trecho de *Poema em Linha Reta*, por Álvaro de  
Campos (Fernando Pessoa)

*[...] sugiro que tentemos projetar nossos  
ambientes de maneira a encorajar a ação, o  
pensamento e o sentimento de acordo com a  
virtude. Karl Marx disse de maneira célebre, “Os  
filósofos até aqui apenas interpretaram o mundo  
de diferentes maneiras; o ponto, porém, é  
transformá-lo” (1845/1998). Ecoando este  
sentimento, concluo com uma máxima da  
tecnologia moral: situacionistas e defensores da  
ética das virtudes até aqui apenas interpretaram  
as situações de diferentes maneiras; o ponto é  
transformá-las.*

(ALFANO, 2013, p. 81)



## RESUMO

O presente trabalho visa fornecer um tratamento geral ao situacionismo epistêmico, o qual consiste em uma linha de objeções críticas à epistemologia, em especial à epistemologia das virtudes, fortemente embasado em resultados empíricos da psicologia social e cognitiva. Para isto, iniciamos com um breve histórico da epistemologia das virtudes, caracterizando em seguida seus dois principais ramos, a saber, responsabilismo e confiabilismo das virtudes, bem como indicando a alternativa de teorias das virtudes mistas. Na sequência, apresentamos as origens do situacionismo na psicologia empírica do século XX, tratando-o como vertente cujo foco explicativo do comportamento humano se dá com apelo aos fatores situacionais, em contraponto às teorias psicológicas predominantes até o início deste mesmo século, segundo as quais os traços de personalidade teriam maior peso sobre o comportamento humano. Introduzimos então a discussão propriamente filosófica sobre o situacionismo, tratando de sua visão cética sobre a existência e a disseminação de traços de caráter virtuosos postulados pela ética das virtudes, de modo a traçar o caminho para o desafio análogo em epistemologia. Finalmente, passamos a tratar do desafio situacionista à epistemologia, introduzindo sua formulação geral e discutindo suas modalidades específicas de objeção às epistemologias das virtudes responsabilista e confiabilista, bem como as principais respostas ao situacionismo epistêmico existentes na literatura recente. Com este trabalho, buscamos demonstrar a relevância do situacionismo epistêmico, o qual não necessariamente constitui uma objeção fatal, mas sim uma contribuição importante para uma epistemologia das virtudes empiricamente adequada.

**Palavras-chave:** epistemologia; epistemologia das virtudes; responsabilismo; confiabilismo; situacionismo epistêmico.

## ABSTRACT

The present work aims to provide a general treatment of epistemic situationism, which consists of a line of critical objections to epistemology, in particular to virtue epistemology, strongly based on empirical results from social and cognitive psychology. For this, we begin with a brief history of virtue epistemology, then characterizing its two main branches, namely, virtue responsibilism and virtue reliabilism, as well as indicating the alternative of mixed virtue theories. Next, we present the origins of situationism in twentieth-century empirical psychology, treating it as a strand whose explanatory focus of human behavior is based on situational factors, as opposed to the psychological theories prevailing until the beginning of this same century, according to which personality traits would have greater weight in determining human behavior. We then introduce the properly philosophical discussion of situationism, dealing with its skeptical view on the existence and dissemination of virtuous character traits postulated by virtue ethics, in order to trace the path to the analogous challenge in epistemology. Finally, we turn to the situationist challenge to epistemology, introducing its general formulation and discussing its specific modalities of objection to the responsibilist and reliabilist virtue epistemology, as well as the main responses to epistemic situationism in recent literature. With this work, we seek to demonstrate the relevance of epistemic situationism, which does not necessarily constitute a fatal objection, but rather an important contribution to an empirically adequate epistemology of virtues.

**Keywords:** epistemology; virtue epistemology; responsibilism; reliabilism; epistemic situationism.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
<b>1. AS EPISTEMOLOGIAS DAS VIRTUDES.....</b>	<b>17</b>
1.1 A origem da epistemologia das virtudes.....	17
1.2 O Confiabilismo das virtudes.....	19
1.3 O Responsabilismo das virtudes.....	33
1.4. Epistemologias das virtudes em síntese: uma solução pluralista?.....	48
<b>2. O PROBLEMA DO SITUACIONISMO.....</b>	<b>52</b>
2.1. O surgimento do situacionismo na psicologia.....	52
2.2. Fatores situacionais contra traços de caráter: o Situacionismo.....	61
2.3. Situacionismo Moral – O desafio situacionista à Ética das virtudes.....	79
2.4. Conclusão rumo à epistemologia das virtudes.....	90
<b>3. O SITUACIONISMO EPISTÊMICO.....</b>	<b>92</b>
3.1. O Desafio Situacionista à Epistemologia.....	92
3.2. O desafio situacionista ao Responsabilismo das virtudes.....	98
3.3. O desafio situacionista ao Confiabilismo das virtudes.....	115
<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>127</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>129</b>

## INTRODUÇÃO

Em sua história recente, a filosofia tem se deparado cada vez mais com desafios advindos das ciências, seja por um lado através da necessidade de fazer filosofia da ciência propriamente dita, ou por outro lado pela necessidade de adequar e compatibilizar teorias, bem como aparatos conceituais filosóficos, com descobertas e evidências do campo científico. O presente trabalho em larga medida trata de uma discussão surgida a partir desse último tipo de demanda, tendo como enfoque o que vem sendo chamado de situacionismo epistêmico.

As origens do situacionismo epistêmico remetem aos achados empíricos da psicologia, em especial nos ramos da psicologia social e cognitiva. Pesquisas em campos como estes vêm demonstrando, ao menos desde meados do séc. XX, haver evidências segundo as quais construtos conceituais bastante tradicionais para a filosofia, mas também utilizados em outros campos de conhecimento e inclusive no senso comum, não descrevem corretamente ou são incapazes de dar explicações adequadas sobre a vida moral e epistêmica dos agentes.

A tese do situacionismo tratada no presente trabalho se situa inicialmente no debate psicológico conhecido como *pessoa vs. situação*. Vale observar que não se trata, portanto, de qualquer uma das teses ou movimentos que recebem o nome de situacionismo em função de alguma outra relação com o conceito de situação<sup>1</sup>. Em uma primeira aproximação, tal debate pode ser descrito em termos da seguinte questão: o que determina o comportamento de um indivíduo, sua *personalidade* ou a *situação* em que está inserido? Tal pergunta poderia ser colocada de várias outras formas. Por exemplo, poderíamos atenuar a ideia de determinação, de modo a considerá-la como potencial determinação prevalente em vez de determinação total ou unilateral — como veremos, isso é parte importante do debate. Poderíamos também, por um lado substituir *personalidade* por *caráter*, *traços de caráter*, *traços de personalidade* ou algo que o valha; por outro lado, poderíamos substituir *situação* por *ambiente*, *fatores externos* ou alguma outra oposição pertinente aos conceitos apresentados no outro lado do debate.

Qualquer que seja eleita entre as formas acima sugeridas, ou mesmo entre outras similares, como a forma mais apropriada para descrever o debate, a tese situacionista representa o campo que responde à questão afirmando o lado da situação. Ou seja, o

---

<sup>1</sup> Talvez o uso mais famoso do rótulo situacionismo fora do escopo dessa dissertação seja o do movimento político-artístico ligado à Internacional Situacionista e aos eventos em torno do Maio de 1968 na França. O termo ‘situacional’, no entanto, é comumente empregado em sentido lato para referir-se a coisas que variam de acordo com a situação, tendo relativa instabilidade, sendo nesse sentido algo mais próximo dos usos de ‘situacionismo’ relevantes para nosso trabalho, isto é, dos usos na psicologia e na filosofia.

situacionismo consiste na tese de que a situação possui papel determinante sobre a ação. Tanto em suas versões mais radicais — segundo as quais a situação cumpriria papel absolutamente determinante — quanto em versões mais moderadas, a importância do situacionismo se dá em apontar que, ao contrário do que frequentemente supõem o senso comum e pesquisadores envolvidos em campos investigativos para os quais a questão é relevante, as pessoas não têm papel tão predominante sobre a determinação de seus próprios comportamentos quanto costuma se imaginar.

Para a psicologia, o debate pessoa-situação tomou grande importância no séc. XX, sendo de fato um dos principais temas de pesquisa e querela intelectual, com grandes impactos inclusive sobre a legitimação de práticas no campo clínico e investigativo. Isso porque, afinal de contas, se a personalidade não fosse importante para determinar o comportamento, por consequência não faria sentido explicar ou tentar prever o comportamento em termos da personalidade, muito menos praticar terapias baseadas em personalidade a fim de tratar problemas de comportamento. Alternativamente, adotando uma tese situacionista mais forte sobre caráter, segundo a qual o construto ‘caráter’ seria meramente um construto teórico para descrever a vida psicológica sem qualquer respaldo empírico, também os ramos da psicologia que postulam caráter teriam sua legitimidade fortemente abalada.

A razão pela qual esse debate ganhou força e importância prática não foi, certamente, mera especulação teórica. Diversos foram os experimentos e dados empíricos que reforçaram o lado situacionista do debate. Estudos como os de Asch (1951), Darley e Batson (1973), Duncker (1945), Milgram (1963, 1974) entre diversos outros, forneceram ampla evidência em prol do situacionismo — ainda que nem todos assumissem ter chegado a evidências “definitivas”, por assim dizer, em prol do situacionismo. Esses estudos demonstraram, através de experimentos empíricos, a relevância de fatores situacionais (tais como afirmações alheias, pressão, estimulantes de humor ou organização do ambiente) em detrimento de traços de caráter ou personalidade na determinação de comportamentos dos agentes.

Os impactos do situacionismo para a filosofia não surgiram de imediato, mas vêm sendo tratados na literatura recente. Desafios situacionistas foram percebidos primeiramente para o campo moral, uma vez que o conceito e a existência de caráter é central para a ética ao menos desde a ética das virtudes de Aristóteles. Além disso, teses situacionistas fortes poderiam ameaçar a própria liberdade de escolha, elemento básico para a ação moral, uma vez que, de acordo com tais teses, as ações não seriam determinadas por escolhas consistentes com o caráter dos indivíduos, mas sim por fatores situacionais. Em linhas similares a estas,

podemos encontrar defesas filosóficas do situacionismo moral em autores como Harman (1999, 2000, 2003) e Doris (1998, 2002).

Considerando que o alvo das críticas situacionistas não se restringe a questões morais, atingindo de modo mais amplo quaisquer teorizações que pressuponham caráter, é natural a transposição da crítica situacionista para a epistemologia. Isso porque, assim como na ética, as teorias das virtudes que postulam a existência de caráter possuem importância central na epistemologia.

Se o célebre *Is justified true belief knowledge?* de Edmund Gettier (1963) pode ser considerado um divisor de águas na epistemologia contemporânea, as dificuldades encontradas em sua sequência para a análise tradicional do conhecimento — *grosso modo*, análises em termos de crença verdadeira justificada acrescida de algum outro elemento a fim de garantir o conhecimento — abriram as portas para deslocar o alvo de avaliação normativa. O principal precursor da epistemologia das virtudes é certamente o artigo *The raft and the Pyramid*, por Ernest Sosa (1980). O autor, que é até hoje uma das maiores referências para a epistemologia das virtudes, sugeriu nesse artigo o desenvolvimento de abordagens epistemológicas pautadas na virtude intelectual do agente como elemento central da justificação, tomando o próprio agente, em vez da crença, como alvo principal da avaliação epistêmica. Nesse artigo e em obras posteriores Sosa insere sua abordagem sobre o eixo do confiabilismo, segundo o qual a justificação advém justamente da confiabilidade, de tal modo que a instanciação da virtude intelectual do agente depende do cumprimento de requisitos básicos de confiabilidade nos processos que visam à obtenção de bens epistêmicos, em especial do conhecimento. No entanto, o confiabilismo das virtudes não esgota a epistemologia das virtudes.

Em contraparte ao confiabilismo, surge o chamado responsabilismo das virtudes, cuja representante mais notável é Linda Zagzebski. Desde seu *Virtues of the Mind* (1996), Zagzebski vem defendendo uma abordagem cujo foco é na responsabilidade do agente para a obtenção das virtudes intelectuais. Assim, se a confiabilidade na obtenção de crenças verdadeiras é o elemento necessário para a justificação do agente no confiabilismo das virtudes, o responsabilismo por sua vez dá maior ênfase ao aspecto motivacional. Isso significa que, para o responsabilismo, uma motivação característica por parte do agente em direção à obtenção de bens epistêmicos, em especial do conhecimento e das virtudes intelectuais, é uma condição central para a posse das virtudes. Nesse sentido, temos a distinção central entre as duas principais vertentes da epistemologia das virtudes, uma vez que o confiabilismo assume poder haver virtudes em casos nos quais o agente não possui qualquer

(boa) motivação. Por outro lado, importa notar que algumas autoras no campo responsabilista, tal como a própria Zagzebski, também estipulam a necessidade de um elemento de confiabilidade ou algo que o valha. No entanto, tal tese não pode ser atribuída ao responsabilismo das virtudes no todo.

Retornando ao situacionismo, temos então sua versão epistêmica endereçada à epistemologia das virtudes. Enquanto o situacionismo moral levanta objeções à existência e/ou relevância das virtudes morais (como honestidade, generosidade etc.), a transposição epistêmica do situacionismo tem como alvo as virtudes intelectuais, entre as quais poderíamos citar a humildade intelectual, coragem intelectual, abertura intelectual (ter uma mente aberta) e assim por diante. O situacionismo epistêmico, portanto, é a tese segundo a qual fatores situacionais, em detrimento do caráter e das virtudes intelectuais do agente, possuem papel determinante sobre sua vida intelectual. Entre os seus defensores destacam-se Alfano (2012, 2013, 2014, 2017) e Olin e Doris (2013).

As objeções levantadas pelo situacionismo epistêmico foram recebidas de diferentes maneiras pelos epistemólogos das virtudes. Essas diferenças se devem, em primeiro lugar, às próprias diferenças entre confiabilismo e responsabilismo, sendo que a ênfase motivacional ligada ao caráter intelectual dos agentes torna as críticas situacionistas em geral mais assertivas contra o responsabilismo, ainda que o confiabilismo não saia incólume. Em segundo lugar, há diferenças que dizem respeito ao peso concedido às evidências em prol do situacionismo, isto é, as recepções podem rejeitar completamente as supostas evidências situacionistas ou absorvê-las de alguma maneira, nesse último caso reconhecendo sua relevância e inclusive modificando o arsenal teórico das virtudes se necessário. De qualquer maneira, a recepção dos epistemólogos das virtudes em geral tem sido de rejeição a teses situacionistas fortes, ainda que teses moderadas sobre o papel de fatores situacionais sejam geralmente consideradas com cautela.

O presente trabalho tem como objetivo oferecer um panorama crítico introdutório ao situacionismo epistêmico. Para isso, o Capítulo 1 visa reconstruir brevemente a história e a caracterização da epistemologia das virtudes, alvo central do situacionismo epistêmico, perpassando com ênfase seus dois ramos principais, confiabilista e responsabilista. Em seguida, o Capítulo 2 traça as origens do situacionismo na psicologia, retratando o situacionismo e as evidências em prol dele em sentido amplo. Este capítulo abrange ainda o ceticismo tanto sobre traços de personalidade em geral quanto sobre traços de caráter e traços virtuosos em especial, finalizando com um tratamento de um desafio situacionista já no campo filosófico, a saber, situacionismo moral. Finalmente, o Capítulo 3 trata do

situacionismo epistêmico propriamente dito, buscando caracterizar suas especificidades e indicar os principais desafios postos ao responsabilismo e ao confiabilismo das virtudes, bem como as principais recepções críticas apresentadas pelos defensores da epistemologia das virtudes, as quais em grande medida incorporam as evidências apresentadas em prol do situacionismo epistêmico.



## 1. AS EPISTEMOLOGIAS DAS VIRTUDES

### 1.1 *A origem da epistemologia das virtudes*

Teorias das virtudes constituem na filosofia um ramo bastante consolidado de abordagens explicativas e prescritivas relacionadas ao caráter dos agentes, aos processos por eles utilizados, às suas faculdades e assim por diante. As origens desse ramo remetem marcadamente à *Ética Nicomaqueia* de Aristóteles, em que pese a relevância dos escritos de Platão para certas concepções das virtudes — em especial nos diálogos socráticos *Ménon* e *Protágoras*, conforme elucidado por Ferrari (2014) — bem como de autores da Antiguidade em tradições filosóficas orientais, entre os quais se destaca Confúcio<sup>2</sup>. Seja qual for a origem reivindicada, há em comum a ideia da virtude como algo que estimula o florescimento do agente e lhe agrega valor positivo, tornando-o elogiável e até socialmente reconhecível por sua excelência, razão pela qual a noção de virtude se tornou o centro de extensas discussões acerca de como se dá a sua aquisição, manutenção, aperfeiçoamento e afins.

Em meados do séc. XX a filosofia passa por uma retomada nas teorias das virtudes, em contraponto especialmente às abordagens meramente deontológicas ou consequencialistas. Elizabeth Anscombe, em seu artigo *Modern Moral Philosophy* (1958), foi uma das pioneiras responsáveis por tal retomada no campo da ética, defendendo a necessidade de se deslocar o alvo da avaliação moral dos atos (como o faziam as abordagens por ela criticadas) para o agente (em especial para os seus traços de caráter), além de chamar atenção à distinção entre virtudes/vícios morais e intelectuais. A partir da sugestão de Anscombe, trabalhos de mais fôlego como o de Bernard Williams (1985) e Philippa Foot (2002) viriam a revigorar a ética das virtudes, tornando-a uma alternativa viável às abordagens éticas predominantes no período moderno.

Influenciado em parte pelo restabelecimento das virtudes na ética, o campo da epistemologia encontra seu precursor na figura de Ernest Sosa, que em seu artigo *The Raft and The Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge* (1980) alude à possibilidade de desenvolvimento de uma epistemologia das virtudes com vistas a resolver problemas persistentes na análise do conhecimento pós-Gettier, em especial as disputas entre fundacionistas e coerentistas acerca da estrutura da justificação. Daí as metáforas que dão

---

<sup>2</sup> O volume *Moral and Intellectual Virtues in Western and Chinese Philosophy*, editado por Chienkuo et al (2016), reúne artigos que revelam a rica interlocução entre as tradições chinesa e ocidental para o debate sobre virtudes morais e intelectuais.

nome ao artigo: pois a balsa se mantém flutuando na água pela sustentação mútua de suas madeiras/partes, tal como as crenças se sustentariam mutuamente de acordo com o coerentismo; ao passo que na pirâmide é a fundação que sustenta todos os andares superiores, bem como cada andar subsequente ajuda a manter os andares superiores, em analogia com o modelo fundacionista, que teria crenças básicas (as mais fundamentais) sustentando todo o sistema de crenças, bem como crenças imediatamente superiores às básicas auxiliando na sustentação das crenças subsequentes e assim por diante.

A concepção de virtude sugerida por Sosa (1980), no entanto, ao contrário das teorias das virtudes na Ética, aproxima-se mais de Platão do que de Aristóteles<sup>3</sup>, uma vez que não se restringe às virtudes de (traços de) caráter, podendo incluir também faculdades, habilidades etc. — ainda que isso, é claro, não o impeça de realizar a avaliação epistêmica em termos do agente e não mais da crença (ação central para a análise do conhecimento mais tradicional).

Por outro lado, Linda Zagzebski desenvolveu uma epistemologia das virtudes de herança mais marcadamente aristotélica, inclusive fortemente ligada à ética, a qual foi consolidada justamente em seu livro intitulado *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge* (1996). Esta corrente, que encontra importantíssimos antecedentes nos trabalhos de Lorraine Code (1984, 2020), em especial no seu *Epistemic Responsibility*, e no *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility* de James Montmarquet (1993), foi batizada *responsabilismo das virtudes*, ao passo que a vertente proposta por Sosa viria a ser chamado de *confiabilismo das virtudes*.

A diferença crucial entre confiabilismo e responsabilismo se dá pela compreensão distinta do conceito de virtude intelectual e de sua função no interior da epistemologia das virtudes. Embora algumas propostas recentes — em especial Battaly (2015), ou até em mesmo Sosa (2011, 2015) em certo sentido — sugiram teorias mistas ou pluralistas como alternativas melhores para a epistemologia das virtudes, tratando a confiabilidade e a responsabilidade como complementares na composição das virtudes, tais propostas ainda estão em processo de maturação, longe de atingir um consenso.

De qualquer maneira, objetivos tradicionais da epistemologia, tais como o enfrentamento ao ceticismo, a análise do conhecimento e da justificação, a resolução do

---

<sup>3</sup> Em que pese tal aproximação, deve-se ter clareza de que Sosa não é platônico em sentido estrito, isto é, no sentido de seguir à risca as propostas filosóficas de Platão. Via de regra, tanto confiabilistas quanto responsabilistas não costumam se filiar rigidamente a tendências platônicas, aristotélicas ou algo do tipo, tendo em vez disso uma ampla gama de influências ao longo da história da filosofia, sejam elas de teóricos das virtudes ou não. Uma possível exceção a isso seria Zagzebski (1996), cujo caráter aristotélico é, senão estrito, quiçá o mais próximo disso alcançável, pois a autora toma de Aristóteles a noção de que as virtudes de caráter moral, ou seja, os traços de caráter, seriam identificados com aqueles de interesse para a epistemologia. Veremos que tal noção é polêmica e não se mantém para os confiabilistas.

problema de Gettier etc. estão presentes em ambas as vertentes, mesmo que alguns autores não confirmam grande centralidade a um ou mais desses objetivos (TURRI, 2021). Nesse último caso, não se trata necessariamente de negar ou negligenciar as questões epistemológicas tradicionais, mas sim de estender os recursos da epistemologia das virtudes para a análise fenômenos de natureza mais social, política, educacional, prática e assim por diante. Quassim Cassam (2019), por exemplo, desenvolve uma epistemologia de vícios declaradamente com o objetivo de analisar a importância de vícios para a política, incluindo tópicos como teorias da conspiração. Por sua vez, Jason Baehr (2015) aplica a epistemologia das virtudes ao campo da educação, tendo inclusive colaborado na prática para a instituição de uma escola na educação das virtudes. A existência de trabalhos como esses demonstra, portanto, a enorme riqueza do arsenal das virtudes (e vícios) para a epistemologia, desde questões tradicionais até questões mais inovadoras e aplicadas.

Pelas razões supracitadas, vale a pena reconstituirmos brevemente o histórico e as concepções das virtudes das vertentes confiabilista e responsabilista, a fim de posteriormente verificarmos como cada uma se sai frente ao desafio situacionista. Por uma questão de brevidade e de relevância na epistemologia contemporânea, a apresentação será centrada nas obras de Ernest Sosa e Linda Zagzebski, embora nem sempre se limite a esses autores. Vejamos de que se trata cada uma e as suas principais características<sup>4</sup>.

## ***1.2 O Confiabilismo das virtudes***

Conforme aludido anteriormente, a proposta de epistemologia das virtudes de Sosa (1980) surge para tentar superar as dificuldades cétricas relacionadas à estrutura da justificação, isto é, aquelas que se originam nas tentativas de resposta ao famoso Trilema de Agripa. *Grosso modo*, os três chifres do trilema seriam as ameaças (a) do regresso infinito na sequência de crenças (a qual seria humanamente infactível e abriria para a possibilidade de crenças longínquas não justificadas); (b) de parada arbitrária (a qual seria um mero dogmatismo, sem justificação para a crença última estabelecida arbitrariamente); e ainda (c) de circularidade viciosa (caso no qual o conjunto de crenças *A* é provido para sustentar *B* e vice-versa, ou alguma estrutura similar, de tal modo a estabelecer um raciocínio circular e pouco esclarecedor). Para resolver o Trilema, as abordagens fundacionistas e coerentistas

---

<sup>4</sup> A exposição que se segue neste capítulo, no que diz respeito a Sosa (1991) e Zagzebski (1996), foi substancialmente facilitada pela exposição contida em Santos (2013) e Luz (2013).

eram então apresentadas como as mais proeminentes, mas não sem objeções. Sosa busca então lidar com esse conjunto de problemas, do trilema ao fundacionismo e ao coerentismo de sua época.

Para o fundacionismo, as principais objeções levantadas giram em torno da dificuldade de identificar crenças fundacionais que constituam uma fundação justificacional segura (algo como infalível, indubitável) e que ao mesmo tempo sejam obtidas sem a realização de inferências e/ou a partir de estados mentais não proposicionais (tal como percepções), a fim de terem um estatuto de fato fundacional/básico. Tampouco parece fácil conseguir derivar dessas crenças básicas a justificação para um contingente razoável de crenças já que, nos termos de Sosa (1980, p. 23), um fundacionismo à moda cartesiana cairia em um dogmatismo que concede justificação a um escopo muito amplo de crenças com muita facilidade, enquanto um fundacionismo à moda humeana está condenado a um ceticismo simplório.

No caso do coerentismo, que surge como alternativa frente às objeções anti-fundacionistas, o problema é que a coerência entre as crenças não parece suficiente para conceder valor justificacional, já que relações lógicas, explanatórias e afins entre proposições não garantem contato cognitivo com o mundo. Além disso, podem haver sistemas de crenças discordantes/opostos entre si — até mesmo completamente contraditórios — mas que não obstante são internamente coerentes e seriam igualmente adequados sob a ótica coerentista, o que corrobora objeções sobre a falta de contato cognitivo e até mesmo sobre o risco de relativismo.

Se o problema para essas duas vertentes estava na justificação de crenças, seja a partir de outras crenças ou de outros estados mentais, Sosa apresenta como alternativa a tática de modificar o alvo primário da justificação — sem com isso perder, é claro, a centralidade do fim epistêmico, isto é, do conhecimento. Assim, a mudança da justificação da crença para o agente, retomando a tradição histórica das teorias das virtudes em filosofia, aparece como uma abordagem promissora, na medida em que a posse de virtude intelectual poderia ser apresentada como fator primário de justificação do *agente* para fins epistêmicos. Por derivação, crenças particulares formadas a partir das virtudes intelectuais também estariam justificadas, ainda que em sentido secundário, derivado da virtude intelectual que origina a crença em questão.

Dois aspectos da sugestão de Sosa (1980) são dignos de nota a fim de elucidar que, embora possa ser considerado precursor da epistemologia das virtudes como um todo, desde o início o autor já se alinhava ao confiabilismo. Em primeiro lugar, Sosa se detém à ideia das

virtudes intelectuais como “disposições estáveis para a aquisição de crenças, através de sua grande contribuição para nos guiar à verdade”<sup>5</sup> (SOSA, 1980, p. 23), sem adicionar quaisquer demandas em torno de motivações intelectuais características por parte do agente, nem mesmo qualquer cláusula internalista de acesso consciente à justificação, evidência ou algo que o valha. É perceptível, portanto, a orientação mais externalista de Sosa, algo comum às diversas formas de confiabilismo<sup>6</sup>. De fato, em um movimento que poderíamos interpretar como uma indicação contra hiper-intelectualismos, o autor chega a sugerir o peso do sujeito para a obtenção de justificação não deve ser superestimado:

Na epistemologia, há razões para pensar que a noção mais útil e esclarecedora de virtude intelectual se provará mais ampla do que a tradição sugere e deverá conceder o devido peso não apenas ao sujeito e à sua natureza intrínseca, mas também ao seu ambiente e à sua comunidade epistêmica (SOSA, 1980, p. 23).

Em segundo lugar, Sosa reconhece a semelhança de sua sugestão com as proposições de teorias causais do conhecimento e, principalmente, da justificação. Tais teorias exerceram influência significativa dentro do confiabilismo, o que por um lado atinge teorias da justificação cujo alvo primário é a própria crença, mas por outro atinge também o próprio confiabilismo das virtudes. O exemplar mais notável dessas teorias, previamente ao surgimento do confiabilismo das virtudes, é Alvin Goldman (1979), cujo confiabilismo histórico<sup>7</sup> — o qual viria a ser conhecido como confiabilismo de processos, *i.e.*, basicamente a ideia de que os processos cognitivos empregados na cadeia causal da crença deveriam ser confiáveis a fim de constituir conhecimento — instituiu um marco na epistemologia e abriu diretamente as portas para teorias como a de Sosa<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> As traduções contidas nesta dissertação são originais e de nossa autoria, salvo indicação em contrário.

<sup>6</sup> O debate entre externalismo e internalismo em epistemologia diz respeito ao conceito de justificação epistêmica. Em sua forma mais clássica, o internalismo defende que o sujeito precisa ter *acesso* ao que embasa sua crença a fim de ter justificação e conhecimento. O externalismo, por sua vez, nega a necessidade deste tipo de acesso para a posse de justificação e conhecimento.

<sup>7</sup> O confiabilismo de Goldman (1979) é dito histórico porque pautado no histórico mental de formação da crença, não apenas em uma fatia de tempo na qual a crença é instanciada, em contraponto a modelos anteriormente comuns na epistemologia. Posteriormente o autor desenvolveu seu confiabilismo nos livros *Epistemology and Cognition* (1986) e *Liaisons: Philosophy Meets Cognitive and Social Sciences* (1992), entre outras obras. É curioso notar que, tanto para Goldman quanto para confiabilistas posteriores, a preocupação com a psicologia (em particular, a empírica) e com a conceituação de processos cognitivos aparece de modo constante, demonstrando certa inspiração de cunho naturalista. Essa veia, por assim dizer, naturalística (embora não naturalista em sentido radical a ponto de abandonar a tarefa normativa, à moda quineana) do confiabilismo, parece indicar uma maior prevenção a objeções como a do situacionismo epistêmico.

<sup>8</sup> Sosa menciona também Armstrong (1973), bem como os artigos de Swain, Dretske e do próprio Goldman no volume *Essays on Knowledge and Justification* (PAPPAS; SWAIN, 1978) como influências relevantes no campo das teorias causais.

Qualquer que seja o confiabilismo, o que há de comum é que a justificação deve ser derivada de fontes confiáveis, cuja tendência é a obtenção majoritária de crenças verdadeiras ao invés de falsas, por vezes também descrita em termos de maximizar o acerto e evitar o erro. O que é peculiar ao confiabilismo das virtudes é a deposição da confiabilidade sobre as disposições intelectualmente virtuosas, isto é, a concepção de que a confiabilidade advém das virtudes intelectuais, as quais têm por característica a disposição a agir de modo cognitivamente virtuoso no que se refere à obtenção e manutenção de crenças.

A partir da sugestão de Sosa (1980), surgem várias epistemologias das virtudes de vertente confiabilista e similares, baseadas em noções de virtude intelectual como disposições cognitivas de diversos tipos, incluindo faculdades, capacidades, competências, habilidades e traços de caráter, todos direcionados a obter verdades de modo confiável. Dessa maneira, o agente estaria justificado quando exerce a faculdade (ou algo que o valha) virtuosa relevante<sup>9</sup>, obtendo conhecimento quando além disso obtém crença verdadeira. Nota-se aqui novamente a faceta externalista do confiabilismo das virtudes, uma vez que não há demanda para o efeito de que o agente esteja ciente do caráter virtuoso da faculdade confiável em questão, bastando para o conhecimento o mero exercício dessa faculdade em condições adequadas.

O próprio Ernest Sosa, ao longo dos anos 1980, publica textos importantes para o desenvolvimento do confiabilismo das virtudes, culminando em seu livro *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology* (1991), no qual aplica sua primeira epistemologia das virtudes, o *perspectivismo das virtudes*, a fim de defender as virtudes intelectuais como estabelecedoras de uma relação apropriada para com a verdade — poderíamos dizer, em sintonia com os escritos mais recentes de Sosa, uma relação teleológica — que se dá em termos de confiabilidade. Entre as faculdades que podem se encaixar como virtudes confiáveis, Sosa (1991) inclui percepção, intuição, memória, dedução e indução.

Aqui já aparece um elemento importante e recorrente nos escritos posteriores de Sosa, a ideia de que para ter conhecimento não basta o agente possuir/exercer uma virtude e/ou obter crença verdadeira: é necessário que ele obtenha crença verdadeira *porque* exerceu virtude intelectual, isto é, preservando o elemento da confiabilidade (já que uma faculdade só é virtude intelectual na medida em que é epistemicamente confiável) e concedendo crédito

---

<sup>9</sup> Em sentido mais tradicional, o agente é entendido como uma pessoa/indivíduo. No entanto, a princípio nada impede que se trate grupos, comunidades ou instituições como virtuosas ou promotoras das virtudes, ainda que o sentido preciso de ‘*virtuoso*’ aqui enseje desafios distintos daquele mais tradicional, cujo alvo é o agente (ou, como vimos, a crença, por derivação). Um bom exemplo disso é a indicação de Elizabeth Anderson (2012) sobre a justiça epistêmica enquanto virtude de instituições sociais, a qual concede importância central a esse tipo das virtudes como algo complementar ou até mais importante do que virtudes individuais.

para o agente ao excluir a *mera* sorte (ainda que algum grau de sorte ou dependência<sup>10</sup> possa ser admitido). É bem verdade que, a rigor, a obtenção do bem epistêmico *por conta* do exercício de virtude intelectual é uma exigência de virtualmente qualquer epistemologia das virtudes preocupada em analisar o conhecimento. No entanto, sua caracterização através da cláusula de confiabilidade, abrangendo inclusive virtudes enquanto faculdades cognitivas, é peculiar ao confiabilismo. Assim, estabelece-se a posição básica confiabilista na disputa sobre a caracterização de virtude intelectual mais adequada à análise do conhecimento.

Ainda sobre o perspectivismo das virtudes, vale ressaltar que desde seus primeiros escritos Sosa demonstra preocupação com crenças reflexivas e justificação de segunda ordem, portanto, não somente com crenças de primeiro nível, como a relevância dada pelo confiabilismo a processos cognitivos básicos (*e.g.*, percepção) poderia sugerir aos mais desavisados. O termo *perspectivismo* aqui tem a ver justamente com a concepção, esboçada já desde Sosa (1980), segundo a qual as crenças de primeira ordem podem ser colocadas em perspectiva pelo sujeito, isto é, avaliadas em segunda ordem. Sosa (1980, 1991) adota isso como certa concessão ao coerentismo, imputando um papel justificacional à perspectiva de segunda ordem para o efeito de que as crenças de primeira ordem sejam coerentes a fim de estarem justificadas.

Avançando sua elaboração sobre a epistemologia das virtudes, Sosa publica dois volumes do *Apt Belief and Reflective Knowledge*, o primeiro de subtítulo *Virtue Epistemology* (SOSA, 2007) e o segundo de subtítulo *Reflective Knowledge* (SOSA, 2009). Nesses volumes, o autor desenvolve análises das ações virtuosas enquanto um subcaso de *performance* que, como tal, deve ser analisado conforme critérios próprios. As análises de performances epistêmicas, na concepção de Sosa, devem ser realizadas levando em conta a estrutura normativa AAA: acurácia, habilidade e aptidão — do inglês, respectivamente, *accuracy*, *adroitness* e *aptness*.

O primeiro item, acurácia, se refere a atingir acuradamente — se preferirmos, de modo bem-sucedido — o fim epistêmico, ou seja, a crença verdadeira. Já a habilidade se trata de uma competência intelectual virtuosa, ou seja, uma disposição confiável para obter sucesso na performance epistêmica sob as condições apropriadas. Finalmente, a aptidão é uma junção dos itens anteriores, de tal modo que uma performance é dita epistemicamente apta quando o

---

<sup>10</sup> O conceito de dependência epistêmica foi inicialmente proposto por John Hardwig (1985), com enfoque especial no aspecto de dependência social que certas crenças possuem. A ideia básica é, *grosso modo*, a de que não é irracional manter crenças sem ter ciência detalhada sobre sua justificação, contanto que essa justificação esteja disponível através de experts ou algo que o valha. Para uma discussão mais recente dessa ideia, com uma noção de dependência epistêmica mais ampla, de modo relacionado ao situacionismo epistêmico e à sorte epistêmica, ver Pritchard e Carter (2017).

agente obtém crença verdadeira por conta de sua competência intelectual. Arrematando, a teoria do conhecimento de Sosa (1991, 2007, 2009) é a de que conhecimento equivale a crença apta, ou seja, crença verdadeira porque obtida através da manifestação de competência virtuosa sob condições apropriadas.

Nossa descrição de conhecimento recém-elaborada, no entanto, é a rigor adequada somente para o conhecimento de primeira ordem. Isso porque Sosa (1991, 2007, 2009) introduz uma distinção importante entre duas formas de conhecimento, a saber, *conhecimento animal* e *conhecimento reflexivo*. Para o conhecimento animal, basta que a crença seja apta. Já para o conhecimento reflexivo, seria necessária também uma aptidão de segunda ordem, pelo que conhecimento reflexivo para Sosa equivaleria, *grosso modo*, a crença apta notada de modo apto. Ou seja, o conhecimento reflexivo demanda crença apta de primeira ordem acrescida de crença apta de segunda ordem, a qual deve confirmar a confiabilidade da fonte da crença de primeira ordem (SOSA, 2009, cap. 7).

Nesse sentido, Sosa (1991, cap. 6) retoma a concessão ao coerentismo, chamando atenção à importância de que a perspectiva de segunda ordem seja perspicaz em notar, ao menos, uma coerência compreensiva, isto é, uma coerência da crença de primeira ordem sob análise para com as demais crenças do campo proposicional relevante F ao qual ela pertence, o que deve também ser realizado de modo intelectualmente virtuoso<sup>11</sup>. Esse dispositivo fornece uma resposta à altura para a ameaça da ascensão doxástica (do inglês, *doxastic ascent*), isto é, ao problema de que as crenças de segunda ordem supostamente precisariam ser sempre justificadas a partir de crenças de terceira ordem e assim por diante. Isso porque a coerência entre as crenças aptas de primeira ordem e as meta-crenças pertencentes ao campo proposicional F se coloca como requisito suficiente para a obtenção de conhecimento, descartando a necessidade de crenças de ordem superior — ainda que estas frequentemente estejam presentes no conhecimento humano.

Uma questão importante aqui é que Sosa (1991) inicialmente parecia admitir que a justificação epistêmica se dá mais precisamente apenas no nível reflexivo. Posteriormente, porém, Sosa (2009) adota de modo mais claro uma estratégia diferente, distinguindo dois tipos de justificação. Algumas passagens do autor, ao falar em “justificação animal” (SOSA, 1991, p. 275, 283), geram certa ambiguidade sobre esse problema. No entanto, sua conclusão reforça o alocamento inicial da justificação apenas no nível reflexivo. Vejamos:

---

<sup>11</sup> Mais precisamente, essa coerência precisaria ser não apenas compreensiva, mas também ter alto grau de interconexão em termos lógicos, probabilísticos, explicativos e afirmativos, além de, plausivelmente, um alto grau de consistência lógica (SOSA, 1991, p. 96). Para contra-objeções a uma suposta circularidade viciosa que seria configurada por essa concessão coerentista, ver Sosa (2009, cap. 9).



A justificação de uma crença em *p* demanda o uso (implícito ou explícito) de razões em favor de *p*. Uma crença pode ser apta, entretanto, sem ser assim justificada: se for uma crença baseada em memória, por exemplo. Conhecimento animal em geral será crença apta, mas raramente, se é que alguma vez, crença justificada (SOSA, 1991, p. 290).

Por sua vez, Sosa (2009) introduz diretamente a distinção entre justificação animal e reflexiva correspondendo respectivamente aos tipos animal e reflexivo de conhecimento:

Justificação *irreflexiva*, isto é, justificação animal, não depende de endosso reflexivo: não depende de endosso da *confiabilidade específica* do embasamento do agente [...]. Essa justificação racional *também não* depende de qualquer endosso da *confiabilidade genérica* do embasamento do agente. Ela pode não obstante ser justificação racional ao derivar do crente basear sua crença em uma razão que ele tem e, portanto, utiliza. Assim se dá para competências básicas da razão, como em muitos de nossos dotes perceptuais. Justificação racional *reflexiva*, por contraste, é adquirida ao menos em parte através do endosso racional: *ou* através do endosso sobre a *confiabilidade específica* [...] *ou* através do endosso sobre a *confiabilidade genérica* de seu embasamento (SOSA, 2009, p. 238-9).

O desenvolvimento do conceito de justificação, portanto, se dá no sentido de legitimar como conhecimento tanto o caso reflexivo quanto o irreflexivo, assumindo que a crença apta é em geral suficiente para esse último tipo. A importância disso se dá por desviar de potenciais críticas segundo as quais não faria sentido tratar como conhecimento casos onde a rigor não há justificação epistêmica, o que tem um apelo bastante grande, dado o histórico de análise de conhecimento centrado na justificação. Se assumirmos, de acordo com essa linha de crítica, que a justificação é necessária para o conhecimento, Sosa (1991) aparece vulnerável a um amplo ceticismo, pois estariam fora do escopo de conhecimento todos os casos nos quais não há embasamento reflexivo. Por essas (e outras) razões, Sosa (2009) apresenta um avanço considerável em sua concepção de justificação.

Partindo dessa distinção entre conhecimento animal e reflexivo, temos então um novo desenvolvimento do caráter “perspectivo” do confiabilismo das virtudes. Tal característica passa a ser descrita em termos da relação entre conhecimento animal e conhecimento reflexivo, podendo esse último cumprir um *papel negativo* ao colocar sob perspectiva a confiabilidade das crenças de primeira ordem. As crenças de segunda ordem, no entanto, não

substituem a confiabilidade *de facto*, afinal, a reflexão pode se equivocar sobre a confiabilidade das disposições/faculdades sob análise. Por esta razão, crenças de segunda ordem *afirmando* a confiabilidade dos processos empregados na obtenção de crenças de primeira ordem são insuficientes para o conhecimento animal, ainda que possam corroborá-lo e, caso sejam realizadas de modo apto em conjunto com crença animal apta, constituem conhecimento reflexivo legítimo.

Na outra face da moeda, temos finalmente o papel *negativo* do nível reflexivo, o qual se dá quando as crenças de segunda ordem *colocam sob dúvida* ou mesmo *negam* as crenças de primeira ordem, minando o que do contrário poderia ser suposto como conhecimento animal. O curioso é que isso pode acontecer mesmo quando os processos empregados na formação de crenças de primeira ordem são confiáveis *de facto* e as crenças de segunda ordem falsas, uma vez que isso é suficiente para instaurar uma incoerência irracional, pelo que o sujeito racional perde sua justificação subjetiva para a crença de primeira ordem. Colocando em fatias temporais, poderíamos dizer que a crença  $p$  formada em um instante  $t$  de modo apto pode acabar sendo desacreditada em um momento posterior  $t'$  em função de uma perspectiva reflexiva que coloca em jogo a confiabilidade do processo formador dessa crença de primeira ordem  $p$  — o que na prática faz com o que o sujeito perca conhecimento animal de que  $p$ , ainda que fique em aberto a possibilidade de ele vir a adquirir conhecimento reflexivo de que  $\sim p$ , ou mesmo de que ele venha a suspender o juízo sobre  $p$  de modo epistemicamente louvável.

Esse fenômeno está relacionado com uma das principais objeções ao confiabilismo ao menos desde a versão processual de Goldman, o problema da da Meta-Incoerência. Tal objeção é ilustrada pelo célebre experimento mental do clarividente, primeiramente apresentado por Laurence Bonjour (1980). Nesse experimento, um sujeito cronicamente faz previsões verdadeiras sobre o futuro mas não tem ciência sobre o processo que torna confiável essa sua fonte de crenças sobre o futuro, o que paradoxalmente gera crenças de segunda ordem que colocam em dúvida as previsões. Daí o nome “meta-incoerência”, pois a desconfiança das meta-crenças de segunda ordem sobre o processo de clarividência é incoerente com as crenças de primeira ordem obtidas, colocando o sujeito frente a um caso exótico de incoerência. A dificuldade em se lidar com essa objeção se dá porque, intuitivamente, valorizamos ambas a obtenção de crenças verdadeiras e a justificação racional dessas crenças, mas o clarividente carece desse último elemento, o que parece minar seus conhecimentos de primeira ordem.

Sob o ponto de vista do confiabilismo das virtudes de Sosa (1991), a explicação para

esse caso é justamente de que, embora as crenças de primeira ordem do clarividente pudessem em um primeiro momento ser aptas devido a serem formadas por processos confiáveis, falta a ele uma perspectiva de segunda ordem adequada, tanto por ele carecer de crenças reflexivas que confirmem a confiabilidade do processo quanto por ele possuir evidências contrárias à confiabilidade do processo de clarividência. Sendo assim, embora o clarividente possa ter uma faculdade confiável para chegar a crenças verdadeiras, isto não é suficiente para o conhecimento, dado o papel negativo efetivamente exercido pela reflexão, conforme nossa discussão anterior.

Retornando aos aspectos mais gerais da teoria avançada por Sosa (1991, 2007, 2009), uma característica importante é que, como vimos anteriormente, ela considera a obtenção do conhecimento como algo que ocorre justamente *sob condições apropriadas*. Essa característica tem a ver justamente com os fatores, por assim dizer, de sorte epistêmica relacionados às performances virtuosas, mas também denota a importância para Sosa de contextualizar as faculdades com vistas a circunscrever sua confiabilidade mais razoavelmente. Assim, ao menos desde Sosa (1991), temos a concepção de virtude intelectual sempre relativa a um campo de proposições (algo como um assunto) e a condições (algo ligado ao ambiente e à situação, inclusive no sentido social<sup>12</sup>) específicas. Vejamos mais precisamente a concepção de Sosa (1991) sobre virtude intelectual:

Em contraste com o Confiabilismo Histórico, trabalhemos agora com virtudes ou faculdades intelectuais, definindo sua presença em um sujeito S demandando que, acerca de proposições X em um campo F, se S estiver em condições C com respeito a X, S muito provavelmente alcançará verdades e evitará erros. De fato uma faculdade ou virtude normalmente seria uma disposição razoavelmente estável da parte de um sujeito *relativamente ao ambiente*. [...] Não há restrições aqui a processo ou a algo interno. As condições C e o campo F podem ter muito mais ligação com o ambiente externo ao sujeito (SOSA, 1991, p. 138-9)<sup>13</sup>.

Com esse movimento, Sosa busca se diferenciar do confiabilismo de processos à moda de Goldman (1979), não mais assumindo que a confiabilidade necessite decorrer centralmente

---

<sup>12</sup> Sosa (1991, p. 275-276) afirma que a justificação epistêmica tem um componente social, na medida em que tanto o conhecimento animal quanto o reflexivo interessam às comunidades devido ao caráter essencial do compartilhamento de informações para a espécie humana que, por essência, tem caráter social — o que, é claro, não implica necessariamente que o caráter social esgote a essência humana. Por essa razão, bem como pela falibilidade epistêmica intrínseca ao ser humano, Sosa defende uma certa relatividade contextual do conhecimento, uma vez que o reconhecimento de condições de confiabilidade circunscritas a contextos específicos é necessário a fim de que outros humanos possam também se utilizar das fontes confiáveis em questão.

<sup>13</sup> Por vezes, o autor acrescenta que as virtudes são relativas a um ambiente E, mas nota que “a distinção entre C e E não é aguda ou importante, remetendo à distinção entre condições de fundo relativamente estáveis e condições relativamente episódicas” (SOSA, 1991, p. 284).

de processos cognitivos internos. Pelo contrário, o confiabilismo das virtudes relativiza a virtude intelectual a um campo proposicional, ambiente e condições específicas. Esse movimento é importante porque dá à luz um novo confiabilismo que não implica compromissos com casos de conhecimento como o *cogito* cartesiano, com justificação puramente interna e infalível. Por sua vez, o confiabilismo histórico estaria sujeito a esse compromissos na medida em que deposita o fator de confiabilidade sobre processos cognitivos internos sem conectá-los apropriadamente ao ambiente externo, aí sim implicando a necessidade de explicações para a plausibilidade de conhecimento do tipo cartesiano supramencionado, o que o torna alvo de objeções análogas às levantadas contra Descartes, objeções essas que são difíceis — senão impossíveis — de serem respondidas à altura pelo confiabilismo histórico.

Para entender melhor a ideia de “condições apropriadas” desenvolvida por Sosa, é válido olharmos para seu trabalho mais recente a fim de compreender a proposta de uma estrutura ‘SSS’ para a explicação da competência empregada pelo agente. Essa estrutura é complementar à estrutura normativa ‘AAA’ utilizada na avaliação da performance epistêmica, na medida em que, além da acurácia e da aptidão, temos a habilidade (*adroitness*) como elemento alvo de demandas explicativas adicionais. Isso porque, como vimos anteriormente, a habilidade em questão seria constituída por uma competência intelectual virtuosa, uma disposição epistemicamente confiável sob condições adequadas. Mas afinal, como compreender adequadamente o que seriam condições adequadas para uma competência epistêmica? A resposta de Sosa é que deveríamos compreender a competência em termos da estrutura ‘SSS’ ou ‘SeShSi’, do inglês *seat, shape e situation* — respectivamente, algo como *assento, forma e situação*. Sosa (2007, 2009) já demonstrou esboços importantes dessa estrutura, no entanto, somente em um trabalho mais recente, *Judgment and Agency* (2015), é que o autor ofereceu um tratamento mais completo para o assunto.

De acordo com a estrutura SSS proposta por Sosa (2015), uma competência é plena quando, em primeiro lugar, a respectiva habilidade está *assentada* no agente, isto é, integrada ao seu caráter cognitivo — por essa razão, o primeiro S é por vezes também tratado diretamente como *skill* (habilidade), uma vez que ele se refere sempre à habilidade estar ou não assentada. Em segundo lugar, o agente deve estar em uma *forma* adequada, entendida como uma espécie de condição interna do agente (por exemplo, atento, acordado, saudável, etc). Finalmente, em terceiro lugar, a competência se dá relativamente a uma *situação* específica, isto é, a determinadas condições externas constituídas por um ambiente em uma configuração específica. De modo interessante, a estrutura AAA está para performances assim

como a estrutura SSS está para competências, pois não se destina exclusivamente à explicação e à avaliação de competências epistêmicas, sendo aplicável também a outros tipos de competência. O exemplo do motorista, utilizado para ilustrar competência plena e parcial a partir da estrutura SSS, nos ajuda a entender esse ponto:

Considere a estrutura SSS (habilidade, forma, situação) de competências plenas, bem como nossos conceitos dessas e seus correlatos SS e S. Tome por exemplo nossa competência plena de direção em certa ocasião, incluindo (a) nossa habilidade de direção básica (mantida mesmo durante o sono), junto de (b) a forma em que estamos no momento (acordado, sóbrio etc.) e de (c) nossa situação (sobre uma roda [funcional], em estrada seca etc.). Tire a situação e você ainda terá uma competência interna SS. Tire tanto a situação quanto a forma e você ainda terá uma competência S o mais interna [*innermost*]: isto é, a habilidade básica de dirigir, mantida mesmo durante o sono (de forma desafortunada) na cama (inapropriadamente situada). (SOSA, 2015, p. 26).

A ideia de Sosa (2015), portanto, é de que as condições apropriadas para a manifestação das virtudes intelectuais sejam descritas em termos da situação e da forma relativamente às quais a habilidade assentada no agente deve se manifestar a fim de constituir uma competência. Cabe ressaltar ainda que somente quando manifestadas de modo suficiente as competências serão suficientes para uma performance apta, na medida em que do contrário não serão habilidades que constituem obtenção apta (isto é, acurada *porque* habilidosa/competente). Por extensão, manifestações insuficientes de competência não implicarão em sucesso suficientemente creditável ao agente, uma vez que a acurácia de performances desse tipo estaria sujeita em grande medida a condições fortuitas de sorte — o que, epistemicamente falando, abre as portas para casos de tipo Gettier (SOSA, 2015, *e.g.*, p. 12-13, 24).

Por consequência da concepção das virtudes de Sosa, temos que um sujeito com competências relativamente simples pode acabar obtendo conhecimento — ou seja, nos termos de Sosa (2007; 2009), pode alcançar crença apta — quando em um dado ambiente e sob condições favoráveis, ao passo que um sujeito com competências de altíssimo nível pode falhar em sua performance epistêmica quando em ambientes e sob condições muito desfavoráveis.

Um exemplo clássico que ilustra essa questão é o experimento mental cético do Cérebro na Cuba. Nesse cenário cético radical, os sujeitos Brian e Brain são idênticos em termos de estados mentais ou “justificação interna”, entretanto, somente Brian atinge crenças verdadeiras e conhecimento sobre o mundo externo de modo confiável, pois sua contraparte,

Brain, é apenas um cérebro numa cuba tendo percepções e estados mentais idênticos ao de Brian, mas que não correspondem à realidade de seu próprio ambiente (isto é, não correspondem à realidade externa relativa ao mundo do cérebro na cuba). Sob a ótica de Sosa, poderíamos dizer que Brain estaria justificado relativamente ao ambiente de Brian, mas não está justificado relativamente ao seu próprio ambiente.

Alternativamente, poderíamos pensar no Novo Problema do Gênio Maligno, uma nova versão do demônio cartesiano especificamente voltada ao confiabilismo, tratada mais extensivamente por Sosa (1991, cap. 16). Nesse experimento mental, em suma há um sujeito similar a Brian no mundo atual, mas o análogo de Brain é um sujeito em um mundo no qual, a despeito de sua louvável justificação interna, é sempre enganado por um demônio (ou Gênio Maligno) que manipula suas sensações<sup>14</sup>.

A dificuldade de se definir o que são condições apropriadas é certamente um problema notável para o confiabilismo, remetendo ao próprio Problema do Gênio Maligno, mas também ao Problema da Generalidade, descrito primeiramente por Feldman (1985). Em termos simples, o Problema da Generalidade para o confiabilismo das virtudes se trata do problema de como delimitar apropriadamente o escopo das virtudes intelectuais a fim de que essas não sejam concebidas de modo demasiado amplo ou demasiado restrito, sob pena de torná-las um conceito inadequado para a explicação de nossas vidas epistêmicas. Isso porque, por um lado, se demasiadamente genérica/ampla (e.g., percepção), a descrição das virtudes pode acabar se tornando vaga ou abarcando disposições que não são virtudes legítimas, o que as torna não confiáveis para muitos casos. Por outro lado, porque virtudes muito específicas (e.g., visão confiável somente para objetos grandes a curta distância quando se está de bom humor aos sábados) soariam como inapropriadamente *ad hoc*, de modo que não gozariam de consistência ao longo de várias ocasiões, tal como tipicamente se assume ser necessário em teorias das virtudes, o que excluiria a possibilidade de tal tipo de “virtude” refletir uma excelência do agente que a exerce, além de constituir no máximo uma confiabilidade muito restrita (para pouquíssimas ocasiões).

A solução de Sosa (1991, p. 281-284) para o problema da generalidade se dá no nível reflexivo e social, defendendo que o escopo correto de uma virtude confiável se dá na medida em que o sujeito S e sua comunidade epistêmica têm uma perspectiva adequada sobre a confiabilidade do processo utilizado pelo sujeito S relativamente a certo campo proposicional

---

<sup>14</sup> Esses cenários podem apresentar sutilezas diferentes, variando de acordo com as formulações específicas. Para uma discussão detalhada de como o confiabilismo das virtudes lida com cenários céticos radicais, incluindo os recém-tratados e o do sonho, ver Sosa (2007, cap. 1, 2 e 5).

F e sob condições C. Uma solução alinhada aos desenvolvimentos mais recentes de Sosa (2007; 2009; 2015), portanto, deve passar por uma especificação das condições C alinhada aos elementos da estrutura SSS, especialmente no que diz respeito à relativização da habilidade a um escopo específico de forma e situação.

Para além dessas objeções mais tradicionais ao confiabilismo, a teoria de Sosa precisa enfrentar também alguns problemas e críticas que levam em conta a plausibilidade intuitiva de casos tais como os descritos por Lackey (2007, 2009) e Pritchard et al (2010)<sup>15</sup>. Lackey apresenta um caso de testemunho no qual um sujeito, Morris, obtém conhecimento sobre a direção para chegar a um local em uma cidade desconhecida através de um simples pedido de informação a um desconhecido. Nesse caso, Morris não exerce competência epistêmica predominante a ponto de torná-lo o mais creditável pela obtenção desse conhecimento, tal como exigiria a teoria de Sosa (1991, 2007).

Em resposta a esse tipo de crítica, Sosa (2007, 2011, 2015) desenvolve sua teoria afirmando que a competência envolvida na formação desse tipo de conhecimento (no caso de Lackey, particularmente, conhecimento testemunhal sem base em grande reflexão) não precisa ser creditável somente ou sequer predominantemente a Morris, sendo perfeitamente razoável que parte do crédito seja devido a manifestação de competência assentada socialmente — no caso de Morris, assentada especialmente sobre seu informante, mas em outros casos assentado nitidamente muito além de um único agente. Para ter crença apta e conhecimento animal, basta que Morris manifeste algum grau apropriado (ainda que bastante modesto) de competência para confiar adequadamente em testemunhos<sup>16</sup>, um grau que seja suficiente para a obtenção de uma (pequena) parcela de crédito epistêmico sobre o sucesso da crença (acurada, verdadeira) resultante, o que deve ser compreendido relativamente à forma e à situação relevantes. No caso em questão, poderíamos dizer que a forma e a situação relativas ao contexto de Morris equivalem de fato a condições epistêmicas bastante favoráveis, uma vez que o informante na situação em questão é bastante competente e aparece como o elemento mais relevante do caso. Concebido com essas qualificações, o confiabilismo de Sosa não parece tão vulnerável às críticas de Lackey (2007).

Já no caso de Pritchard et al (2010, cap. 3), a crítica é uma contraparte à instanciada pelo exemplo do conhecimento testemunhal. O autor recupera um caso de tipo Gettier clássico, o dos falsos celeiros. Nesse caso, lembremos, Barney está passando por uma região

---

<sup>15</sup> Para uma breve e competente análise sobre esses casos, ver Etcheverry (2021).

<sup>16</sup> Esse tipo de competência demandada de Morris poderia ser, por exemplo, algo como a sensibilidade testemunhal proposta por Fricker (2007) como necessária para a virtude da justiça testemunhal, a qual pode ocorrer positivamente em alguns casos mesmo de modo ingênuo, não-inferencial.

repleta de fachadas de celeiros (portanto, falsos celeiros) e, ao olhar para o único celeiro verdadeiro da região, forma a crença de que ele se trata de um celeiro. Se quisermos colocar em termos modais, temos um problema nesse caso porque em mundos possíveis muito próximos Barney formaria uma crença falsa com base na mesma faculdade perceptiva, de tal modo que alcançar crença verdadeira no mundo se deve em grande medida a um fator de sorte. Não obstante, o confiabilismo de Sosa acaba por conceder conhecimento a Barney, uma vez que a crença verdadeira é obtida através de uma competência creditável a ele, mas o sucesso como um todo parece mais creditável à sorte.

A resposta de Sosa (2011, 2015) a esse tipo de problema se dá no sentido de conceder apenas conhecimento animal a Barney, pois de fato ele tem crença apta conforme a estrutura AAA<sup>17</sup>. No entanto, Sosa reconhece que dificilmente (ou nunca) Barney poderia ter conhecimento reflexivo e aptidão de segunda ordem<sup>18</sup>, dado que uma perspectiva adequada de segunda ordem sobre o assunto mostraria a insegurança modal da crença de Barney, ou seja, mostraria que a fonte de sua crença facilmente poderia ter sido mal-sucedida em cenários muito próximos do seu mundo atual.

Ao analisar toda essa problemática envolvida em experimentos mentais que constituem objeções ao confiabilismo das virtudes, podemos perceber que seu desenvolvimento vem reforçando o potencial de explicar e oferecer uma normatividade adequada para nossas vidas epistêmicas. Em grande medida, isso se dá ao oferecer respostas justamente a problemas céticos, o que nos leva a questionar se problemas céticos especificamente ligados ao situacionismo epistêmico poderiam ser ameaças mais relevantes, isto é, nos leva a considerar de que maneira o confiabilismo é capaz (ou não) de fazer frente ao situacionismo epistêmico.

Por outro lado, devemos também considerar que o confiabilismo vem sendo muito criticado por uma suposta ênfase excessiva em virtudes intelectuais como faculdades (*e.g.*, percepção, memória etc.), as quais frequentemente não refletem mérito ou esforço substancial do agente sobre a obtenção de bens epistêmicos, podendo até mesmo ser inatas. O responsabilismo epistêmico, principal concorrente do confiabilismo no campo da

---

<sup>17</sup> Vale notar ainda que tanto em sua obra mais recente, *Epistemic Explanations* (2021, p. 199), quanto em *Judgment and Agency* (2015, p. 78), Sosa chama a atenção de que as intuições em torno do caso dos falsos celeiros têm sido colocadas em dúvida por pesquisas na área de filosofia experimental. Isso parece minar ao menos parcialmente o apelo desse tipo de experimento mental enquanto caso de Gettier, já que afinal de contas a ideia de que Barney não tem conhecimento não é algo assim tão intuitivo.

<sup>18</sup> Etcheverry (2021) explica que, além disso, certamente tal sujeito não alcançaria conhecimento pleno, um tipo de conhecimento superior explicado por Sosa (2011). Por uma questão de brevidade e escopo, não entraremos aqui em explicações sobre tipos superiores de conhecimento discutidos nas obras mais recentes de Sosa. Para uma discussão sobre esse ponto, ver Sosa (2015, p. 77-81).



epistemologia das virtudes, apresenta justamente uma ênfase em virtudes intelectuais distintas que atenderiam essas características, se apresentando portanto como uma alternativa mais interessante sob a ótica dessas demandas. Para compreendermos melhor essa alternativa, passemos então a uma descrição do responsabilismo das virtudes<sup>19</sup>.

### ***1.3 O Responsabilismo das virtudes***

O responsabilismo na epistemologia das virtudes é um ramo com forte ênfase em virtudes como traços de caráter intelectual do agente, de tal modo que costuma descartar a ideia de que faculdades naturais ou habilidades como aquelas consideradas pelo confiabilismo constituiriam virtudes<sup>20</sup>. Isso ocorre porque, ao contrário dos traços de caráter, que podem ser cultivados através de treinamento, hábito, imitação de exemplares virtuosos e afins, os agentes em larga medida não têm controle sobre a obtenção e cultivo de faculdades, as quais são obtidas de forma inata, natural ou involuntária, de tal modo a escaparem da responsabilidade dos agentes. Assim, por exemplo, não é apropriado cobrar de uma pessoa cega que ela exerça uma visão acurada. Nesse sentido, os traços de caráter virtuosos são valiosos justamente por refletirem certo *empenho voluntário de aprimoramento* do agente rumo a uma excelência intelectual, empenho esse que é imputável à responsabilidade do agente, o que o torna intelectualmente elogiável ou louvável.

Quanto às habilidades em especial, a distinção parece mais sutil, na medida em que habilidades parecem ser adquiríveis e cultiváveis. Um jogador de futebol, por exemplo, só se torna excelente no esporte se em algum momento é introduzido às habilidades futebolísticas e, além disso, as exercita frequentemente — ainda que seja plausível a necessidade de componentes adicionais a fim de se constituir a habilidade. Uma proposta comum para diferenciar habilidades das virtudes, levantada por Zagzebski (1996, p. 107), é a de que as virtudes devem ser exercidas em contextos relevantes para que o agente continue sendo virtuoso, ao passo que as habilidades não<sup>21</sup>. Assim, um falante de japonês continua tendo habilidade nesse quesito mesmo que exerça essa habilidade somente em ocasiões desejadas,

---

<sup>19</sup> No decorrer da seção 1.2 do presente trabalho, optamos por focar nossa análise do confiabilismo sobre a obra de Ernest Sosa. Entretanto, é digno de nota que filósofos como John Greco (*e.g.*, 1999, 2000, 2010) vêm contribuindo substancialmente com essa corrente, por vezes expandindo e por vezes criticando/contrariando o próprio trabalho de Sosa.

<sup>20</sup> Para uma comparação responsabilista entre virtudes, por um lado, e habilidades, faculdades ou capacidades naturais por outro, ver Zagzebski (1996, p. 102-115).

<sup>21</sup> Esta proposta foi elaborada originalmente por Gilbert Meilaender (1984).

ou até mesmo se parar de exercê-la. Uma virtude, ao contrário das habilidades, precisaria ser exercida sempre que em circunstâncias relevantes para que se possa considerar que o agente a possui de fato. Assim, por exemplo, se um sujeito sempre esteve durante, digamos, três anos em situações relevantes para a flexibilidade intelectual, nas quais agiu de acordo com esta virtude, mas a partir após estes anos deixou de agir desta maneira virtuosa característica, esse sujeito não pode ser considerado intelectualmente flexível.

Embora o argumento anterior seja relevante, uma objeção parece rapidamente bater à porta. Ora, se um jogador definha gradativamente em suas habilidades esportivas ao deixar de praticá-las, não poderia se dar o mesmo quanto a virtudes intelectuais? E nesse sentido, não seria correto afirmar que o jogador está perdendo suas habilidades, tanto quanto o adolescente do nosso exemplo anterior está perdendo sua flexibilidade intelectual? No limite, não seria possível que esse jogador perca totalmente suas habilidades, tal como o adolescente perde sua virtude? Finalmente, isso não indicaria que habilidades podem ser virtudes? Não parece claro que as respostas a essas perguntas sejam negativas. De fato, seria necessário argumentos suplementares para sustentar teses para esse efeito.

Por objeções como essa, Zagzebski (1996) reconhece que há uma dificuldade em definir quais situações seriam relevantes para o exercício dos traços de caráter a fim de constituírem virtudes, de tal modo que persiste a demanda por um critério melhor de diferenciação entre habilidades e virtudes. Uma alternativa mais plausível apontada pela autora é a de que as habilidades teriam por característica uma excelência mais ligada à excelência no domínio de técnicas, ao passo que um aspecto constitutivo mais saliente das virtudes seria uma motivação adequada (*e.g.*, amor ou algum afeto positivo em direção ao conhecimento), a qual não tem necessariamente um alto grau de dificuldade técnica (Ibid, p. 108). Zagzebski analisa ainda algumas outras possibilidades de distinção, mas por brevidade explicativa, nos parece suficiente a distinção entre virtudes e faculdades naturais, bem como a plausibilidade da intuição de que virtudes e habilidades são distintas especialmente em função do fator motivacional. A disputa sobre esse tema certamente está em aberto, como bem demonstram os epistemólogos confiabilistas tratados na seção anterior, e quem sabe até mesmo alguns responsabilistas mais simpáticos a habilidades *qua* virtudes. Por ora, no entanto, a conclusão de Zagzebski sobre a questão parece suficiente para representar a posição responsabilista majoritária:

Eu concluo que virtudes são distintas das habilidades. Muitas virtudes têm habilidades correlativas que permitem à pessoa virtuosa ser efetiva em ação e,

portanto, nós normalmente esperamos que uma pessoa com uma virtude desenvolva as habilidades associadas. Ainda assim, é possível que ela tenha uma virtude e careça das habilidades correspondentes. Virtudes são [psicologicamente] anteriores às habilidades e são fortemente conectadas à estrutura motivacional, enquanto as habilidades estão mais conectadas à efetividade na ação (ZAGZEBSKI, 1996, p. 116).

Um último ponto importante sobre a relação das virtudes com as faculdades e habilidades é que, apesar de elas não constituírem virtudes no sentido responsabilista, isso não significa que o uso das faculdades ou habilidades não possa vir a ser aprimorado ou controlado através do exercício das virtudes no sentido responsabilista, isto é, através da manifestação de traços de caráter intelectuais virtuosos. Assim, por exemplo, um sujeito que ostente entre seus traços de caráter as virtudes da humildade e da coragem intelectual pode vir a aprimorar o uso de sua visão motivado pela sua humildade em reconhecer a limitação dela (digamos, quando em distância relativamente grande de um objeto), bem como motivado pela coragem para utilizá-la em ocasiões das quais geralmente se esquivava (digamos, quando em distâncias médias, a despeito de já ter falhado uma ou outra vez nestas condições) e assim por diante. Por outro lado, também é importante o fato de que as habilidades e faculdades certamente podem auxiliar (ou até mesmo ser condições básicas para) a consecução efetiva de uma ação virtuosamente motivada, conforme notado por Zagzebski (1996, p. 113-116). Nesse sentido, temos então uma complementaridade entre virtudes, faculdades e habilidades. De qualquer maneira, para o responsabilista, deve ficar claro que não é a faculdade natural ou habilidade em si o alvo da avaliação normativa, mas sim os traços de caráter em questão, os quais refletem algo pessoal derivado da motivação própria do agente.

Voltando ao panorama geral responsabilista, resta nítido que traços de caráter, como coragem e humildade intelectuais por exemplo, estão no centro dessa abordagem vertente, característica que remete claramente à influência da teoria das virtudes aristotélica, embora não se restrinja a ela, pelo que alguns defensores do responsabilismo são chamados de neoaristotélicos. Em alguns casos, o responsabilismo chega até mesmo a colocar em segundo plano questões mais tradicionais para a epistemologia, tal como a questão da estrutura do conhecimento no debate entre fundacionismo e coerentismo, ou a própria análise do conhecimento e da justificação, focando-se em bens epistêmicos como os próprios traços intelectuais supracitados, o ‘entendimento’, entre outros<sup>22</sup>. Entre as autoras pioneiras no

<sup>22</sup> Baehr (2023) afirma que Kvanvig (1992) é um representante eminente dessa abordagem avessa aos problemas da epistemologia tradicional (ou, nos termos do próprio Kvanvig, “epistemologia cartesiana”). Embora sua obra pareça proeminente na epistemologia das virtudes, em especial no que diz respeito às suas implicações para uma

tratamento das virtudes intelectuais como traços de caráter se destaca Lorraine Code.

Inspirada na sugestão de Sosa (1980), especialmente por esse apontar para analogias importantes com a tradição ética, bem como para o foco no agente como sujeito temporal e espacialmente localizado, Lorraine Code (1984, 2020) foi uma das primeiras autoras a propor uma abordagem desse tipo, conferindo papel central à noção de responsabilidade epistêmica, a partir da qual as demais virtudes surgiriam. Em seu artigo *Toward a 'Responsibilist' Epistemology* (1984), Code chama atenção para essas características devido à importância de se verificar a integridade das fontes de conhecimento, em especial quando se trata de pessoas *qua* fontes, já que esse tipo de fonte é especialmente relevante para a vida epistêmica em comunidades repletas de práticas sociais típicas ao ser humano. Para Code, nesse sentido, a integridade intelectual dos agentes é tomada como algo mais central do que a mera confiabilidade de um processo, sendo também certamente muito mais promissora do que as ambições fundacionistas ou coerentistas já criticadas por Sosa (1980), razão pela qual a epistemologia deveria se debruçar sobre os tipos de integridade e condições efetivas para realizá-los. Desse modo, a responsabilidade epistêmica aparece como uma virtude epistêmica central para a vida social, virtude essa a partir da qual todas as demais virtudes direcionadas ao mundo e ao conhecimento de si deverão irradiar (CODE, 1984, p. 34, 43).

Outro aspecto importante do responsabilismo de Code é a ideia de que a virtude intelectual demanda uma valorização intrínseca do conhecimento, de tal modo que para o sujeito ser considerado virtuoso ele deve estar caracteristicamente motivado a obter conhecimento de modo epistemicamente responsável, cultivando seu caráter nesse sentido. Esse movimento é típico de toda a epistemologia responsabilista, de tal modo que vale verificarmos a elaboração pioneira de Code a esse respeito:

A pessoa intelectualmente virtuosa é alguém que encontra valor em conhecer e entender as coisas como realmente são. Ele(a) resiste à tentação de viver com explicações parciais quando outras mais completas são alcançáveis, à tentação de viver em um mundo de fantasia, sonho ou ilusão, considerando que é melhor ter conhecimento, a despeito do conforto e da complacência tentadores que uma vida de fantasia ou ilusão [...] pode oferecer. [...] Para o intelectualmente virtuoso, conhecimento é bom em si mesmo, não apenas de modo instrumental; ainda que, tal como em todas as afirmações aparentemente categóricas sobre virtude, isso seja algo

---

epistemologia social e melhorativa, no presente trabalho não nos aprofundaremos em sua abordagem por duas razões. Primeiramente, porque também nos interessa o ceticismo que o situacionismo possivelmente impõe às questões epistemológicas mais tradicionais. Em segundo lugar, porque outros autores analisados no presente trabalho já cumprem — provavelmente até com maior primor — o papel de representar alvos caracteristicamente responsabilistas para o desafio situacionista.

mais complexo do que aparenta. Nós hesitamos em atribuir virtude intelectual ao voraz colecionador de fatos [...]. A hesitação parece surgir da crença implícita de que é possível, ao menos teoricamente, saber tudo e não entender nada. As características avaliativas do caráter virtuoso [devem] ser bem cultivadas: deve haver evidente consciência [*mindfulness*] da necessidade de entender a importância do esforço e de proceder conforme ele” (CODE, 1984, p. 44-5).

Partindo desse trecho da proposta de Code, fica nítida a importância de que as virtudes intelectuais sejam embasadas em uma valorização intrínseca do conhecimento e, por extensão, em um compromisso com a verdade. No entanto, como a parte final deixa claro, não se trata de obter verdades ou conhecimentos superficiais de modo indiscriminado, mas sim de cultivar com o máximo de esforço possível um caráter intelectual com vistas a alcançar também explicações ou entendimento adequados sobre a natureza e a obtenção desses conhecimentos, de modo a beneficiar mais profundamente tanto o sujeito conhecedor quanto aqueles com ele envolvidos em trocas epistêmicas.

Por outro lado, não se trata também de exigir que os agentes sejam perfeitamente virtuosos, muito menos de exigir que sejam bem-sucedidos em ambientes ou tarefas para as quais são naturalmente impossibilitados por uma deficiência ou algo do gênero — nas palavras de Code, uma pessoa nessa situação “também é capaz de [ter] virtude intelectual, ainda que haja aspectos da experiência sobre os quais ela não pode alegar ser confiável” (CODE, 1984, p. 46). Nesse sentido, a responsabilidade epistêmica deve ser concebida levando em conta especificidades cognitivas e a falibilidade geral humana, o que não impede a postulação das virtudes intelectuais, ainda que haja uma demanda complementar de que a responsabilidade funcione no sentido de um caráter razoavelmente integrado ao longo das esferas da vida do sujeito — assim, alguém que é intelectualmente responsável somente quando no trabalho mas nunca na vida pessoal, por exemplo, não seria muito virtuoso (Ibid, p. 47).

A título de ilustração desse ponto, podemos retomar o Problema da Meta-Incoerência. Uma interpretação responsabilista clássica sobre o caso diria que, caso o clarividente se contente com suas crenças verdadeiras de primeira ordem, isso não seria suficiente para considerá-lo intelectualmente virtuoso, uma vez que ele não emprega qualquer esforço para obter essas crenças e não possui uma explicação ou entendimento adequado sobre o processo a partir do qual as obtém — ao menos supondo, como parece ser no caso da clarividência, que a aquisição deste processo é fortuita, não sendo de qualquer maneira atribuível à sua responsabilidade epistêmica em algum momento anterior. Se por outro lado ele desenvolve

uma reflexão primorosa sobre o assunto, mesmo que porventura venha a concluir erroneamente que suas crenças não são verdadeiras — colocando assim em jogo a confiabilidade do processo — ele estará em certo sentido sendo mais virtuoso, uma vez que emprega esforço para ter um entendimento mais aprofundado sobre o assunto<sup>23</sup>. Ainda, se o sujeito mantiver as crenças formadas a partir da clarividência, a despeito de razões de segunda ordem em contrário, não estaria agindo como uma pessoa virtuosa. Não obstante, o melhor cenário provavelmente seria um no qual ele exerce esforço intelectual e obtém uma explicação adequada em consonância com a real capacidade de obtenção de verdades a partir da clarividência.

O último ponto da interpretação responsabilista acerca da posição do clarividente nos leva a uma questão central de polêmica entre epistemólogos dessa vertente. Afinal, para que um sujeito seja intelectualmente virtuoso, bastaria seu esforço e valorização intrínseca para a obtenção de bens epistêmicos? Ou também seria necessário a esse sujeito o cumprimento de uma cláusula à moda confiabilista, de modo que ele consiga através desse cultivo de caráter alcançar uma taxa razoável de crenças verdadeiras e conhecimento?

O requisito de confiabilidade não é aceito por epistemólogos como James Montmarquet (1993, 1987), um dos pioneiros na defesa do responsabilismo, ainda que o autor assuma, como os demais responsabilistas, que as virtudes intelectuais tenham um componente motivacional de compromisso com a verdade<sup>24</sup>. Montmarquet inclusive concede haver uma certa tendência de que no mundo real as virtudes intelectuais conduzem à obtenção de crenças verdadeiras, embora não assuma estritamente a necessidade de a virtude intelectual ser confiável.

A intuição por trás desse movimento de Montmarquet se dá em parte em função de exemplos históricos da ciência como os de Aristóteles, Ptolomeu, Galileu, entre outros, os quais, a despeito de terem notáveis capacidades intelectuais, nem sempre foram bem-sucedidos em alcançar a verdade. Outro apelo da visão está ligado à ideia de que, a

---

<sup>23</sup> Alternativamente, seria possível defender que uma sensibilidade bem treinada para identificar a confiabilidade deste tipo de processo poderia instanciar uma virtude de tipo responsabilista, sem com isso exigir necessariamente reflexão extensa do sujeito na ocasião em jogo. Agradeço ao Prof. Arthur Lopes Viana por esta observação.

<sup>24</sup> Cabe notar que o interesse de Montmarquet ao investigar a responsabilidade doxástica é eminentemente moral. Isso porque, a seu ver, o componente motivacional da crença está diretamente ligado à justificação moral do agente. A ideia básica por trás disso é que “uma pessoa pode escapar da culpa moral apenas se suas crenças que ensejam [*license*] suas ações são tributáveis a um exercício de virtude intelectual” (BAEHR, 2023). Mais recentemente houve um avanço no debate sobre os tipos de responsabilidade ou culpa imputável ao agente, seja em sentido moral ou epistêmico, destacando-se a ideia de culpa por “atributabilidade” como algo que não necessariamente envolve controle ou responsabilidade por parte do agente. Para uma discussão epistemológica e referências sobre esse ponto, ver Battaly (2017).

despeito de empregarem graus de esforço e manifestarem traços de caráter idênticos, os agentes podem alcançar crenças verdadeiras em graus distintos a depender de suas capacidades cognitivas sobre as quais não têm controle (digamos, por razões naturais ou sociais), de tal modo que não faria sentido demandar confiabilidade. Ainda, Montmarquet aponta que a vítima do Gênio Maligno cartesiano não deveria ter seu traços encarados como viciosos, uma vez que tais traços correspondem àqueles que ordinariamente são elogiáveis por aparentarem fortemente conduzir à verdade em nosso mundo, estando por isso de acordo com a visão intuitiva sobre virtudes intelectuais (MONTMARQUET, 1987, p. 489-90).

Outro autor do campo responsabilista que não se compromete com a confiabilidade das virtudes intelectuais é Jason Baehr. Para o autor, o que é característico das virtudes intelectuais — tal como abertura [*open-mindedness*] ou coragem intelectuais, bastante caras ao autor — é que elas são traços de caráter razoavelmente estáveis que geram valor intelectual para o agente enquanto *pessoa*. Na medida em que o agente sustenta uma motivação característica, uma espécie de “amor” fortemente orientado em direção a bens e valores epistêmicos, ele aprimora sua excelência epistêmica e se torna uma pessoa intelectualmente boa ou melhor. Essa motivação característica, assim como para os demais responsabilistas, deve conceder valor intrínseco aos bens epistêmicos, de tal modo que uma busca meramente instrumental por esses bens não será suficiente para gerar valor intelectual positivo ao agente — de fato, pode ocorrer até o contrário: por exemplo, se um aluno busca conhecimentos somente para ter uma boa nota em uma prova, sem valorizar de fato esses conhecimentos por si mesmos, isso reflete negativamente sobre seu caráter moral (BAEHR, 2011, cap. 6, 7).

Nesse sentido, Baehr está preocupado, de modo similar a Montmarquet (1987), em não aceitar qualquer motivação para a verdade como suficiente para constituir virtudes intelectuais, inclusive a fim de evitar casos como fanatismo ou dogmatismo em direção a uma concepção subjetiva de verdade. Por essa razão, Baehr (2011) adiciona a necessidade de a virtude aprimorar *de facto* o caráter intelectual do agente que a possui, o que por um lado exclui um mero “amor pela verdade” de teor dogmático ou algo que o valha, e por outro lado exclui a orientação instrumental aos bens epistêmicos, de tal modo que o requisito de gerar valor positivo para o agente é bastante central na concepção de Baehr sobre virtude intelectual.

Uma questão importante elaborada por Baehr é a proposta de uma estrutura para individuar virtudes intelectuais, ou seja, para indicar sob qual aspecto elas se diferenciam entre si. O autor propõe uma estrutura psicológica integrada de dois níveis, sendo um nível o da orientação a bens epistêmicos que as unifica sob o escopo mais geral das virtudes

intelectuais, e o outro, complementar, de uma psicologia característica para cada virtude. No nível da psicologia característica estão inclusos sentimentos, atitudes, crenças, motivações, ações e que tornam uma virtude distinta (BAEHR, 2011, p. 103). A fim de exemplificar, vejamos a descrição que Baehr faz da abertura intelectual em termos da estrutura proposta:

[...] a psicologia característica da abertura intelectual é um tipo de “transcendência cognitiva” de um ponto de vista familiar ou padrão. Ou seja, uma pessoa mente aberta [*open-minded*] é alguém que é capaz e deseja se separar ou distanciar de tal ponto de vista a fim de considerar seriamente algum ponto de vista alternativo ou concorrente. É essa disposição, bem como as várias qualidades psicológicas que a compõem e acompanham, que distinguem uma pessoa mente aberta de uma pessoa que é, digamos, imparcial [*fair-minded*] ou intelectualmente honesta. Finalmente, no presente modelo, a psicologia característica de cada virtude está “enraizada em” ou “flui da” orientação positiva mais fundamental em direção a bens epistêmicos. Portanto, uma pessoa mente aberta “transcende” vários pontos de vista epistêmicos *por conta* de sua preocupação mais profunda com bens epistêmicos. Ela está, digamos, motivada a adquirir entendimento, enxerga a atividade cognitiva relevante como integral à realização do entendimento, e assim também tem uma motivação secundária ou derivativa para se engajar nessa atividade (BAEHR, 2011, p. 103).

Retomemos agora a discussão sobre o requisito de confiabilidade. Segundo Baehr, as virtudes intelectuais não precisam satisfazer tal requisito porque este seria em larga medida uma questão de sorte<sup>25</sup>, uma vez que a frequência de obtenção de crenças verdadeiras depende fortemente da quão amigáveis são fatores como o ambiente e os outros agentes presentes no contexto do sujeito — a exemplo do caso do demônio cartesiano, também citado por Baehr para ilustrar seu ponto. O argumento do autor é que esses fatores estão fora do controle do sujeito, portanto, não dependem de sua motivação ou de seus esforços, os quais são parte constitutiva de seus traços de caráter responsáveis e intelectualmente virtuosos. Além do mais, parece razoável conceder virtude intelectual à vítima do gênio maligno se ela se esforça ferrenhamente em obter a verdade e bens epistêmicos de modo caracteristicamente motivado, afinal isso não deixa de refletir uma excelência intelectual em certo sentido (BAEHR, 2011, p. 123-7). Por essas razões, temos em Baehr mais um exemplo de responsabilista contra o requisito de confiabilidade, ao menos em sentido estrito.

---

<sup>25</sup> Como nota Baehr (2011, p. 98), alguns tipos de sorte podem ser considerados compatíveis com o responsabilismo. No entanto, certamente não há virtude quando as ações são bem-sucedidas (*e.g.*, crenças verdadeiras) meramente por sorte e/ou de modo totalmente involuntário, sem refletir algo sobre o caráter pessoal do agente. Esse é o ponto mais importante para o responsabilismo. Para uma discussão sobre o tema, ver Zagzebski (1996, p. 70-73).



Outro ponto relevante para essa discussão levantado por Baehr é que existem virtudes intelectuais cujos fins epistêmicos não são tão claramente direcionados, necessariamente, a obter crenças verdadeiras, conhecimento, entendimento ou outros bens epistêmicos diretamente ligados ao contato cognitivo com a realidade. A criatividade de um artista, ou originalidade de um acadêmico<sup>26</sup>, por exemplo, parecem bons candidatos a constituir traços de caráter intelectual desse tipo, na medida em que tratam mais de propor algo inovador do que propriamente verdadeiro ou algo que o valha (BAEHR, 2011, p. 106-8). É claro que a inovação pode estar também direcionada a bens epistêmicos que configuram contato cognitivo com a realidade, bem como pode contribuir para a obtenção de conhecimento no longo prazo em alguns casos, mas existe um certo apelo intuitivo à ideia de que nem sempre isso é o caso e, não obstante, tais traços de caráter poderiam ainda assim ser tratados como intelectuais. Apesar de não dar uma resposta definitiva sobre a legitimidade desses candidatos *enquanto* virtudes distintivamente intelectuais — e não apenas, digamos, estéticas — esse ponto de Baehr reforça a defesa de que nem todas as virtudes epistêmicas demandam confiabilidade.

Uma ponderação final sobre a abordagem de Baehr é importante. O autor de fato rejeita a confiabilidade em sentido estrito. Não obstante, reconhece que a confiabilidade é parte constitutiva de certo tipo de virtude intelectual baseado em um modelo “externalista” viável, ainda que não seja o tipo central para a sua própria abordagem:

Certamente a confiabilidade é uma excelência intelectual; e [...] uma virtude é essencialmente uma excelência [...] entretanto, confiabilidade não é necessária nem suficiente para uma virtude intelectual entendida em um modelo de valor pessoal (BAEHR, 2011, p. 124).

À parte suas considerações contra o confiabilismo devido aos argumentos céticos cartesianos, o autor adota, portanto, uma espécie de postura pluralista sobre virtudes intelectuais. Mais do que isso, Baehr concede até mesmo — de modo similar a Montmarquet (1987) — que certa confiabilidade, ainda que não sirva lhe sirva de componente definicional crucial, acompanha a sua abordagem responsabilista em particular:

[...] a fim de um desejo [por crença verdadeira] do tipo em questão fazer uma contribuição ao valor pessoal de seu possuidor, ele deve ser [...] robusto o suficiente para que, dadas circunstâncias normais, ele tenda a cumprir um papel notável em estabelecer a conexão com o ‘mundo real’ (BAEHR, 2011, p. 126).

---

<sup>26</sup> Para uma discussão sobre outras possíveis virtudes intelectuais não direcionadas ao contato cognitivo com a realidade, ver Baehr (2011, seção 6.3).

O que o exemplo de Baehr nos mostra, portanto, é que as abordagens responsabilistas têm de acertar contas de alguma maneira com o fator da confiabilidade, ainda que não lhe concedam papel central, afinal de contas, a experiência humana valoriza e demanda frequentemente uma alta taxa de sucesso intelectual.

Em contraponto a autores como Montmarquet e Baehr, Linda Zagzebski defende o requisito de confiabilidade como parte do responsabilismo em seu livro *Virtues of the Mind* (1996). A posição responsabilista de Zagzebski, conhecida como uma abordagem *motivacional* à epistemologia das virtudes, tem como característica uma concepção de virtude intelectual composta, por um lado, justamente por um componente motivacional, e por outro lado, por um componente de confiabilidade. Essa estrutura, segundo Zagzebski, abrangeria todo o campo das virtudes, não somente o intelectual, já que para a autora na verdade as virtudes intelectuais seriam um subcaso das virtudes morais relacionadas à ética da crença<sup>27</sup>. Aqui, manteremos nosso foco no âmbito intelectual.

O componente motivacional consiste em uma disposição persistente do agente em manifestar uma espécie de sentimento ou emoção característico, direcionado em última instância ao contato cognitivo com a realidade (conhecimento e entendimento), o qual é valorizado por si mesmo (intrinsecamente). O direcionamento ao contato cognitivo com a realidade, portanto, é o que difere as virtudes intelectuais das morais. No entanto, vale analisarmos mais a fundo esse fim epistêmico. Que o conhecimento seja o bem epistêmico último da atividade intelectual não parece algo muito controverso, em que pese as infundáveis disputas sobre a relação do conhecimento e de seus sub-componentes com a verdade. Por outro lado, vale nos depararmos um pouco sobre o entendimento.

Apesar de discutir longamente o entendimento na parte inicial de sua obra, a autora não fornece uma definição ou algo que o valha acerca desse conceito, mas indica que se trata de algo para além do mero conhecimento proposicional: “[o entendimento é] um estado que inclui a compreensão de estruturas abstratas da realidade, à parte do proposicional. Eu assumirei que ou é uma forma de conhecimento, ou aprimora a qualidade do conhecimento” (ZAGZEBSKI, 1996, p. 167). Nesse sentido, a autora compreende que algumas virtudes visam mais diretamente à obtenção de conhecimento, ao passo que outras estão mais conectadas à obtenção do entendimento, sendo que, como podemos apreender da citação

---

<sup>27</sup> Para o tratamento mais aprofundado sobre o tema, ver Zagzebski (1996, parte II). Esse ponto é uma das maiores controvérsias em epistemologia das virtudes. Em contraponto a Zagzebski, Sosa (2021), por exemplo, afirma que uma ética intelectual é uma parte importante da epistemologia das virtudes, mas não a esgota na medida em que persistem à parte questões *gnosiológicas*, isto é, questões mais diretamente ligadas a fatores como competência e habilidade intelectual, a despeito de considerações morais práticas relevantes para outro tipo de investigação epistemológica.

anterior, o entendimento não está tão diretamente ligado à obtenção de proposições verdadeiras — embora sirva para aprimorar práticas que ajudem nessa tarefa. Por essa razão, é mais preciso tratar o fim da motivação intelectualmente virtuosa em termos de contato cognitivo com a realidade, abrangendo tanto conhecimento quanto entendimento.

Retomando o componente motivacional, Zagzebski esclarece que ele se manifesta de maneira particular e intermediária/imediata conforme a virtude intelectual em jogo, no sentido de mover o agente a atingir a excelência em tal virtude — assim, por exemplo, superando emoções como preguiça, preconceitos, arrogância, ou quaisquer outras que sirvam de obstáculo — mas sempre em concomitância com o fim último do contato cognitivo com a realidade. Aqui, portanto, temos um ponto muito similar à psicologia de dois níveis na estrutura das virtudes proposta por Baehr (2011), que declaradamente foi influenciado pela abordagem de Zagzebski nesse e em diversos outros pontos. No entanto, para Zagzebski as motivações peculiares a cada virtude precisam ser tomadas pelo agente como condutoras aos bens epistêmicos, além de serem bem-sucedidas em outro sentido, isto é, em guiarem o agente a buscar *consistentemente* os bens epistêmicos — tipo de motivação esse que, como vimos, comumente acompanha as virtudes em concepções responsabilistas como a de Baehr, mas não necessariamente<sup>28</sup>.

Por sua vez, o componente de confiabilidade consiste em um sucesso razoável para alcançar os bens epistêmicos supracitados, tanto os finais quanto os intermediários, de tal modo que se não for instanciada essa confiabilidade, o agente não estará de posse da virtude intelectual em jogo. Zagzebski assume que uma virtude pode falhar em ser confiável para algum agente e/ou de modo pontual durante algum período de sua vida<sup>29</sup>. No entanto, essa falibilidade não necessariamente impede a posse de virtude, contanto que o agente tome suas ações de acordo com as motivações características à virtude em jogo, o que deve ocorrer de modo persistente ao longo das experiências do agente. Em outras palavras, é argumentável

---

<sup>28</sup> Segundo Baehr (2011, p. 134), outro ponto notável de diferença em relação a Zagzebski seria que, para a autora, os traços de caráter seriam intrinsecamente valorosos e isso é parte do que os torna virtudes intelectuais, ao passo que para Baehr o que os torna virtudes é sua contribuição para o valor intelectual pessoal. A crítica de Baehr a Zagzebski sobre esse ponto, nesse sentido, é de que a abordagem mista da última acaba por demandar os requisitos motivacional e confiabilista para o mesmo tipo de virtude, quando em um sentido pré-teórico, na visão do autor, parece mais razoável que cada componente dessa corresponda a um tipo distinto de virtude e excelência intelectual. A autora, no entanto, busca se afastar da ideia de que uma virtude no sentido puramente confiabilista seria legítima, pois para a autora nem toda excelência constituiria uma virtude, a exemplo das excelências fisiológicas (ZAGZEBSKI, 1996, p. 102), de tal modo que não faria sentido estipular dois tipos das virtudes intelectuais nos moldes propostos por Baehr. Para mais detalhes sobre as diferenças entre os responsabilismos de Baehr e Zagzebski, a partir da visão do primeiro, ver Baehr (2011, seção 7.2.3).

<sup>29</sup> O termo pontualmente aqui não é preciso no que diz respeito à duração. No limite, como aponta Luz (2013), temos o caso do sujeito manipulado pelo gênio maligno cartesiano, o qual pode passar a sua vida inteira sendo virtuosamente motivado sem cumprir com o requisito de confiabilidade.

que a confiabilidade demandada por Zagzebski não se dá somente no sentido de conduzir o agente ao conhecimento e à verdade, mas também no sentido de conduzi-lo a agir responsabilmente conforme as melhores práticas epistêmicas disponíveis. Nesse sentido, se poderia dizer que a confiabilidade demandada por Zagzebski é muito mais internalista do que a dos confiabilistas propriamente ditos, para os quais o apelo da confiabilidade é mais apropriadamente descrito como uma demanda externalista sobre a condução à verdade *de facto*.

A demanda por persistência motivacional recém-mencionada reflete uma outra demanda mais básica por estabilidade do traço de caráter virtuoso, algo típico do responsabilismo, já que esse impõe uma exigência de controle e cultivo da virtude. A pretensão desse cultivo persistente, conforme Zagzebski, inclui aumentar a confiabilidade no longo prazo através do desenvolvimento de habilidades e práticas intelectuais que, a despeito de poderem ser pontualmente mal-sucedidas, em geral podem contribuir para o alcance dos bens epistêmicos. Podemos concluir que a confiabilidade demandada por Zagzebski, portanto, apesar de ser bastante distinta daquela exigida pelos confiabilistas das virtudes por estar sempre intimamente relacionada com o componente motivacional, ainda resguarda um certo componente externalista de confiabilidade, mesmo que em sentido mais restrito, por vezes direcionado a longo prazo.

Podemos notar a importância do componente motivacional, nesse sentido, analisando a importância que a autora dá ao conceito de *phronesis*. Zagzebski defende que um agente pode ser elogiável em sentido motivacional na medida em que exerce uma espécie de virtude superior, a *phronesis* — conceito de origem aristotélica, embora empregado por Zagzebski com função diferente, podendo ser traduzido como sabedoria prática ou por vezes também como prudência (como na obra de São Tomás de Aquino). Essa virtude superior está relacionada, entre outras coisas, com reconhecer os membros intelectualmente exemplares de sua comunidade epistêmica e agir de modo similar a eles, imitando-os, mesmo que para um agente e período particular isso acabe por não conduzir a crenças verdadeiras<sup>30</sup>.

A *phronesis* também se conecta, por outro lado, com a habilidade de encontrar a mediania entre os vícios em vista dos constrangimentos práticos à ação, os quais são particulares para cada pessoa e situação — no sentido intelectual, por exemplo, a *phronesis* auxiliar a determinar quanta evidência é necessária, o quanto se deve responder a críticas,

---

<sup>30</sup> Recentemente, no livro intitulado *Exemplarist Moral Theory* (2017), Zagzebski desenvolveu como mais profundidade para sua teoria moral uma base fortemente centrada na imitação de exemplares virtuosos, tamanha a centralidade desse elemento para a autora.

perseverar nas investigações etc. (ZAGZEBSKI, 1996, p. 221)<sup>31</sup>. A autora toma a *phronesis* como essencial às teorias das virtudes por essas rejeitarem algo como um procedimento específico ou uma lista fechada de regras para regular a ação à moda deontológica. Dessa maneira, a *phronesis* surge como alternativa na forma de uma virtude superior (se quisermos, uma espécie de meta-virtude, ou virtude integradora) para coordenar a conduta do agente em casos nos quais virtudes distintas (incluindo morais e intelectuais) conflitam ou subdeterminam o rumo de ação a ser seguido, seja esse conflito/subdeterminação entre virtudes internas a um agente, ou até mesmo entre as virtudes de um agente e as de seus interlocutores (ZAGZEBSKI, 1996, p. 223-4)<sup>32</sup>.

Tendo considerado os elementos motivacional e de confiabilidade, as características peculiares a cada virtude em relação a tais elementos (especialmente o motivacional), bem como o papel distinto da *phronesis* como virtude superior, resta-nos analisar a concepção de justificação e conhecimento na epistemologia das virtudes de Zagzebski. A proposta de definição da autora é expressa de maneira simples: conhecimento é contato cognitivo com a realidade a partir de (leia-se, devido a) um ato de virtude intelectual (Ibid, p. 264-73). O que chama atenção aqui é a noção de *ato*, uma vez que o apelo inicial da epistemologia das virtudes é justamente o foco avaliativo no agente, em contraponto ao mero ato/crença. No entanto, a autora esclarece a noção de ato virtuoso explicando que esse deve estar de acordo com e ser originado do componente motivacional peculiar da virtude em jogo, além de alcançar sucesso no contato cognitivo com a realidade tal como um exemplar virtuoso faria e, é claro, de alcançar esse sucesso *devido à* motivação adequada. Em termos mais precisos:

Um *ato de virtude intelectual A* é um ato que surge do componente motivacional de *A*, é algo que uma pessoa com a virtude *A* provavelmente faria nas circunstâncias em jogo, é bem-sucedido em alcançar o fim da motivação de *A*, e é tal que o agente obtém crença verdadeira (contato cognitivo com a realidade) devido a estas características do ato (ZAGZEBSKI, 1996, p. 270).

Com essa definição, a autora explicita que o ato de virtude reflete algo elogiável do agente. Apesar de a definição do conhecimento demandar mais diretamente uma ação, essa ação tem de estar de acordo com uma motivação adequada do agente, de tal modo que o agente continua sendo o alvo central da avaliação epistêmica e, em caso de ato virtuoso, a

---

<sup>31</sup> Por conta de tudo isso, como nota Luz (2013, p. 260-2), o exercício da *phronesis* é central na concepção de justificação epistêmica de Zagzebski, ainda que não seja suficiente para o conhecimento

<sup>32</sup> Para o tratamento completo dado ao conceito de *phronesis* pela autora, ver Zagzebski (1996, p. 211-231).

avaliação epistêmica deve apontar o agente como intelectualmente elogiável, admirável ou algo que o valha. Mesmo que o agente não possua a virtude em jogo, se ele instanciar um ato de virtude caracteristicamente motivado de modo bem-sucedido, obterá o conhecimento.

Por outro lado, vale notar que mesmo que o agente não instancie um ato de virtude por não alcançar o contato cognitivo com a realidade, se ele estiver apropriadamente motivado alcançará ao menos algum tipo de mérito, ainda que talvez não a justificação epistêmica em sentido forte — algo que pode acometer inclusive um sujeito efetivamente sobre posse de virtude; como vimos, esse agente não deixará de ser virtuoso devido a insucessos pontuais<sup>33</sup>. Temos aqui então uma espécie de falibilismo na relação entre posse das virtudes e sucesso epistêmico, ainda que a autora não apresente sua concepção nesses termos. Zagzebski provavelmente evita o termo ‘falibilismo’ para não levar a confusões no sentido de extrapolar para um falibilismo sobre os atos das virtudes, o qual acabaria gerando danos à sua definição de conhecimento, uma vez que essa depende do sucesso necessário dos atos das virtudes. Nesse sentido, a autora adota uma noção de justificação bastante forte, restrita aos casos de atos de virtude intelectual, segundo a qual a justificação implica contato cognitivo com a realidade — o que inclusive supostamente tornaria sua abordagem imune aos contraexemplos de Gettier (ZAGZEBSKI, 1996, p. 298)<sup>34</sup>. Não obstante, em sua discussão sobre a definição de conhecimento, a autora parece reconhecer a plausibilidade da espécie de “falibilismo” a que nos referimos anteriormente:

Uma diferença chave entre conhecimento e justificação é que a última é uma qualidade que no melhor dos casos torna provável que uma crença seja verdadeira. [...] De modo similar, dizemos que uma pessoa está justificada em ter uma crença porque ela tem a propriedade que (entre outras coisas) tende a guiá-la a crenças verdadeiras (ZAGZEBSKI, 1996, p. 268).

Pelas razões expostas, a definição de conhecimento em termos de atos das virtudes não torna a teoria de Zagzebski menos epistemologia das virtudes, uma vez que o foco avaliativo se mantém sobre o agente e seus traços de caráter virtuosos. A tempo, cabe

---

<sup>33</sup> Zagzebski (1996, p. 246-53) faz uma distinção útil sobre o assunto, ainda que semanticamente possa soar muito artificial. Tomando a justiça como exemplo, a autora afirma que um juiz que age conforme os procedimentos legais adequados e com boa motivação intelectual *atua justamente/de modo justo* mesmo que, no fim das contas, acabe por condenar um inocente. No entanto, ele não exerce um *ato de justiça*, pois não atinge o sucesso no seu juízo final. Generalizando para o campo epistêmico, do sujeito que possui virtudes intelectuais e falha em um caso específico, Zagzebski diria que age de modo intelectualmente virtuoso, mas não exerce ato de virtude intelectual. Ao analisar a obra nos termos da própria autora, portanto, cabe o cuidado para não tratá-los como sinônimos.

<sup>34</sup> Para uma crítica no sentido de apontar que Zagzebski continua suscetível aos contraexemplos de tipo Gettier, ver Baehr (2006a, p. 486-8).

observar que a abordagem da autora torna-se simultaneamente, em função dos atos de virtude, mais e menos exigente: mais exigente ao demandar que o sucesso seja obtido a partir da motivação adequada, porém, menos exigente por não demandar que o agente tenha estritamente a posse da virtude para alcançar conhecimento.

A partir do exemplo de Zagzebski (1996), podemos perceber como funciona a epistemologia responsabilista em termos de resposta a problemas mais tradicionais da epistemologia, tal como a definição de justificação e conhecimento. Ainda que nem todos os responsabilistas assumam essa tarefa, ela nos interessa por duas razões. Em primeiro lugar, porque encontramos no responsabilismo uma alternativa ao confiabilismo no campo da epistemologia das virtudes, de modo que podemos comparar a efetividade dos dois em responder aos problemas epistemológicos tradicionais, especialmente quanto aos riscos céticos. Em segundo lugar, porque preparamos o campo para avaliar os possíveis impactos do situacionismo epistêmico contra o responsabilismo não somente na forma de um ceticismo quanto à existência das virtudes intelectuais em si, mas também, dado que as virtudes são de alguma forma essenciais para o conhecimento, através de um ceticismo sobre o próprio conhecimento — e, por que não, um ceticismo sobre entendimento e outros bens epistêmicos ligados ao contato cognitivo com a realidade.

Retomando o primeiro interesse acima, o conflito entre confiabilistas e responsabilistas parece ter uma distinção clara de posicionamento: enquanto o primeiro grupo se preocupa mais com a justificação no sentido de alcançar confiabilidade externa, bem-sucedida na obtenção de conhecimento, de modo a indicar que a reflexão de segunda ordem não é necessária a todos os casos de conhecimento, especialmente para os mais simples (obtidos através da percepção e faculdades afins); o segundo grupo está mais preocupado com questões internas do agente epistêmico para a justificação, não necessariamente descartando a confiabilidade, mas exigindo antes uma responsabilidade intelectual, frequentemente reflexiva e especialmente ligada aos traços de caráter intelectualmente virtuosos.

Quando se trata do conhecimento, seria possível seguir a nomenclatura proposta por Zagzebski (1996, p.273-82), para afirmar que o confiabilismo lida mais facilmente com o conhecimento *low-grade* (de baixo grau, quiçá somente de primeira ordem), ao passo que o responsabilismo lida melhor com o conhecimento *high-grade* (de ordem relativamente superior)<sup>35</sup>. As duas demandas parecem legítimas — quem sabe até em algum sentido

---

<sup>35</sup> Battaly (2008), por exemplo, argumenta nesta linha. Certamente, tanto confiabilistas quanto responsabilistas podem disputar esta proposta, afirmando que suas abordagens dariam conta apropriadamente destes dois tipos de conhecimento. Agradeço ao Prof. Breno Ricardo Guimarães Santos pela solicitação de esclarecimento deste ponto.

compatíveis — mas a disputa sobre o grau de prioridade a ser dado a cada uma permanece em aberto e, portanto, permanece em aberto a questão de qual tipo de definição capta mais adequadamente o escopo de conhecimentos legítimos. Em outras palavras, segue em aberto a questão de qual dessas vertentes — senão alguma terceira — oferece a melhor teoria unificada do conhecimento.

A fim de sintetizarmos as principais vertentes da epistemologia das virtudes, vejamos os critérios de classificação propostos por Battaly.

#### ***1.4. Epistemologias das virtudes em síntese: uma solução pluralista?***

Analisando as abordagens mais proeminentes de epistemologias das virtudes, Heather Battaly (2008) propõe uma distinção, primeiramente, entre *teorias* e *anti-teorias*. A ideia básica é que as teorias buscam explicar as questões mais tradicionais sobre o conhecimento, ou seja, a justificação e o conhecimento, em termos das virtudes intelectuais. Por sua vez, as anti-teorias podem ser de dois tipos: *eliminativistas*, quando centram sua elaboração sobre virtudes e rejeitam a importância de se investigar justificação e conhecimento; ou *expansionistas*, quando concedem a importância desse tipo de investigação, mas negam que as virtudes tenham conexão explicativa importante com isso, isto é, negam que justificação e conhecimento possam ser definidos em termos das virtudes. Os primeiros, portanto, buscam eliminar o projeto tradicional da epistemologia, ao passo que os últimos buscam ampliar seu escopo. Essa distinção é particularmente útil para situarmos alguns tipos de responsabilismo que, como vimos, não concedem grande relevância às questões epistemológicas mais tradicionais. A título de exemplo, partindo de autores brevemente mencionados em nossa discussão anterior, Battaly (2008, p. 643) situa Kvanvig (1992) como um eliminativista e Miranda Fricker (2008) como uma expansionista.

Voltando-se mais diretamente à distinção entre confiabilistas e responsabilistas, que fazem mais propriamente teorias e não anti-teorias das virtudes, Battaly (2008, 2019) distingue os ramos conforme cinco quesitos. Em primeiro lugar, para confiabilistas as virtudes podem ser faculdades naturais, inatas ou algo do tipo<sup>36</sup>, não precisando ser adquiridas, ao passo que para responsabilistas elas necessariamente devem ser traços de caráter adquiridos

---

<sup>36</sup> O termo geralmente utilizado para isso no idioma inglês é *hardwired*, denotando uma qualidade mais ou menos intrínseca de algo. Possivelmente, a melhor tradução para o termo seria algo como “nativo”, para evitar comprometimentos de que virtude nessa concepção seja algo que necessariamente se detém ou a que se pré-dispõe biologicamente, desde o nascimento, por natureza etc., uma vez que a ideia é simplesmente não serem virtudes adquiridas por um agente responsável e merecedor de crédito por ela.



pelo agente através do hábito e que permanecem (em alguma medida razoável) sob seu controle voluntário. Em segundo lugar, confiabilistas exigem somente que o agente utilize de um meio confiável a fim de ser virtuoso, enquanto responsabilistas exigem uma disposição motivacional característica por parte do agente, isto é, exigem que ele seja responsável pela aquisição de suas virtudes e conhecimentos, o que o torna intelectualmente admirável. Terceiro, confiabilistas assumem que habilidades podem ser virtudes (adquiridas), mas responsabilistas o rejeitam. Quarto, confiabilistas assumem que virtudes devem ser confiáveis, enquanto responsabilistas podem rejeitar essa tese em grande medida. Finalmente, em quinto lugar, confiabilistas aceitam que um uso instrumental das virtudes pode levar a crenças verdadeiras, portanto, as virtudes são instrumentalmente valorosas por guiarem à verdade de modo confiável; ao passo que responsabilistas demandam uma valorização intrínseca das virtudes, isto é, da própria motivação para a verdade, para que o agente possa ser considerado virtuoso<sup>37</sup>.

Embora esses quesitos, ou ao menos parte deles, possam gozar de certa flexibilidade de acordo com a proposição teórica específica, de modo geral caracterizam o que há de mais substancialmente distinto entre as duas principais vertentes na epistemologia das virtudes. Observando essas características, poderemos posteriormente deixar mais claros os desafios específicos oferecidos pelo situacionismo epistêmico para cada ramo.

A contribuição de Battaly (2008), porém, não se encerra em uma distinção entre confiabilismo e responsabilismo. Battaly defende que o conceito de virtude intelectual é por natureza vago, implicando mais ou menos somente em algo que é cognitivamente valoroso, de tal modo que ambas as concepções responsabilista e confiabilista trazem contribuições importantes para captar o fenômeno do conhecimento e outros objetos epistêmicos correlatos. Como vimos anteriormente, ela não é a única a adotar essa visão. Baehr (2011), por exemplo, também o faz, embora restrinja seu próprio trabalho a um campo responsabilista.

A ideia de que as duas vertentes principais captam tipos diferentes das virtudes é bastante plausível e promissora, já que parece oferecer uma abordagem mais completa sobre nossas vidas intelectuais — ainda que a respeito de alguns tópicos isso gere conflitos substanciais (e.g., definição de conhecimento e problema de Gettier). Nesse sentido, Battaly

---

<sup>37</sup> Em um texto mais recente, Battaly (2019) também oferece como critério de distinção entre confiabilismo e responsabilismo a questão da personalidade. A ideia é que virtudes para o responsabilista devem ser algo que reflete algo pessoal, integrado ao caráter intelectual do agente, ao passo que o confiabilista não faz tal exigência, aceitando também virtudes sub-pessoais. A partir dessa distinção, Battaly desenvolve a ideia de um terceiro tipo de virtude intelectual, nem responsabilista nem confiabilista, mas sim *personalista*: trata-se de um tipo de virtude que reflete algo pessoal sobre o caráter do agente (como demanda o responsabilista), porém sobre a qual, a despeito disso, o agente não possui controle e não é responsável (tal como na demanda mais permissiva do confiabilista), de modo que não será elogiável ou condenável por sua posse.

afirma que, por as virtudes de tipo confiabilista explicarem melhor o conhecimento *low-grade*, ao passo que as responsabilistas explicam melhor o *high-grade*, elas podem ser complementares.

Os argumentos da autora parecem de fato bastante convincentes. Para o caso *high-grade*, Battaly explica que é impossível chegar a conhecimentos científicos, filosóficos e investigativos em geral apenas a partir de faculdades naturais — a menos que exista algum vidente ou coisa do tipo — e, por mais que os confiabilistas não se restrinjam a isso, o responsabilismo claramente tem tratado de modo mais exaustivo a aplicação da virtude a esses tipos de caso, inclusive demonstrando a importância e oferecendo tratamento teórico para diversas virtudes intelectuais particulares. Um exemplo dado pela autora é o de que, em uma sociedade na qual há grande pressão contra a homossexualidade, alguém querendo investigar sua própria orientação sexual precisará exercer diversas virtudes intelectuais a fim de não se pular viciosamente à conclusão de que é heterossexual (BATTALY, 2008, p.658). Por outro lado, ao criticar Zagzebski, o exemplo dado pela autora em prol da superioridade do confiabilismo para os casos *low-grade* chega a tornar o responsabilismo cômico em suas demandas indiscriminadamente hiperintelectuais:

[...] o conhecimento low-grade — e.g., o conhecimento visual de que um caminhão está vindo em sua direção — não requer uma motivação pela verdade adquirida ou um ato intelectual voluntário (virtuoso ou outro tipo qualquer). Se há um caminhão vindo em sua direção, seus olhos estão abertos e suas faculdades visuais estão funcionando bem, então o melhor que você pode fazer é acreditar que um caminhão está vindo em sua direção (BATTALY, 2008, p. 653)

À parte a competente análise de Battaly, não assumimos no presente trabalho uma defesa específica de qualquer vertente em epistemologia das virtudes, nem mesmo de um pluralismo. Nosso objetivo, em vez disso, é verificar como cada uma lidará com o situacionismo. Nesse sentido, até mesmo uma concepção pluralista das virtudes intelectuais, tal como a de Battaly, precisará lidar com os desafios situacionistas contra ambas as vertentes.

Realizada a tarefa de reconstrução da epistemologia das virtudes, é hora de partir para o situacionismo.



## 2. O PROBLEMA DO SITUACIONISMO

### 2.1. *O surgimento do situacionismo na psicologia*

As origens do situacionismo remetem ao que talvez tenha sido a maior polêmica do século XX na psicologia. Essa polêmica sobrevive de alguma maneira até os dias atuais, mas com diversos novos subsídios empíricos e teóricos, além de algumas tentativas de superação do dilema em torno do qual ela está situada. Com o intuito de simplificar a exposição sobre a origem do situacionismo, ainda que ocasionalmente sob pena de tratar com pouco zelo os marcos teóricos da psicologia progressista, adotaremos a nomenclatura proposta por Kihlstrom (2013), expondo a origem histórica do situacionismo em termos do dilema entre uma “Doutrina dos Traços” e uma “Doutrina do Situacionismo”.

Em uma versão curta da história, podemos dizer que o paradigma em psicologia no início do séc. XX estava situado majoritariamente sobre o campo da personalidade, de tal modo que as análises sobre o comportamento humano o consideravam como uma função de construtos teóricos ou atributos tais como emoções, motivações, valores e, de modo mais importante para nós, traços (Ibid, p. 12). Esta perspectiva tradicional da psicologia da personalidade é o que Kihlstrom (Ibid) chama de Doutrina dos Traços, a qual viria a ser criticada devido à sua ênfase excessiva nas causas personalísticas do comportamento.

O que a Doutrina dos Traços defende sobre tais disposições é que elas são de algum modo uma junção das características internas ao sujeito, as quais tornam a sua personalidade singular e as suas ações estáveis, duradouras, coerentes, consistentes e previsíveis (Kihlstrom, Ibid), apesar da variedade de estímulos externos para cada ocasião, já que os traços de personalidade tenderiam de alguma maneira a ser predominantes sobre o comportamento. Questões importantes sobre os traços envolvem variações biológicas, culturais, educacionais, entre outras sobre as quais as diferentes perspectivas nessa linha podem divergir. Por consequência, a descrição e análise do funcionamento de traços específicos é também um tema central de estudo. A título de representante exemplar dessa via, o psicólogo Gordon Allport, renomado precursor da área, afirmava que um traço de personalidade seria “um sistema neuropsíquico focalizado e generalizado [...] com a capacidade de tornar muitos estímulos equivalentes e de iniciar e guiar formas consistentes (equivalentes) de comportamento expressivo e adaptativo” (ALLPORT, 1937, apud KIHLMSTROM, 2013). Entre as vertentes teóricas da psicologia mais relevantes desse período histórico, é seguro afirmar que os estudos da psicodinâmica e de inspiração freudiana foram especialmente

influentes para esse campo, mas também é seguro dizer que temos até hoje uma ampla gama de estudos em psicologia da personalidade, muitos dos quais vieram a incorporar criticamente elementos da próxima doutrina tratada por Kihlstrom.

Como alternativa à Doutrina dos Traços, temos a Doutrina do Situacionismo. A defesa nesse caso é de que fatores socioambientais, de alguma forma externos ao sujeito — e frequentemente alheios à sua consciência — seriam os determinantes do comportamento, em detrimento de traços de personalidade ou algo que o valha. Esta posição foi bastante alimentada por experimentos em que os pesquisadores configuravam ou alteravam características dos ambientes com vistas a analisar o impacto sobre os comportamentos, o que possibilitou a obtenção de dados empíricos substanciais sobre a relevância e, supostamente, o domínio dos fatores situacionais na determinação dos comportamentos<sup>38</sup>.

Estas duas doutrinas conviveram de modo relativamente pacífico ou isolado como alternativas legítimas de pesquisa até aproximadamente os anos 1960, quando ganha força o embate pessoa-situação (ou traço-situação), isto é, o debate sobre o que de fato seria mais importante na determinação do comportamento, os traços de personalidade — se é que estes são construtos psicológicos legítimos — ou os fatores socioambientais. Neste período, a publicação do livro *Personality and Assessment* de Walter Mischel (1968) tornou-se um emblema da disputa. Nesta obra, o autor realiza uma análise sistemática dos resultados empíricos da psicologia acumulados nas décadas anteriores e das concepções teóricas constituintes das duas doutrinas, colocando-os em perspectiva comparada.

A obra de Mischel (1968), não à toa, foi amplamente considerada um marco em favor do situacionismo, uma vez que a maior parte do livro demonstra como os comportamentos, inclusive os que aparentam ser muito singulares e profundamente enraizados na personalidade do sujeito, podem ser alterados a partir de rearranjos das condições socioambientais. Na célebre conclusão de Mischel (1968, cap. 4) sobre a correlação entre traços de personalidade — autodeclarados por indivíduos através de questionários — e comportamentos observados sob condições experimentais, o autor aponta que o “coeficiente de personalidade” seria algo no máximo em torno de 0.30<sup>39</sup>. Uma conclusão frequentemente retirada a partir de dados

---

<sup>38</sup> A título de esclarecimento, cabe notar que o situacionismo não se reduz a concepções comportamentalistas em psicologia, seja em sua versão mais tradicional da teoria de estímulo-resposta ou em versões neocomportamentalistas. Abordagens afins ao cognitivismo, por exemplo, também poderiam se encaixar sob a Doutrina do Situacionismo, tal como quaisquer outras que assumam a predominância da situação sobre o comportamento. Dito isso, como nota Bowers (1973), o comportamentalismo pode ser considerado uma das principais vertentes situacionistas e Skinner um de seus principais defensores.

<sup>39</sup> O peso em prol do situacionismo desta conclusão foi posteriormente colocado em jogo, para além dos outros motivos retratados na sequência desta seção, pelas pesquisas de Funder e Ozer (1983), segundo as quais um coeficiente de fatores situacionais análogo ao coeficiente de personalidade de Mischel seria de no máximo 0,45,

como estes é a de que os traços por si sós, no melhor dos cenários, explicariam apenas uma pequena parcela dos comportamentos ou da consistência comportamental ao longo das situações. Temos cristalizada aqui a punhalada situacionista sobre a Doutrina dos Traços, já que esse resultado seria uma demonstração cabal do alto grau de irrelevância dos traços de personalidade. Essa guinada na disputa pessoa-situação foi bastante influente sobre a psicologia a ponto inclusive de gerar enormes impactos práticos sobre este campo profissional, diminuindo substancialmente os níveis de pesquisa e trabalhos acadêmicos ligados à psicologia da personalidade (SWANN; SEYLE, 2005). Não à toa, por estas razões autores como Bowers (1973) chegaram a considerar o situacionismo como o *Zeitgeist* da psicologia neste período.

Apesar do impacto de Mischel (1968, cap. 4), o peso de suas conclusões em prol do situacionismo foi colocado em jogo por diversos motivos. Em primeiro lugar, o próprio autor faz considerações que concedem a existência de correlações mais altas em alguns casos específicos — por exemplo, quando se trata da correlação entre inteligência conforme mensurada por testes de QI e habilidades intelectuais específicas, ou até mesmo traços de personalidade como honestidade. No livro supracitado, o autor inclusive deixa claro que seus estudos não colocam em jogo as diferenças individuais de personalidade e comportamento em resposta a estímulos no longo prazo, o que geraria um ceticismo mais forte sobre traços de personalidade. Na verdade, o que o autor critica é o postulado de que os traços de personalidade, independente dos estímulos, implicariam em *padrões comportamentais altamente generalizados*, tal como assumiam os teóricos sob o guarda-chuva da Doutrina dos Traços (Ibid, cap. 9). Nos termos do autor, de modo simplificado:

Quando relações de reforço-resposta, bem como estímulos provocadores e discriminativos, persistem ao longo do tempo, o comportamento permanece estável; quando as condições para o comportamento mudam, o próprio comportamento também muda” (MISCHEL, 1968, p. 367).

Em um artigo mais recente, Mischel coloca o livro *Personality and Assessment* sob perspectiva histórica, reconhecendo que seu impacto inicial foi de crise e desafios ao paradigma à época vigente na psicologia da personalidade e em seus conceitos centrais, mas também observando que isso abriu as portas para um entendimento mais profundo sobre a natureza humana e o futuro da ciência da personalidade (MISCHEL, 2009, p. 282). O intuito de Mischel à época, como fica ainda mais claro nesse artigo recente, não era de rejeitar a

---

o que também não serviria para explicar a maior parte das variações comportamentais. Para outras críticas sobre a insuficiência destes tipos de coeficientes em prol do situacionismo, ver Miller (2014a, p. 91-7).

psicologia da personalidade e endossar a Doutrina do Situacionismo via psicologia social, mas sim demonstrar que os traços globais<sup>40</sup> (isto é, estáveis ao longo do tempo e, principalmente, consistentes ao longo de virtualmente quaisquer situações) estipulados sob a Doutrina de Traços eram construtos psicológicos sem respaldo empírico, de tal modo que a relativa consistência da personalidade ao longo das situações deveria ser descrita por recursos conceituais mais moderados do que a noção forte de traços globais de personalidade.

Para Mischel (2009), em síntese, as duas doutrinas estariam erradas e o debate pessoa-situação seria uma espécie de pergunta mal formulada que impedia uma compreensão adequada da psicologia humana:

No artigo de 1973, eu rejeitei a questão “É a informação sobre indivíduos mais importante que a informação sobre situações?”. Ela é irrespondível e limitada apenas a gerar polêmica. Ela trata situações e pessoas como entidades que supostamente exercem controle majoritário ou apenas minoritário sobre o comportamento. Em vez disso, eu argumentei na época, e ainda hoje acredito nisso, que nós precisamos examinar quais situações são psicologicamente significativas para diferentes indivíduos e tipos, como elas podem ser representadas mentalmente e funcionar nas expressões de comportamento social, na generalização e ativação do sistema de personalidade subjacente (MISCHEL, 2009, p. 284)<sup>41</sup>.

A concepção do autor, portanto, é de que as pessoas adaptam seu comportamento às situações de acordo com as características específicas de cada uma, não agindo de maneira monolítica frente a quaisquer situações, mas sim de maneira particular conforme os significados que atribuem a cada mudança contextual percebida, o que contribui para a própria formação histórica de sua personalidade ao longo do tempo. Assim, não é difícil entender o porquê de uma pessoa tender a agir de modo consistente em seu cotidiano ao longo de um período no qual sua rotina de trabalho, por exemplo, é pouco alterada. Por outro lado, seria completamente inapropriado derivar dessa última observação que a pessoa se comportaria da mesma maneira — digamos, que ela seria sempre sincera e honesta — quando inserida em rotinas completamente distintas. Isso não impede, é claro, que em muitos casos alterações de rotina mais ou menos sutis possam ser difíceis de serem percebidas pelos indivíduos e, portanto, possam gerar pouca ou nenhuma alteração nos significados atribuídos à situação por estes indivíduos, o que por sua vez pode gerar pouca ou nenhuma alteração

<sup>40</sup> Filósofos frequentemente utilizam os termos “robusto” ou “amplo” (*broad*) como sinônimos de “global” ao tratar de traços de caráter. Ambos indicam estabilidade ao longo do tempo e consistência através das situações. No lado oposto, temos “local”, “fraco” e “estreito” (*narrow*) indicando requisitos mais modestos sobre o mesmo aspecto. Embora não haja uma convenção clara de nomenclatura para estes termos, todos parecem ser gradativos — ainda que no caso de ‘global’ o grau de consistência estipulado seja altíssimo ou absolutamente máximo, o que justamente torna difícil o respaldo empírico a traços globais.

<sup>41</sup> O artigo mencionado no início da citação é intitulado *Toward a cognitive social learning reconceptualization of personality* (MISCHEL, 1973).

adaptativa.

Resta claro que a visão de Mischel (1968, 2009) não deve ser interpretada como subscritora de uma das duas doutrinas que polarizam o debate pessoa-situação em psicologia. Pelo contrário, sua posição é melhor caracterizada como uma na qual há consistência/estabilidade nos padrões de variabilidade comportamental dos indivíduos, mas isso só pode ser compreendido através da incorporação analítica de fatores situacionais, sem a qual a variabilidade seria tratada como uma contra-evidência à relevância dos traços de personalidade.

Para além de Mischel, diversas são as tentativas de demonstrar que a Doutrina do Situacionismo está equivocada. No entanto, para compreendermos de modo mais claro o situacionismo na psicologia, será útil retomar algumas pesquisas exemplares cujos resultados de alguma maneira corroboram o situacionismo através de evidências empíricas. A partir disso, poderemos mais adiante compreender com mais clareza as implicações do situacionismo para problemáticas filosóficas e epistêmicas propriamente ditas.

O experimento de Stanley Milgram (1963, 1974) sobre obediência à autoridade está entre os mais famosos em prol do situacionismo. Em resumo, para conduzir a experiência, Milgram fez um anúncio de jornal oferecendo US\$4,50 a quem estivesse interessado em participar, resultando em uma amostra de 40 homens adultos relativamente heterogênea em termos de idade (20 a 50 anos), escolaridade e ofício. O experimento envolvia três pessoas, a saber, o participante selecionado para o experimento (doravante, participante), um suposto pesquisador (na verdade um confederado) e um suposto aprendiz (na verdade um outro ator confederado)<sup>42</sup>. No início do experimento, era simulado um sorteio entre o participante e o aprendiz confederado para definir quem assumiria a função de aprendiz e de professor, entretanto, de modo crucial para o experimento, o confederado sempre era “sorteado” para assumir o papel de aprendiz.

O aprendiz era então colocado numa sala separada do pesquisador e do participante, sendo conectado a um eletrodo ligado a uma máquina de choque controlável a partir da sala do pesquisador, a qual tinha 30 níveis, desde choques mais sutis (15 volts) até choques bastantes severos (450 volts), em uma escala gravada na máquina de modo transparente ao participante. O falso intuito da pesquisa, conforme explicado ao participante, seria um estudo sobre aprendizado acerca dos efeitos da punição sobre a memória. Inicialmente, o participante

---

<sup>42</sup> O termo ‘confederado’ em experimentos psicológicos designa uma espécie de comparsa/ator que finge ser um participante normal do experimento, mas na verdade faz parte da equipe de pesquisadores, agindo em segredo conforme o *design* do experimento. Desta forma, sua atuação é essencial para verificar como os participantes reais se comportam nas circunstâncias em questão.



tinha de apresentar uma lista de pares de palavras ao aprendiz. Na sequência, o pesquisador indicava uma palavra e questionava o aprendiz sobre qual entre outras quatro palavras seria a correspondente ao par. A partir daí, a cada erro (proposital) do aprendiz, o pesquisador instruía o participante a acionar a máquina de choque de modo progressivamente mais intenso, ao que o aprendiz reagia simulando graus correspondentes de dor.

O objetivo disso tudo era basicamente verificar até que ponto os participantes estariam dispostos a seguir acionando choques e causando dor em obediência à autoridade do pesquisador, o qual por sua vez utilizava uma sequência de quatro instruções de continuação — quais sejam, “por favor, continue”, “o experimento requer que você continue”, “é absolutamente essencial que você continue” ou “você não tem chance a não ser continuar” — sempre que o participantes hesitavam em aplicar os choques. Caso o participante se negasse a continuar após a quarta instrução, o experimento era finalizado. O resultado foi que todos os participantes ativaram os choques até 300 volts. Além disso, apesar de que ao chegar em 300 volts o aprendiz chutava a parede violentamente e parava de responder às questões — nesse momento, se questionado, o pesquisador instruía o participante a considerar ausência de resposta como uma resposta errada e seguir administrando choques — apenas 5 participantes se recusaram a seguir administrando choques a partir desse momento, enquanto 65% deles chegaram a atingir o limite máximo de 450 volts.

Consideradas as diferenças de personalidades e perfis intrínsecas à amostra de participantes, a interpretação desse resultado é *prima facie* bastante favorável ao situacionismo, na medida que o fator situacional da obediência à autoridade no cenário descrito foi determinante para o comportamento de aplicação dos choques, a despeito de convicções pessoais, traços de personalidade como compaixão, empatia ou quaisquer outras características que pudessem diferenciar estes participantes. O ponto positivo para o situacionismo fica ainda mais claro ao levarmos em conta que, previamente ao experimento, uma série de 110 pessoas consultadas sobre o provável resultado, incluindo um grupo de psiquiatras, opinaram em sua imensa maioria que a maior parte dos participantes seriam obedientes e aplicariam os choques somente até 150 volts (MILGRAM, 1974, cap. 3). Perguntados sobre o porquê dessa opinião, a maioria ofereceu respostas com ênfase “no caráter do sujeito autônomo em vez de na situação na qual ele se encontra” (*Ibid*, p. 31). Isto ilustra um tipo de viés ao qual frequentemente situacionistas fazem apelo em seus argumentos, a saber, o viés do *erro fundamental de atribuição*, o qual consiste na “ampla tendência de as pessoas subestimarem fatores situacionais e superestimarem o papel de traços de personalidade clássicos” (NISBETT; ROSS, 2011, p. 302), assim inferindo a existência de

traços de caráter como a melhor forma de explicação causal predominante para os comportamentos<sup>43</sup>. Este tipo de inferência, para o situacionista, é exatamente o que o nome dado ao viés indica, um equívoco.

Certamente alguém poderia questionar, com razão, se as diferenças nos comportamentos dos participantes não se deram por traços de personalidade, afinal, nem todos reagiram com o mesmo grau de tranquilidade (Milgram menciona que muitos suaram, tremeram e apresentaram expressões faciais típicas de distúrbio emocional) e nem todos atingiram a voltagem máxima; ou ainda, questionar se o método de amostragem não geraria alguma tendência de capturar determinado perfil de personalidade. Não obstante, o fato de todos terem atingido ao menos o nível de 300 volts parece demonstrar que a configuração situacional em questão sobrepujou em grande medida as distinções individuais de personalidade. O experimento de Milgram, portanto, é um dos que reforçaram o situacionismo na psicologia social.

Outro famoso experimento relevante para o situacionismo é o do Bom Samaritano, elaborado por Darley e Batson (1973) com vistas a testar a relevância de traços e de fatores situacionais para comportamentos relacionados a atos de ajuda, já que o peso da personalidade para casos como esse já havia sido questionado anteriormente na literatura em psicologia. Neste experimento, 67 seminaristas de Princeton foram recrutados por telefone. Em um primeiro momento eles respondem a um questionário sobre religiosidade, com o intuito de diagnosticar traços de personalidade nesse quesito. Após isso, foi solicitado a cada um que fizesse uma fala, em alguns casos sobre perspectivas de emprego para seminaristas, em outros casos sobre a parábola bíblica do Bom Samaritano — na qual um homem maltrapilho, agredido e roubado está caído no chão e é negligenciado por um sacerdote e por um levita (membro da tribo de Levi, figura envolvida em cerimônias religiosas), mas é ajudado por um humilde samaritano (pessoa originária da região de Samaria, sem autoridade religiosa) de coração compassivo que trata seus machucados e lhe oferece hospedagem.

A configuração do experimento é tal que a alguns é dito que estão com tempo sobrando para chegar ao prédio em que a fala deve ser realizada; a outros é dito que estão com o tempo necessário; e finalmente, a outros ainda é dito que estão atrasados. No caminho para o prédio, os seminaristas acabam cruzando por um confederado do experimento em situação

---

<sup>43</sup> Para uma análise sobre o erro fundamental de atribuição, ver Nisbett e Ross (2011, cap. 5). Vale notar que este livro foi primeiramente publicado em 1991. Duas décadas depois, os autores afirmam no instigante posfácio da nova edição: “[Hoje] nossa ênfase seria menos na relativa influência de pessoa versus situação e mais na maneira como elas interagem [...] Nós focamos demais em experimentos *one-shot* provocativos e influências situacionais imediatas em vez de em processos mais dinâmicos que se desdobram ao longo do tempo com impacto cada vez maior” (*Ibid*, p. 299).

degradante similar à do sujeito presente na parábola bíblica, com roupas degradadas e caído no chão.

A intenção do experimento é verificar o que seria mais relevante para determinar se os seminaristas ajudariam o sujeito naquela situação, se os traços de caráter ligados à compaixão, religiosidade e afins (tal como se costuma atribuir ao bom samaritano), ou o fator situacional da pressa. Entre todos os participantes, 40% prestaram ajuda. Se dividirmos os participantes conforme a pressa, no entanto, fica claro que esta foi o fator mais importante. Entre aqueles com tempo sobrando, 63% pararam para ajudar o confederado, ao passo que no grupo intermediário o percentual cai para 45% e no grupo dos atrasados para dramáticos 10%. Em complemento, quanto à diferença de tema da palestra a ser realizada, os autores afirmam ter sido insignificante no que diz respeito a ajudar o homem caído. Finalmente, quanto ao tipo de religiosidade detectado através do questionário, os autores indicam que ele até afetou o tipo de ajuda prestada, mas de qualquer maneira não foi relevante para determinar se o participante parou ou não para ajudar. O fator situacional da pressa, portanto, foi a causa explicativa mais eficiente no experimento do bom samaritano, constituindo mais um resultado empírico em prol do situacionismo.

Vejamos um último caso, por ora, que corrobora o situacionismo na psicologia — o famoso experimento da prisão de Stanford, promovido por Zimbardo et al. (1973). Neste experimento, 21 estudantes universitários homens, todos diagnosticados como psicologicamente “normais” (mentalmente estáveis, maduros, não antissociais etc.), adentram um cenário de simulação de uma prisão, sendo distribuídos aleatoriamente entre as funções de guardas e prisioneiros. Os prisioneiros são inclusive detidos pela polícia local, têm suas digitais coletadas, pertences recolhidos, enfim, toda uma série de procedimentos comuns para pessoas detidas, até serem levados vendados à prisão simulada na universidade de Stanford, onde foram uniformizados e receberam números de identificação pelos quais seriam sempre referidos.

O experimento foi longo e cheio de nuances, mas o resumo é que com o passar do tempo, já desde as primeiras horas, os sujeitos apresentaram uma forte tendência a seguir padrões negativos de comportamentos típicos de guardas e prisioneiros, incluindo condutas bastantes agressivas e humilhantes por parte dos guardas, bem como posturas submissas por parte dos prisioneiros, mesmo sem que houvesse treinamento ou orientações nesta direção (com exceção de uma proibição explícita contra agressões físicas). O efeito foi tão drástico que alguns dos sujeitos tiveram de ser retirados por sofrimento psicológico extremo, gerando crises de raiva, choro e afins. Por conta disso, o experimento que havia sido planejado para

durar uma quinzena foi parado no quinto dia a fim de evitar danos maiores aos participantes.

A conclusão que pode ser retirada do experimento é de que os fatores situacionais relacionados ao ambiente prisional, tal como o espaço físico, os uniformes e a conformação a grupos (guardas ou prisioneiros) influenciaram fortemente o comportamento dos participantes. Por outro lado, nas palavras dos autores, “Pouquíssimas reações a esta experiência de aprisionamento poderiam ser atribuídas a diferenças de traços de personalidade que existiam antes de os sujeitos começarem a desempenhar os papéis atribuídos a eles” (ZIMBARDO et al., 1973, p. 69). Desta forma, além de indicar a falência estrutural das prisões e desmistificar a culpabilização individual sobre o caráter de presos, agentes carcerários etc. o experimento pode ser tomado como mais uma evidência em prol do situacionismo<sup>44</sup>.

Os experimentos retratados anteriormente são emblemáticos por demonstrarem com nitidez a força dos efeitos situacionais sobre o comportamento. Apesar de ser uma amostra pequena em face da grande quantidade de evidências empíricas existentes, ela também serve para ilustrar em alguma medida a diversidade de fatores situacionais, já que os cenários apresentados para cada experimento são bastante distintos e captam aspectos comportamentais diferentes (*e.g.*, ajuda, obediência à autoridade, condutas vexatórias etc.).

Kurt Lewin, um dos primeiros psicólogos a lidar com o problema de como o comportamento é determinado pela personalidade e pela situação, tendo o cristalizado de maneira célebre na fórmula ‘ $B = f(P,E)$ ’ (comportamento é uma função dos processos mentais da pessoa e do ambiente), já demonstrava uma preocupação com isso nos primeiros anos de desenvolvimento da psicologia social<sup>45</sup>. Para o autor, fatores culturais (*e.g.*, valores, ideologias, formas de pensar), sociológicos (*e.g.*, hierarquia, pressão de grupo, organização social), fisiológicos (*e.g.*, saúde, força, aparência) e até mesmo físicos (*e.g.*, tamanho do local em que o indivíduo está situado), grande parte dos quais parecem nitidamente fatores situacionais, estão inclusos na grande variedade de fenômenos com os quais a psicologia

---

<sup>44</sup> Seria imprudente, entretanto, negligenciar as diversas críticas sobre validade metodológica às quais a simulação da prisão de Zimbardo vem sendo submetida desde sua publicação, o que poderia minar sua força evidencial em apoio ao situacionismo. Le Texier (2019), por exemplo, discute essas limitações metodológicas e propõe hipóteses explicativa sobre o porquê de, a despeito desses problemas, o experimento ter se tornado tão influente — hipóteses entre as quais se encontra o fortalecimento da psicologia situacionista (Ibid., p. 13).

<sup>45</sup> Sobre a fórmula de Lewin, Rauthmann et al. (2020, p. 410) nota que ela foi muitas vezes mal-interpretada, como se o elemento ‘E’ fosse equivalente ao lado da situação e ‘P’ ao da personalidade. Segundo o autor, a interpretação mais adequada seria de que ‘E’ designa os fatores ambientais e ‘P’ os processos mentais da pessoa, sendo ‘(P,E)’ a designação correta para a situação, de tal modo que a fórmula pode ser reescrita como ‘ $B = f(P,E) = f(S)$ ’. Isto é interessante para notar que, ao contrário de Lewin, frequentemente situacionistas utilizaram ‘fator situacional’ como sinônimo de ‘fator ambiental’ ou ‘fator externo’, o que pode explicar parte da confusão conceitual por trás da Doutrina do Situacionismo.

social precisa lidar, constituindo assim um enorme desafio para o campo (LEWIN, 1939, p. 871).

Essa diversidade de fatores situacionais nos leva à questão de como, afinal, definir ou ao menos delimitar razoavelmente o conceito de fator situacional. No limite, se considerarmos que qualquer ação ocorre sempre dentro de uma situação determinada, virtualmente qualquer fator externo ao indivíduo poderia ser tratado como fator situacional. Além disso, até mesmo fatores em certo sentido internos, tal como estados emocionais ou concentrações hormonais, poderiam por vezes ser considerados plausivelmente como fatores situacionais, uma vez que com frequência são inconscientes e fogem ao controle dos indivíduos, pelo que não parecem ser adequadamente alocados sob o guarda-chuva dos traços de caráter.

Por outro lado, se nem todos esses fatores forem predominantes na determinação sobre o comportamento dos indivíduos — e parece bastante provável que esse seja o caso — não temos em cada fator situacional uma evidência relevante em prol da Doutrina do Situacionismo. A questão com a qual nos deparamos, portanto, é mais complexa do que simplesmente definir/delimitar o conceito de fator situacional. Trata-se, além disso, de delimitar quais tipos de fatores situacionais constituem evidências relevantes em prol do situacionismo. Entendida desta maneira, a questão é vital para o situacionismo, afinal, conforme vimos anteriormente, estudos como o de Funder e Ozer (1983) fomentam ceticismo justamente sobre este ponto, pois indicam que a relevância dos fatores situacionais pode ser menor do que a alegada pelos defensores do situacionismo. A fim de preparar o campo para as teses filosóficas sobre o situacionismo, vejamos algumas tentativas de explicar melhor e avaliar a plausibilidade deste e de outros conceitos correlatos.

## ***2.2. Fatores situacionais contra traços de caráter: o Situacionismo***

A dificuldade de se definir ‘situacionismo’, ‘fator situacional’ e até mesmo ‘situação’ se faz quase onipresente nos debates relacionados ao tema até a contemporaneidade. O psicólogo Kenneth Bowers, em artigo no qual realizou uma revisão sistemática e crítica do situacionismo em psicologia no início dos anos 1970, afirmou que “os situacionistas concordam que as variáveis causais ou controladoras do comportamento em geral são externas ao organismo” (Bowers, 1973, p. 308), isto é, são “fatores situacionais” na acepção

situacionista do termo<sup>46</sup>.

Neste sentido, para verificar em que medida e de qual maneira cada (classe de) fator situacional determina — se é que determina — os comportamentos, poderíamos recorrer a uma taxonomia ou classificação de fatores situacionais e propor estudos empíricos sistemáticos com análises psicométricas sobre o impacto destes fatores, assim confirmando ou desconfirmando o situacionismo. A criação de uma taxonomia situacional, por esta e outras razões, seria algo tão almejado quanto difícil de se realizar, como ilustram as observações do psicólogo Rustin Meyer:

Numerosos psicólogos entre diversas subdisciplinas argumentaram que a habilidade de entender e prever o comportamento humano é limitada pela falta de uma maneira universal de conceituar e categorizar situações. Talvez a razão primária subjacente a esta falta de consenso seja a absoluta enormidade e complexidade de se criar uma taxonomia de uma entidade tão amorfa e multifacetada como “a situação” (MEYER, 2015, p. 1).

[...] o argumento situacionista clássico (mais comum em campos como a sociologia e a psicologia social) postula que situações têm efeitos centrais importantes sobre numerosos resultados de interesse; portanto, as variáveis situacionais deveriam ser minuciosamente organizadas para facilitar um entendimento completo destas influências (MEYER, 2015, p. 4)<sup>47</sup>.

A despeito destas dificuldades, existem de fato na psicologia algumas propostas importantes de taxonomia sobre as quais poderíamos nos debruçar para arquitetar este tipo de verificação empírica, tais como as sistematizadas por Rauthmann et al. (2020) e pelo próprio Meyer (2015). Porém, como bem reparam Parrigon et al. (2017), o desenvolvimento de taxonomias situacionais parece ainda muito incipiente se comparado ao das taxonomias de personalidade existentes (*e.g.*, o modelo *Big Five*, do qual trataremos mais adiante nesta seção), o que, ao menos a curto e médio prazo, equivale a um balde de água fria para os interessados neste tipo de verificação empírica sistemática sobre o situacionismo. Além disso, provavelmente as propostas de taxonomia situacional existentes não favoreceriam o situacionismo. Isto porque, segundo Rauthmann et al. (2020, p. 409), as propostas mais relevantes de taxonomia têm como critério de classificação não estímulos objetivos das

---

<sup>46</sup> A utilização de “fatores situacionais” como sinônimo de “fatores externos” parece representar com fidelidade o pensamento mais comum entre situacionistas, a despeito de estes termos provavelmente não serem intercambiáveis de forma legítima, vide Rauthmann (2020). Vale relembrar que o situacionismo frequentemente apela ao chamado *erro fundamental de atribuição*, viés que consiste em atribuir os comportamentos (excessivamente) aos traços de personalidade, algo recorrente no senso comum. Na ótica situacionista, pelo contrário, as causas majoritárias do comportamento seriam os fatores externos. Para uma crítica das diferentes concepções sobre o erro fundamental de atribuição, ver Miller (2014a, seção 7.2).

<sup>47</sup> Importantemente, Meyer (2015, p. 4) nota que uma taxonomia situacional também seria útil para analisar vertentes/teses alternativas ao situacionismo, tal como o interacionismo e até mesmo teorias de traços — o que reforça nosso ponto sobre confirmar ou *desconfirmar* o situacionismo.

situações (nos termos do autor, *situational cues*), mas sim qualidades subjetivamente significativas adquiridas a partir do processamento destes estímulos objetivos (nos termos do autor, *situation characteristics*), o que já indica um pano de fundo teórico de acordo com o qual elementos internos aos sujeitos são parte importante das causas comportamentais. Não à toa, tais taxonomias — tal como a ‘DIAMONDS’ proposta por Rauthmann et al. (2014) — propõem classes correspondentes às “dimensões dominantes das situações”, de modo análogo às dimensões “dominantes de personalidade” postuladas por taxonomias de personalidade como o *Big Five* (tratado mais adiante na presente seção).

Há, no entanto, um problema anterior bastante significativo para se delimitar o situacionismo, problema este cujo tratamento seria relevante até mesmo para que eventuais pesquisas empíricas baseadas em taxonomias situacionais pudessem ser realizadas e interpretadas adequadamente. Como nota Bowers (1973), existem entre os situacionistas discordâncias substanciais sobre a importância em gênero e grau de *variáveis internas* ao organismo. Em outras palavras, mesmo que todos os situacionistas concordem haver uma primazia dos fatores situacionais, alguns ainda assumem que elementos psicológicos internos têm certo grau de relevância sobre o comportamento, ao passo que outros o rejeitam totalmente. Isto gera um problema de ambiguidade para o rótulo *situacionista*, independente de concedermos — ainda que somente para fins argumentativos — a primazia dos fatores situacionais como elemento unificador do situacionismo. Portanto, se queremos verificar a real plausibilidade e impacto do situacionismo sobre a psicologia e a filosofia, torna-se imperativo buscar uma caracterização mais precisa sobre as suas qualificações no que diz respeito às tais “variáveis internas”.

Recentemente, o filósofo Christian Miller (2014a), ao desenvolver sua teoria própria sobre caráter moral, se deparou com os desafios situacionistas e também notou a persistente dificuldade de se lidar com esta imprecisão conceitual, observando de modo similar a Bowers que “não há uma posição ou conjunto de afirmações claramente articuladas ao qual podemos nomear ‘situacionismo’” (Ibid, p. 86). Se notamos, porém, que um alicerce central do situacionismo é o posicionamento cético quanto à relevância de traços de caráter — as “variáveis internas”, nos termos de Bowers — podemos perceber que este último conceito ajuda a montar o quebra-cabeças sobre o que está em jogo. Por um lado, está em jogo o conceito de fator situacional, é claro. Por outro lado, no entanto, para avaliarmos a tese de que os fatores situacionais seriam sempre mais relevantes que os traços de caráter — ou mesmo a tese mais forte de que traços de caráter não existem — é necessário levar em conta qual concepção de traço de caráter está em jogo.

Entre os termos utilizados na literatura relevante em psicologia para qualificar os traços de caráter que são alvo do situacionismo, Miller (2014a, p. 87) elenca “disposições comportamentais”, “realidades psicológicas”, “causas de comportamento”, “amplo”, “global”, “estável”, “consistente ao longo de situações” e “livres de contexto ou situação”. Miller repara que estes termos — em especial o último, “livre de contexto ou situação” — parecem estar imbricados com uma tese situacionista muito forte, já que diversos traços amplamente considerados como traços de caráter (*e.g.*, coragem e compaixão), na verdade costumam ser tratados como responsivos a características particulares de cada situação. Nesta linha, o autor menciona que, frequentemente:

“[...] parece que os situacionistas estão trabalhando com uma concepção técnica de traços, a qual pode ou não ter sido comum na literatura sobre personalidade da psicologia naquele período [inicial do séc. XX]. De fato, situacionistas têm sido acusados de atacar um oponente espantoso que mesmo psicólogos da personalidade não aceitavam. [...] Portanto, as evidências citadas por situacionistas e os argumentos que eles levantam podem ter embasamento limitado a estas concepções de traços de caráter” (MILLER, 2014a, p. 89)<sup>48</sup>.

Através desta espécie de concepção estrita sobre traços de caráter — seja ela tributável ou não ao senso comum, aos psicólogos da personalidade, aos filósofos etc. — fomenta-se a criação de teses situacionistas que de fato, se observadas à luz das evidências empíricas sobre fatores situacionais, implicariam na negação da existência de traços de caráter. Não obstante, dada a desconfiança sobre isto ser uma espécie de espantoso com pouca correspondência no senso comum e principalmente no meio científico relevante, bem como o interesse de obter conceitos empiricamente respaldados, é razoável esclarecermos o que são traços de caráter.

Em primeiro lugar, importa notar que na psicologia se costuma tratar as diferenças individuais simplesmente em termos de traços de personalidade, ao contrário da terminologia utilizada na filosofia e em especial nas teorias das virtudes, em que costumam ser abordados mais propriamente os traços de caráter. Isto não ocorre sem razão, pois os traços de caráter são na verdade um subconjunto específico dos traços de personalidade.

Segundo Miller (2013, cap. 1), os traços de personalidade são conglomerados<sup>49</sup> de disposições mentais, isto é, características ou propriedades duradouras relacionadas à vida mental histórica dos sujeitos, em contraposição a meros estados mentais fugazes que podem

<sup>48</sup> Posteriormente, Miller aponta que a recepção inicial dos defensores da ética das virtudes ao situacionismo moral de Doris (1998, 2002) e Harman (1999, 2000, 2003) foi bastante similar, pois os últimos estariam trabalhando como “uma concepção de caráter pouco caridosa e muito simplista, que de fato pode ser ameaçada por resultados experimentais, mas não é a concepção trazida a nós desde Aristóteles” (MILLER, 2014a, p. 214).

<sup>49</sup> O termo original em inglês, *cluster*, parece remeter a algo como circuito dentro de um sistema. Optei por traduzi-lo como *conglomerado* na esperança de preservar este sentido.



ou não ser provocados por disposições. Sob condições relevantes, estas disposições levam o sujeito a formar estados intencionais e frequentemente até a agir (leia-se, agir para além de ações mentais) conforme o traço de personalidade em jogo. Exemplos comuns seriam disposições a ser tímido, sociável, calmo, nervoso etc. Esta visão está afiliada mais diretamente à posição *causal* sobre traços, a qual segundo Miller (2014a) é a mais célebre e vigorosa no debate filosófico sobre o tema, sendo uma visão realista sobre disposições que recebe o nome de causal por defender que “traços são disposições entendidas como atributos ou estruturas mentais estáveis possuídos por uma pessoa que, quando ativados, originam *causalmente* pensamentos relevantes e (em muitos casos) comportamento” (*Ibid*, p. 122, grifo nosso)<sup>50</sup>.

Por sua vez, os traços de caráter (*e.g.*, honestidade/desonestidade, humildade/arrogância intelectual), são traços de personalidade pelos quais o sujeito pode receber avaliação normativa apropriada, inclusive, para o que nos interessa no debate filosófico sobre o situacionismo, uma avaliação em termos das virtudes e vícios. Em uma versão mais substancial, os traços de caráter poderiam ser concebidos como conglomerados de disposições estáveis que demandam algum tipo de motivação e controle, isto é, de responsabilidade por parte do sujeito que os possui (MILLER, 2014a, p. 11). O autor não se compromete com uma teoria específica sobre responsabilidade, razão pela qual não apresenta uma explicação aprofundada sobre o porquê de traços de caráter serem dignos de avaliação em termos de responsabilidade pela aquisição, manutenção ou revisão destes traços, ou algo que o valha. Em vez disso, a opção de Miller é por uma definição mais genérica: “(4) Um traço de caráter é um traço de personalidade pelo qual a pessoa que o possui é, neste quesito, um objeto apropriado de avaliação normativa de acordo com as normas relevantes” (*Ibid.*, p. 15). Seja qual for a teoria da responsabilidade assumida, o que há de central nos traços de caráter é a sua propriedade normativa/avaliativa, em que pese eles também apresentarem grande potencial para auxiliar em tarefas como a explicação, descrição, compreensão e previsão da vida psicológica e dos comportamentos de seus portadores (MILLER, 2013, cap. 1).

Retomando a exposição das principais vertentes da epistemologia das virtudes realizada no primeiro capítulo, vale notar que esta caracterização geral feita por Miller sobre

---

<sup>50</sup> A posição causal não é a única no debate, obviamente. Optamos por expô-la aqui por ser a que mais claramente implica na existência e relevância causal (não apenas, digamos, epifenomênica) dos traços de personalidade/caráter, pelo que se torna mais relevante ao debate situacionista — afinal, o que está em jogo em grande medida é a *causa* dos comportamentos. Para indicações de alternativas antirrealistas sobre traços de caráter, ver Miller (2014a, p. 123). Já para uma discussão metafísica entre monismo e dualismo sobre traços de caráter, ver Miller (2014a, cap. 1).

traços de caráter lembra bastante aquela adotada pelo responsabilismo epistêmico, especialmente se a tomamos em sua versão mais forte que demanda responsabilidade sobre estes traços, já que as virtudes intelectuais responsabilistas compartilham desta demanda<sup>51</sup>. Isto não é apenas coincidência, afinal, o interesse central de Miller é o âmbito das virtudes tradicionais e do caráter moral tão prezados por Zagzebski (1996), entre outras responsabilistas. Por outro lado, sob as lentes confiabilistas, traços de caráter também podem constituir virtudes, mas para isso basta cumprirem com o requisito de confiabilidade — tal como se daria, *grosso modo*, para quaisquer outros processos epistemicamente confiáveis.

Feitos estes esclarecimentos sobre a noção geral de traços de caráter, podemos prosseguir à questão de se os fatores situacionais são verdadeiramente capazes de sobrepujar tais traços. Ora, se assumirmos uma versão forte de traços de caráter, tal como aquela dos devotos de uma Doutrina dos Traços, segundo a qual os traços determinam o comportamento de forma unilateral e independente de quaisquer fatores situacionais, qualquer evidência empírica que mostre minimamente a relevância de fatores situacionais será suficiente para minar os traços e junto disso toda uma gama de teorias que os supõem. Esta não é, portanto, uma boa alternativa, dada a amplitude de fatores situacionais relevantes já documentados.

Não obstante, persiste como alternativa a defesa de traços de caráter em um sentido mais moderado, que os tome como peças importantes na determinação do comportamento, quiçá até mais importantes do que os fatores situacionais em muitos casos. Nesta linha, uma pessoa com um traço de caráter virtuoso muito acentuado (*e.g.*, honestidade), por exemplo, deveria ter neste traço um componente relevante de explicação sobre o seu comportamento. Em outras palavras, essa pessoa deveria apresentar no mínimo uma consistência razoável em seus comportamentos honestos ao longo das situações relevantes, de modo a pelo menos agir comparativamente com mais honestidade do que pessoas que apresentam este traço em grau notavelmente menor ou nulo (*i.e.*, pessoas que são desonestas ou pouco honestas)<sup>52</sup>. A menos que evidências empíricas sobre fatores situacionais sejam levantadas para rejeitar até mesmo este tipo de versão moderada de traços de caráter, o situacionismo não apresenta qualquer perigo a teorias que suponham traços de caráter moderados.

A esta altura, uma questão importante a ser colocada é se a evidência empírica de fato

---

<sup>51</sup> Importa notar que a caracterização simplificada de traços de caráter apresentada aqui não equivale à proposta de *Mixed Traits* defendida por Miller (2013, 2014a) a respeito dos traços de caráter moral, a qual rejeita a existência das virtudes e vícios tradicionais. Ainda, é necessário esclarecer que o autor não faz qualquer tipo de defesa sobre traços de caráter intelectual, restringindo-se ao campo moral. Não obstante, podemos especular que uma analogia epistêmica com a proposta de traços morais mistos de Miller teria um potencial frutífero.

<sup>52</sup> De modo similar, Jayawickreme et al. (2014) afirma: “se algumas pessoas se engajam em comportamentos virtuosos mais frequentemente do que outras, e se o fazem repetidamente, há razão suficiente para considerar estados de caráter virtuosos como objetos de estudo legítimos” (Ibid, p. 284).

sustenta traços (moderados) de caráter, uma vez que as evidências em prol da relevância de fatores situacionais já foram levantadas, mas sem uma contraposição empírica sobre traços de caráter torna-se difícil colocar ambos na balança e avaliar precisamente o peso do desafio situacionista. Miller (2014a, cap. 5 e 6)<sup>53</sup> avalia os dois principais tipos de evidências no cenário da psicologia contemporânea que podem dar respaldo à existência de (alguma espécie de) traços de caráter, a saber, as pesquisas relacionadas à estrutura *CAPS* proposta por Mischel e Shoda (1995)<sup>54</sup> e à taxonomia de traços conhecida como *Big Five*. Embora não nos comprometamos aqui exatamente com a visão de Miller sobre estes modelos, vale a pena seguir a sugestão do autor e analisá-los criticamente a fim de verificar se oferecem evidência empírica plausível em prol dos traços de caráter. Começemos pelo *CAPS*.

A estrutura *CAPS*, sigla inglesa para Sistema Cognitivo-Afetivo de Personalidade, se trata de um modelo psicológico que possibilita a compreensão da personalidade dos indivíduos com base na interação entre seus sistemas cognitivo-afetivos e as situações vividas. O *CAPS* pode ser descrito mais precisamente como uma *meta-teoria* — isto é, uma teoria que oferece uma estrutura geral a partir da qual teorias de recorte empírico mais especializado podem ser desenvolvidas — no campo da psicologia da personalidade, a qual cumpre fins taxonômicos e explanatórios sobre as diferentes personalidades e suas relações com estímulos situacionais específicos na geração dos comportamentos. Como resultado do *CAPS*, há um desenvolvimento recente de diversos estudos empíricos e teorias mais específicas sobre personalidades e comportamentos em campos/ambientes delimitados de interesse investigativo.

A base da estrutura *CAPS* pode ser descrita como uma relação dinâmica entre as chamadas unidades cognitivo-afetivas e as características das situações. Por um lado, há os cinco tipos de unidades cognitivo-afetivas a partir dos quais os sujeitos interagem com cada situação, a saber, (i) codificações; (ii) expectativas e crenças; (iii) metas e valores; (iv) competências e planos autorregulatórios; e (v) afetos. Por outro lado, há os fatores situacionais, os quais, conforme a descrição de Alfano (2017), podem ser intrapsicológicos (afeto, humores e afins), interpsicológicos (relacionados às interações com outros indivíduos) e extrapsicológicos (relacionados a fatores ambientais físicos). Os fatores situacionais afetam

---

<sup>53</sup> No que se refere ao *Big Five* (cap. 6), o texto foi republicado quase *ipsis litteris* em Miller (2014b) como um ataque ao responsabilismo epistêmico tradicional.

<sup>54</sup> Vale notar que, para Miller (2014a), o modelo *CAPS* seria compatível somente com uma visão causal sobre traços disposicionais, já que as unidades cognitivo-afetivas trabalham basicamente como (conglomerados de) disposições mentais cujo funcionamento é causalmente ativado pelas situações e por outros estados mentais, além de afetar causalmente os comportamentos — em que pese os propositores do modelo, segundo o autor, oscilarem entre a visão causal e outras alternativas, obnubilando sua própria posição.

o funcionamento das unidades cognitivo-afetivas, as quais por sua vez influenciam umas às outras e implicam nos comportamentos<sup>55</sup>, sendo que os comportamentos postos em prática também alteram a própria situação. Neste sentido, os propositores do CAPS notam a importância das unidades cognitivo-afetivas na constituição da situação:

Esta teoria incorpora à concepção de personalidade o papel das situações, eventos e contextos [...] O conceito de situação, no entanto, não é como o simples estímulo do comportamentalismo antigo que puxa mecanicamente respostas de um repertório do organismo. Características da situação ativam um conjunto de reações internas — não apenas cognitivas, mas também afetivas — baseadas na experiência prévia do indivíduo com estas características [...] Portanto, o que constitui uma situação depende em parte dos construtos e mapas subjetivos do perceptor, isto é, do significado de fatores situacionais adquiridos para aquela pessoa, em vez de ser definido exclusivamente pelo cientista observador. A teoria não vê a pessoa como reagindo passivamente às situações, nem gerando comportamento impermeável às suas características sutis, mas como ativa e direcionada a objetivos, construindo planos e mudanças autogeradas, e em parte criando as situações elas mesmas (MISCHEL; SHODA, 1995, p. 251-2).

A concepção de fundo do CAPS, portanto, é de que há uma contínua inter-relação entre os fatores situacionais e as disposições individuais, sendo que as últimas cumprem papel importante não somente na geração de comportamentos, mas também na própria constituição das situações<sup>56</sup>. Levando isto em conta, podemos perceber que as evidências em prol das diferenças de personalidades e da relativa consistência comportamental não poderiam mesmo ser obtidas a partir de experimentos tipicamente levantados pelos situacionistas, pois estes costumam escolher e analisar as situações experimentais simplesmente em termos de características objetivas delas escolhidas pelo observador do experimento<sup>57</sup>, de forma que acabam por negligenciar o escopo de situações que são mais significativas e relevantes sob a perspectiva dos sujeitos envolvidos. Isto tende a gerar um enviesamento por se ignorar justamente as situações em relação às quais seus sistemas cognitivo-afetivos possuem maior

<sup>55</sup> Esta relação (notemos, causal) é por vezes resumida no tipo “Se... então...” em que o antecedente se refere ao fator situacional e o conseqüente ao comportamento, conforme a personalidade (ou, como nomeado precisamente mais adiante, conforme a assinatura comportamental).

<sup>56</sup> Este tipo de afirmação pode parecer bastante intuitiva ao leitor, isto é, pode parecer um tanto quanto óbvio que as disposições de personalidade afetam as situações e vice-versa. Por esta e outras razões, Miller (2014, cap. 5) afirma reiteradamente que o CAPS é uma espécie de formulação teórica sobre algo que já está no senso comum — por exemplo: “[...] os princípios centrais do modelo CAPS envolvem simplesmente empacotar estas suposições ordinárias utilizando vocabulário técnico mais sofisticado” (Ibid, p. 111).

<sup>57</sup> Sherman (2022) cita como exemplos relevantes a temperatura do local, luminosidade, número de pessoas presentes, entre outros. Retomando nossa discussão anterior sobre taxonomias situacionais, estes fatores são mais bem acomodados como *situational cues* em vez de *situational characteristics*. Interessantemente, Sherman ainda afirma que, infelizmente, por muito tempo a psicologia social — e devemos acrescentar, *em especial* os situacionistas — insistiu em definir situações em termos de *situational cues*. Entretanto, em estudos recentes as *situational characteristics* tem se mostrado melhores preditoras de comportamentos, além de indicarem que há diferenças estáveis entre os indivíduos em relação à forma com que percebem as situações, diferenças estas que estão ligadas às suas diferenças de personalidade.

familiaridade e sensibilidade, situações estas ao longo das quais os sujeitos poderiam apresentar comportamentos mais consistentes. Como resultado deste tipo de enviesamento, os experimentos e interpretações privilegiados pelos situacionistas não poderiam tender senão, é claro, a acusar ampla inconsistência comportamental.

Analisando os resultados da pesquisa de Mischel e Peake (1982) sobre o traço de conscienciosidade, na qual os próprios estudantes a serem observados no experimento (portanto, não diretamente os pesquisadores ou outrem) selecionaram os contextos e comportamentos que consideravam relevantes para este traço, Mischel e Shoda (1995) notaram uma tendência diferente da inconsistência tipicamente reparada por situacionistas. Os autores apontam que os perfis de situação-comportamento foram bastante consistentes nas situações relevantes para aqueles indivíduos que previamente consideravam ser conscienciosos, ao passo que tiveram consistência trivial para indivíduos que não se identificavam com este traço. A conclusão dos autores é de que estes dados são bons indícios para a existência de “assinatura comportamental que reflete a coerência de personalidade” (MISCHEL; SHODA, 1995, p. 251), isto é, para a existência de personalidades distintas, que implicam em um padrão comportamental consistente frente a um conjunto de situações *percebidas pelo sujeito como relevantes*<sup>58</sup>.

Tratando da possível evidência empírica contra o situacionismo a partir do CAPS, Abrol Fairweather descreve a concepção de traços de personalidade implicada por esta estrutura nos seguintes termos:

Traços C.A.P.S. são consistentes com algum grau de variabilidade comportamental, pois as diferenças individuais nas pessoas criam “assinaturas de personalidade” diferentes, mas as assinaturas de personalidade em si são estáveis e confiáveis ao longo do tempo e através das situações. Mischel e Shoda [(1995)] introduzem um refinamento psicológico e metodológico muito importante aqui ao demandar que predições comportamentais devem ser baseadas em como os agentes *constroem* sua situação (uma condição de estímulo construída), em vez de apenas nas características objetivas da situação (uma condição de estímulo objetiva). A construção será diferente entre as pessoas por conta das diferenças individuais, mas quando fixamos as consequências de uma dada disposição às circunstâncias *como construídas pelo agente*, é argüível que os coeficientes de personalidade se tornam bem mais altos [...] (FAIRWEATHER, 2017, p. 7-8).

<sup>58</sup> Conforme Miller (2014a, p. 115), estas características situacionais consideradas mais relevantes ou significativas para os sujeitos são ditas *psicologicamente salientes*, ao passo que situações compreendidas em termos mais genéricos (*e.g.*, local, horário, tipo de evento) são ditas *nominais*. Empregando esta nomenclatura, pode-se dizer que segundo o modelo CAPS “pode haver um tipo de consistência trans-situacional com respeito às mesmas características psicologicamente salientes de várias situações nominais” (*Ibid*, p. 117) — em outras palavras, pode haver consistência comportamental em situações relevantes para os sujeitos. Nos termos de Mischel e Shoda (1995), “a intuição de consistência não é paradoxal ou ilusória: ela é baseada em consistência comportamental, mas não do tipo que o campo [da psicologia] esteve por tantos anos procurando” (*Ibid*, p. 251).

O ponto ao qual Fairweather chama atenção na passagem anterior é de que, como já vimos, a partir da estrutura CAPS não faria mais sentido conceber comportamentos e/ou características situacionais relevantes como totalmente independentes dos traços de personalidade. A motivação por trás desta descrição de Fairweather, no entanto, é mais específica: se concebermos os traços de caráter filosoficamente relevantes em termos enquadráveis na proposta da estrutura CAPS, as teorias filosóficas em jogo se manteriam seguras frente às evidências empíricas sobre fatores situacionais, uma vez que não há uma determinação unilateral ou predominante destes sobre o comportamento. Assim, por exemplo, um indivíduo cuja assinatura de personalidade fosse ligada à virtude da compaixão agiria de modo compassivo sempre que instanciados fatores situacionais relevantes para esta virtude.

Alfano (2017, p. 52-4), no entanto, argumenta que o modelo CAPS é insuficiente para os propósitos almejados pelos filósofos<sup>59</sup>, isto é, para o estabelecimento de traços de caráter como virtudes. Como bem repara o autor sobre o CAPS, este não se trata de uma teoria da personalidade em si, mas sim de uma proposta de meta-teoria ou estrutura ontológica<sup>60</sup> a partir da qual podem ser concebidos e investigados empiricamente os traços de personalidade. Neste sentido, para se obter evidência positiva para as teorias filosóficas em jogo, seria necessária a condução de pesquisas empíricas com tipos de situações e comportamentos mais específicos, isto é, relevantes às virtudes cuja existência está posta em questão, em uma esperança de que estas pesquisas forneçam respaldo às virtudes<sup>61</sup>. Como este empreendimento não foi efetivamente realizado, nas palavras do autor, “o melhor cenário neste caso é um no qual uma teoria meramente possível algum dia venha a ser corroborada por dados [empíricos] até então inexistentes” (Ibid, p. 54), de modo que o CAPS, ao menos por enquanto, não constitui uma boa linha de defesa empírica contra o situacionismo<sup>62</sup>.

Em seu argumento, Alfano (Ibid, p. 54) afirma ainda que até mesmo os extensos

---

<sup>59</sup> Alfano menciona como alvos particulares de sua crítica as defesas das virtudes morais em Snow (2010), Russell (2009) e Webber (2013).

<sup>60</sup> Alfano (2017, p. 53) menciona ainda que a ontologia do CAPS é incomensurável com a ontologia da teoria das virtudes tradicionais. No entanto, ao menos neste artigo, o autor não desenvolve a fundo este argumento, apenas exemplificando que influências intrapsicológicas sutis e aparentemente irrelevantes têm lugar na ontologia do CAPS mas não na ontologia das teorias das virtudes tradicionais. Fica em aberto, portanto, a possibilidade de que uma teoria das virtudes menos ortodoxa possa lidar melhor com o CAPS.

<sup>61</sup> Vale notar sobre isso, como observa Jayawickreme (2014), que as evidências empíricas em geral apresentadas pelos situacionistas em filosofia também não se baseiam exatamente em estudos sobre virtudes, mas sim sobre outros traços de caráter. Se isto for um problema para atestar a existência das virtudes, também será de alguma forma para atestar sua inexistência, como pretendem os situacionistas. De qualquer maneira, soa razoável a hipótese de que estudos sobre traços de caráter sejam bastante úteis para auxiliar a compreensão das virtudes, em especial de traços que estejam direta ou indiretamente relacionados a virtudes (Ibid, p. 9).

<sup>62</sup> Para um argumento semelhante, ver Miller (2014a, p. 127-8).

experimentos de Shoda et al. (1994)<sup>63</sup>, que observaram comportamentos infantis em acampamentos de verão, chegaram apenas a coeficientes de consistência comportamental que não seriam altos o suficiente para prever confiavelmente e explicar comportamentos. Ao observarmos esses coeficientes, no entanto, vemos que alguns deles parecem relativamente altos — *e.g.*, 0.32 para agressividade física, 0.41 para conformidade (*compliance*) e 0.47 para agressão verbal. Relembrando o estudo de Funder e Ozer (1983), estes coeficientes são comparáveis ou até maiores do que aqueles correspondentes à relevância dos fatores situacionais, o que no mínimo levanta dúvidas sobre se os valores encontrados por Shoda et al. (1994) e outros estudos similares não seriam mesmo relevantes<sup>64</sup>. Ora, se seguirmos a proposta do CAPS e não nos restringirmos a predições de comportamento a partir dos traços de caráter isolados, ampliando o critério no sentido de acomodar coeficientes de consistência comportamental obtidos a partir de análises da interação pessoa-situação — coeficientes estes que podem até parecer pequenos em números absolutos, mas estão entre os maiores possíveis de serem fornecidos através de evidência empírica — não há porque descartar de antemão a possibilidade de traços de caráter virem a ser apoiados por estudos baseados na estrutura CAPS.

Outros estudos, como os tabelados por Bowers (1973), indicam que via de regra os efeitos isolados da personalidade ou da situação sobre as variações comportamentais são significativamente menores do que os efeitos da interação pessoa-situação. A título de ilustração, a pesquisa de Dworkin e Kihlstrom (1978) sobre comportamentos de dominação indicou que os efeitos da personalidade deram conta de 10% da variação comportamental, ao passo que efeitos situacionais deram conta de 8%. Os efeitos combinados da interação pessoa-situação, porém, atingiram 24% — neste caso, como em alguns outros estudos, valor maior até mesmo do que os valores *somados* dos traços e dos efeitos situacionais mensurados anteriormente de forma isolada — o que corrobora a importância de ambos na formação do comportamento. Vale acrescentar ainda que os estudos tabelados por Bowers (1973) variam

---

<sup>63</sup> Como nota Wilson (2020), os estudos de Mischel et al. em torno destes acampamentos de verão são particularmente valiosos por serem mais longitudinais, isto é, por acompanharem indivíduos ao longo do tempo, pois traços de caráter não podem ser confirmados ou desconfirmados a partir de um único ou poucos comportamentos — razão pela qual quaisquer supostas evidências baseadas em estudos não longitudinais poderiam ser criticadas. Não obstante, cabe registrar que estes experimentos não estavam verificando a existência exatamente das virtudes, em que pese servirem de inspiração para experimentos posteriores nesta direção. Além disso, como argumenta Alfano (2013), esta crítica pode ser mais válida para virtudes de baixa fidelidade, já que virtudes de alta fidelidade não admitem muitas exceções (ver nota 66). Para referências relevantes sobre a “crítica longitudinal”, ver Wilson (2020, p. 3-4). Para uma análise sobre as dificuldades de se realizar estudos longitudinais, se é que isto seria possível, ver Miller (2013, cap. 8).

<sup>64</sup> Sabini e Silver (2005) desenvolvem um argumento com conclusão similar, afirmando que mesmo a famosa correlação de 0.3 documentada por Mischel (1968) pode ser suficiente para estabelecer algum tipo de caráter.

em termos de qual fator isolado (pessoal ou situacional) é mais relevante para explicar a variação comportamental, o que indica não haver um predomínio claro de um dos lados.

O que este tipo de evidência reforça é que, aparentemente, tanto traços de personalidade quanto fatores situacionais tomados isoladamente auxiliam na predição do comportamento em grau relativamente baixo, mas se analisados em sua dinâmica interacional a capacidade de predição comportamental é aumentada substancialmente, o que sugere a importância de analisarmos ambos em conjunto a fim de melhor compreender o comportamento. Voltando ao CAPS, até mesmo Alfano reconhece que “o modelo CAPS apoia a visão de que o comportamento é atribuível em parte à personalidade, em parte à situação e em parte à interação destes dois” (ALFANO, 2013, p. 78-9), propondo que isto dá suporte a uma visão *interacionista* em vez de *personalista*<sup>65</sup>. Isto certamente não diminui o peso do argumento de Alfano (2017) no que se refere à inexistência atual de estudos que corroborem a legitimidade ontológica de traços de caráter particulares, em especial se nos restringimos a uma visão filosófica mais “tradicional” (leia-se, *personalista*) sobre virtudes, segundo a qual estas são de fato concebidas como traços de caráter globais. No entanto, tais considerações parecem ao menos tornar mais plausível a obtenção futura de evidências empíricas positivas sobre traços (moderados) de caráter.

Outra crítica levantada por Alfano (2013) é de que a relevância situacional envolvida nos traços CAPS, por ser de caráter subjetivo, não seria suficiente para constituir virtudes. Isto é, para o agente possuir uma virtude não bastaria ele agir consistentemente de acordo com tal virtude em situações nas quais ele *percebe como relevantes* para tal; em vez disso, seria necessário ele agir consistentemente de acordo com tal virtude em situações que são *efetivamente relevantes* para tal. De modo similar, Miller (2014a, p. 218) afirma que a consistência trans-situacional frente a fatores situacionais psicologicamente relevantes apoiada pelo CAPS só auxilia o defensor da existência das virtudes se estes fatores também forem moralmente apropriados.

Esta crítica de fato parece mais forte, já que a mera percepção subjetiva de situações como relevantes para determinada virtude não garante uma conduta normativamente adequada — ignorar isto equivaleria a assumir riscos de relativismo quanto a virtudes. Poderíamos nos questionar, entretanto, se a percepção subjetiva não poderia ser treinada de

---

<sup>65</sup> O adjetivo ‘personalista’ utilizado por Alfano (2013) pode ser entendido aqui como sinônimo de adepto à Doutrina dos Traços. Por sua vez, o rótulo “interacionista” denomina uma via de superação do personalismo e do situacionismo. Defesas notórias da via interacionista na psicologia incluem Bowers (1973) e, é claro, Mischel e Shoda (1995).



modo que o agente conseguisse apreender, ao menos em grau razoável<sup>66</sup>, quais situações são efetivamente relevantes. Se isto for possível, uma relativa consistência de comportamento relevante para tal virtude poderia ser averiguada de modo a buscar evidência empírica para virtudes (ao menos no sentido não tradicional ou personalista deste conceito) conformes à estrutura CAPS. Aqui, como na réplica à crítica anterior de Alfano (2017), ainda seria necessário oferecer o suporte empírico a esta hipótese investigativa. Não obstante, dada a suposição bastante plausível de que traços de caráter e virtudes podem ser obtidos através de treino, temos ao menos um horizonte razoável de investigação em favor da existência das virtudes.

Ainda Alfano (2013) reconhece que, se tomarmos como legítimos traços *locais* de caráter tais como propostos por Doris (2002) — isto é, traços que não sejam exatamente globais e consistentes através de ampla gama de situações, mas sim consistentes ao longo de um tipo bastante específico de situações — poderia haver uma salvação para as teorias das virtudes. Isto porque, ao contrário da concepção tradicional de virtude, cuja demanda é de comportamento virtuoso global, os traços locais poderiam ser instanciados de modo restrito aos ambientes comumente frequentados pelo agente<sup>67</sup>. Em complemento, tendo em vista a característica da estrutura CAPS proposta, segundo a qual o agente pode alterar sua própria situação, poderia haver uma atuação própria do agente, no sentido de transformar as situações por ele frequentadas de modo a torná-las favoráveis para a ação virtuosa (ALFANO, 2013, p. 77-8)<sup>68</sup>. A seleção e a transformação das situações em que o agente se localiza — sejam elas

---

<sup>66</sup> Sobre o quão razoável este grau precisaria ser, isto é algo que parece depender da virtude específica em jogo. Neste sentido, Alfano (2013) distingue virtudes de *baixa* e de *alta fidelidade*. No caso das virtudes de alta fidelidade (*e.g.*, honestidade, humildade intelectual), é exigida consistência altíssima, de modo que poucas ou até mesmo uma única ação falha podem ser suficientes para comprometer a posse da virtude. Para a posse das virtudes de baixa fidelidade (*e.g.*, generosidade, criatividade), no entanto, há uma tolerância maior, ainda que pareça difícil determinar com exatidão o limite dessa tolerância. É importante notar, portanto, que virtudes de alta fidelidade são mais fortemente ameaçadas pelo situacionismo. Como exatamente se deve classificar cada virtude particular em termos de fidelidade, no entanto, é uma questão certamente aberta a polêmicas, inclusive para os exemplos utilizados por Alfano, já que o autor não parece apresentar um critério claro de classificação — o que no fundo talvez se dê porque o autor é cético quanto à existência das virtudes. Para uma crítica a Alfano sobre este ponto, ver Wilson (2020).

<sup>67</sup> Neste sentido, vale notar também que há muitos tipos inusitados de situações nas quais os agentes raramente ou nunca se farão presentes. As disposições virtuosas dos agentes, se entendidas em sentido global absoluto, precisam incluir estes cenários inusitados, o que não parece razoável, favorecendo uma compreensão das virtudes como algo razoavelmente mais local. Emprestando a analogia de Montmarquet (2017, p. 82), não faz muito sentido julgar Michael Jordan como inferior àqueles que são capazes de jogar basquete em calotas polares, sob tempestades etc.. Podemos emprestar também a analogia de Sosa (2017): apesar de muitos fatores situacionais cumprirem papel importante sobre a direção de veículos, isto não nos leva a um situacionismo sobre direção, muito menos à suposição de que a competência para dirigir é uma ilusão; para alguém ser um motorista competente (ou um agente virtuoso), suas habilidades devem ser tais que seriam bem-sucedidas nos mundos possíveis próximos. Como o leitor mais atento talvez possa ter percebido, este ponto possui uma clara proximidade com o Problema da Generalidade tratado no primeiro capítulo, ao qual retornaremos adiante.

<sup>68</sup> Para uma linha argumentativa similar a este ponto de Alfano (2013) no que concerne às virtudes morais, ver Miller (2014a, p. 236-9).

realizadas por ele próprio ou, como parece ser mais corriqueiro e factível, em conjunto com ações de outras pessoas, grupos, instituições etc. — portanto, poderiam privilegiar sua conduta de modo a torná-lo mais virtuoso, ainda que isso não implique em virtude ao longo de quaisquer situações<sup>69</sup>. Esta ideia parece de fato bastante plausível, afinal de contas, frequentar ambientes intelectual ou moralmente inóspitos dificilmente poderia levar alguém a desenvolver virtudes, a menos que se esteja disposto a transformá-los.

Isto não significa, é claro, que devemos nos limitar a ambientes confortáveis e/ou sem desafios, pois isto também poderia resultar em uma consistência de traços de caráter viciosos<sup>70</sup>. A título de exemplo: não se trata aqui de propor como virtude local algo como “ser mente aberta *somente* com pessoas brancas”, o que na verdade seria mais bem caracterizado como um típico vício racista. Por outro lado, “ser mente aberta *somente* na escola” parece melhor do que ser *sempre* mente fechada. O que estes exemplos buscam demonstrar é que, em que pese a existência de vícios locais, via de regra é de fato difícil delimitar *a priori* onde se situa o meio termo aceitável para virtudes entre o local e o global<sup>71</sup>. Diante do ceticismo quanto a traços globais gerados pelas evidências situacionistas<sup>72</sup>, porém, somos tentados a encarar traços de caráter mais localizados como melhores candidatos a conceitos empiricamente respaldados para nossas investigações filosóficas, ainda que eles não impliquem em um caráter do agente tão admirável quanto os traços globais poderiam

---

<sup>69</sup> Não à toa, Mischel e Shoda (1995, p. 260-1) defendem o potencial terapêutico das seleções e transformações situacionais pelos indivíduos conscientes de suas limitações comportamentais relacionados a determinados tipos de situações, ainda que não tratem este potencial terapêutico em termos de cultivo das virtudes. Certamente poderíamos pensar em casos nos quais a seleção realizada pelo agente o leva a vícios ao invés das virtudes, mas isso não seria senão a contraparte que indica também haver espaço aberto para o cultivo das virtudes. Para uma defesa neste espírito sobre virtudes intelectuais, ver Lepock (2017, seção 6.8).

<sup>70</sup> Sobre este ponto, Bowers (1973, p. 329-30) revisa estudos com evidências de que as pessoas tendem a buscar (e produzir) ambientes consistentes que acabam por tornar seus comportamentos mais consistentes, inclusive para comportamentos tipicamente viciosos, tal como agressividade. O ponto é bastante intuitivo, afinal, a grande maioria das pessoas não mudam constantemente os ambientes que frequentam (*e.g.*, trabalho, escola, faculdade, locais de lazer etc.) — para bem ou para mal.

<sup>71</sup> Sobre este tópico, Lepock (2017) argumenta que a caracterização adequada para virtudes intelectuais *high-level* não seria exatamente a das virtudes globais, mas sim das virtudes relativamente amplas, isto é, mais amplas do que a média da comunidade epistêmica na qual o sujeito está inserido (ou ao menos abrangendo escopos situacionais em que a média não apresenta virtudes). Adicionalmente, Lepock demanda que a amplitude pelo menos atenda às expectativas dos pares epistêmicos do sujeito sob avaliação, a fim de evitar que este seja dito virtuoso simplesmente em relação a uma comunidade com níveis muito deficitários de virtude — *e.g.*, um racista sendo considerado virtuoso por ser mais mente-aberta que a média de sua comunidade ultrarracista (*Ibid.*, p. 127-8). Este conjunto de demandas garantiria que, apesar de não globais, tratam-se das virtudes legítimas, pois são confiáveis o suficiente na obtenção de bens epistêmicos (e poderíamos acrescentar, bem motivadas nos casos relevantes) para serem admiráveis e, portanto, constituírem virtudes.

<sup>72</sup> Seria mais preciso dizer “evidências sobre fatores situacionais”, afinal, autores como Mischel e Shoda (1995, p. 260) defendem como alternativa uma posição *interacionista* que também abarca tais evidências. Prova disso é que os autores também rejeitam traços globais de personalidade, como ilustra a passagem: “Se personalidade é tacitamente igualada a disposições comportamentais *globais*, qualquer variação de comportamento ao longo de situações em um domínio torna-se por definição estranha à personalidade, do mesmo maneira que é vista como “erro” em pesquisas de personalidade sobre *consistência na perspectiva tradicional*” (*Ibid.*, grifo nosso).

pretensamente implicar. Além do mais, de um ponto de vista otimista, podemos esperar que haja maneiras de expandir os traços locais de modo a torná-los cada vez mais globais.

Aceitando o CAPS ou não, o que nossas reflexões sobre este modelo como possível salvaguarda contra o situacionismo indicam é que, se queremos abarcar as evidências empíricas sobre fatores situacionais, precisamos abandonar a concepção personalista de traços de caráter. Por consequência, seria necessária também uma revisão da concepção de virtude, se esta se trata de um tipo de traço de caráter. A concepção das virtudes globais, neste caso, precisaria dar lugar a uma versão mais moderada das virtudes; ou quiçá cumprir outro papel teórico, como o de uma normatividade pura/ideal, isto é, que postule ideais normativos assumidamente muito difíceis ou até impossíveis de serem alcançados, mas que não obstante possam de alguma maneira beneficiar o caráter do agente, as suas ações, etc.<sup>73</sup>. Essas duas possibilidades não necessariamente excluem uma à outra. Elas podem convergir no sentido de um olhar mais comedido sobre as virtudes, de tal modo que estas não sejam tratadas como de fato amplamente difundidas e/ou alcançáveis em absoluto, mas como objetos normativos ideais cuja busca pode de alguma maneira beneficiar o alcance/posse de ações e traços de caráter que, apesar de moderados, são o mais próximo possível das virtudes que podemos alcançar, isto é, o que há de melhor disponível em se tratando de traços de caráter.

Outra possibilidade de evidência empírica em prol dos traços de caráter que vem sendo aventada no debate sobre o situacionismo é o *Five-Factor Model* ou *Big Five*, desenvolvido e apresentado por, entre outros, Goldberg (1992) e McCrae e Costa (1987)<sup>74</sup>. Existem duas principais tradições de pesquisa que dão suporte ao Big Five: uma léxica, baseada em estudos sobre termos linguísticos associados às diferenças de personalidade (*e.g.*, “generoso”, “medroso”), termos estes em relação aos quais os indivíduos devem informar em que grau se identificam; e outra de questionários, baseada em questionários com afirmações relacionadas a traços de personalidade (*e.g.*, “me preocupo com as coisas”, “faço amigos com facilidade”), às quais os participantes devem responder em que medida concordam com tais

---

<sup>73</sup> A proposta de *factitious virtues* de Alfano (2013, cap. 4 e 7) parece traçar uma direção próxima desta, tratando atribuições públicas das virtudes (mas não vícios) como instrumentalmente úteis para o aprimoramento do caráter, pois tais atribuições, sob condições apropriadas, instanciam algo similar a um mecanismo de profecia autorrealizável a partir do qual o sujeito/grupo tende a agir em consonância com a virtude atribuída — ainda que, a rigor, estas atribuições inicialmente possam ser falsas, donde o termo *factitious*, cujo significado *grosso modo* flutua entre artificial e fictício. Miller (2014a, p. 178-180) também nota evidências empíricas de acordo com as quais atribuições públicas das virtudes ajudam a aprimorar o caráter moral. Além disso, Miller (*Ibid*, cap. 7), ao elaborar sua *character error theory* para explicar os profusos equívocos de atribuições das virtudes/vícios morais tradicionais, assume que tais virtudes/vícios podem ser *normativamente* importantes como padrões ideais a serem emulados/evitados, em que pese serem conceitos quase nunca ou pouquíssimas vezes *descritivamente* precisos.

<sup>74</sup> Para uma visão histórica mais panorâmica e perspectivas relevantes sobre o *Big Five*, ver McCrae e John (1992).

afirmações<sup>75</sup>.

Em que pese suas diferenças metodológicas, as duas tradições convergem em um modelo de personalidade que avalia as diferenças individuais com base em cinco categorias/dimensões de personalidade dominantes, a saber, Abertura, Conscienciosidade, Extroversão, Neuroticismo e Agradabilidade<sup>76</sup>. Colocando em termos bastante simplificados, a Abertura está basicamente relacionada com a disposição para se engajar em novas experiências; a Conscienciosidade com disposições à organização, planejamento, autodisciplina e afins; a Extroversão com disposições ao envolvimento com o mundo externo, outras pessoas, atividades coletivas etc.; o Neuroticismo com a instabilidade emocional; e a Agradabilidade, finalmente, com a tendência confiar, ajudar e agradar outras pessoas. Todas estas dimensões, obviamente, têm suas contrapartes (*e.g.*, introversão, estabilidade emocional etc.), não se tratando aqui de um juízo de valor moral ou algo do tipo, mas apenas de uma caracterização em termos dos traços psicológicos mais ou menos intensos no que se refere a estas dimensões.

O fato de que esta classificação não envolve exatamente um juízo de valor, porém, já acende o alerta para a limitação do *Big Five* no que concerne ao combate contra o situacionismo. O *Big Five* com frequência pode ser até considerado eficaz para respaldar empiricamente a existência de traços de personalidade mais específicos, a ponto de constituir basicamente um paradigma contemporâneo ou perspectiva dominante neste campo da psicologia (MILLER, 2014a, p. 129) e, portanto, uma contraevidência plausível ao situacionismo em psicologia. Não obstante, como vimos anteriormente, traços de personalidade não são equivalentes a traços de caráter, pois estes últimos possuem uma qualificação especificamente normativa.

Ainda, em termos metodológicos, Miller (2014a, p. 138-9) critica o método *top-down* de afirmação dos traços por parte de pesquisadores ligados ao *Big Five*, o que também compromete seu uso como base para a verificação empírica das virtudes. Isto se dá porque se costuma assumir um tanto apressadamente que, nos questionários, as autoavaliações relativamente grosseiras dos indivíduos sobre as sentenças relacionadas a traços de personalidade implicariam diretamente na existência destes traços em maior ou menor grau. Estas autoavaliações, no entanto, podem ser insuficientes e inclusive conter erros de

---

<sup>75</sup> As respostas possíveis na tradição de questionários costumam ser uma escala de 1 a 5 em que 1 equivale a “concordo totalmente” e 5 equivale a “discordo totalmente”. Já na tradição léxica, os sujeitos devem assinalar um número em uma escala de 1 a 9, em que 1 significa “extremamente impreciso” e 9 “extremamente preciso” (Miller, 2014a, p. 130-1).

<sup>76</sup> Do inglês, respectivamente: *Openness, Conscientiousness, Extraversion, Neuroticism e Agreeableness*.

atribuição, especialmente em se tratando de traços de caráter. Nas palavras do autor:

[...] a maioria de nós tem processos psicológicos ocorrendo em nossas mentes dos quais não estamos cientes e que podem minar nossa posse de vícios e virtudes, inclusive a despeito do que nós mesmos (e nossos pares) pensamos sobre nosso caráter (MILLER, 2014a, p. 146).

Na concepção de Miller, seria necessário fazer o caminho inverso, *bottom-up*, isto é, primeiro verificar as disposições (crenças, desejos etc.) existentes para depois determinar se elas correspondem de fato a traços de caráter e, finalmente, analisar filosoficamente se elas cumprem requisitos relacionados à normatividade para poderem ser caracterizadas como virtudes ou vícios — entidades morais estas em relação às quais, diga-se de passagem, a posição de Miller em particular é cética, no sentido de assumir que a maioria das pessoas não as possui em qualquer grau que seja<sup>77</sup>.

Por tudo isto, assim como o CAPS, o *Big Five* não dá respaldo empírico imediato à existência dos traços de caráter relevantes para as teorias das virtudes em filosofia. Além disso, como nota Miller (2014a), os traços do *Big Five* são em ampla medida reputados a heranças genéticas, o que gera uma dificuldade de enquadrá-los como traços (de caráter) normativamente relevantes, ao menos se condicionarmos a relevância normativa à responsabilidade pela aquisição e cultivo destes traços<sup>78</sup> — algo que, epistemicamente falando, seria um problema maior para o responsabilismo. Sob este aspecto, sua potência contra o desafio situacionista parece ainda menor que a do CAPS.

Outro ponto relevante notado por Miller (2014a, p. 135-6) é que não há clareza de que este modelo forneceria boas evidências sobre a consistência comportamental, em especial no que concerne ações relacionadas a virtudes, afinal de contas, o *Big Five* é apenas um modelo de personalidade, e não exatamente uma teoria baseada em evidências que correlacionam tipos específicos de comportamentos a traços de personalidade particulares. Uma afirmação de consistência comportamental, portanto, demandaria pesquisas e evidências empíricas adicionais. Além disso, como nota Alfano (2017, p. 50), traços do *Big Five* no máximo explicariam o retrospecto comportamental, não permitindo predições sobre o comportamento

<sup>77</sup> Em termos mais precisos, o autor afirma: “Com base nas pesquisas disponíveis em psicologia, a maioria das pessoas não possui os conglomerados apropriados de disposições de estados mentais inter-relacionados que as habilitam a se qualificar como possuidoras de quaisquer virtudes ou vícios morais em qualquer grau, ainda que algumas poucas pessoas possam se qualificar” (MILLER, 2014a, p. 43, grifo nosso).

<sup>78</sup> Alfano (2017) menciona que investigações em torno de um *Big Six*, cuja principal novidade em relação ao *Big Five* é a adição de uma sexta categoria ligada à Humildade e à Honestidade, possivelmente propiciariam uma lida mais apropriada para o âmbito normativo/avaliativo. No entanto, os estudos sobre este modelo seriam ainda muito incipientes, de modo que por enquanto sua relevância para o debate sobre o situacionismo é muito difícil de ser analisada.

futuro.

Pelas razões supracitadas, ainda que se possa traçar relações interessantes entre certos traços de caráter e dimensões dominantes de personalidade do *Big Five* — a Conscienciosidade, por exemplo, parece guardar uma relação com traços de caráter e até virtudes intelectuais que envolvem autodisciplina, organização, persistência, meticulosidade etc.; a Abertura com a criatividade, abertura intelectual, inquisitividade etc.<sup>79</sup> — estudos adicionais precisariam ser apresentados para a obtenção de contraevidências filosoficamente relevantes ao situacionismo. Neste sentido, assim como o CAPS, o *Big Five* no melhor dos casos se trata apenas de uma boa promessa ou especulação de salvaguarda sobre traços (moderados) de caráter.

Em suma, ainda que propostas de meta-teorias, modelos e/ou taxonomias de personalidade como CAPS e *Big Five* possam ser bastante esclarecedoras e gerar perspectivas relativamente esperançosas para as pesquisas em psicologia, ao menos por enquanto elas são insuficientes para respaldar empiricamente os traços de caráter de maior interesse filosófico<sup>80</sup>. Por outro lado, taxonomias situacionais também não parecem fornecer, ao menos por ora, uma boa base para verificação empírica sistemática sobre o situacionismo. O que nos resta à mesa é, portanto, por um lado uma série de evidências empíricas sobre a importância dos fatores situacionais, e por outro lado uma série de evidências sobre a importância dos traços de personalidade e caráter.

Tendo isto em conta, não nos resta outro caminho senão o de analisar como o desafio situacionista se coloca mais especificamente para as teorias das virtudes em filosofia. Para isto, será útil iniciarmos pelo campo moral, historicamente o primeiro alvo filosófico do situacionismo. A partir disso teremos uma base ilustrativa e segura para construir uma analogia com o campo da epistemologia e, finalmente, partirmos à análise do situacionismo

---

<sup>79</sup> Um esforço importante no sentido de associar traços do *Big Five* a virtudes morais está em Jayawickreme et al. (2014). Em que pese a crítica de Alfano (2017, p. 51) sobre esta proposta não abrigar adequadamente traços globais e de alta fidelidade, vale notar que ela parece promissora para traços de caráter moderados, inclusive para traços de caráter relativamente amplos (embora não absolutamente globais) em amostragens longitudinais.

<sup>80</sup> Um ponto relevante sobre isso é que, se tomarmos a posse das virtudes como exigindo estados motivacionais característicos (tal como fazem a ética das virtudes e a epistemologia das virtudes responsabilista), a realização de pesquisas pautadas em observações comportamentais poderá ser insuficiente para comprová-la, haja vista que um sujeito pode agir de modo aparentemente apropriado, mas por motivos inadequados — *e.g.*, estudar de modo persistente apenas para obter uma boa nota, ou ajudar um cadeirante apenas para ser benquisto. Em outras palavras, nem toda consistência comportamental por si só constitui base segura para inferir os traços de caráter associados. *A priori* isto não impede, é claro, que a melhor explicação a ser inferida para os comportamentos observados venha a ser a de que existem virtudes. A tarefa de verificar empiricamente os estados motivacionais virtuosos certamente não é simples (se é que possível), ainda que o recurso a questionários baseados em modelos como CAPS e *Big Five* possa jogar luz sobre a questão. Por outro lado, a observação empírica de comportamentos *demasiadamente* inconsistentes claramente coloca em questão a existência das virtudes — donde a posição de Alfano (2013) segundo a qual o situacionismo seria a melhor explicação a ser inferida.

epistêmico propriamente dito.

### **2.3. *Situacionismo Moral – O desafio situacionista à Ética das virtudes***

Tendo compreendido o situacionismo em psicologia, torna-se relativamente simples entender a relação central entre o situacionismo e o campo moral, em especial no que concerne à ética das virtudes. A ética das virtudes, por suposto, toma virtudes (e vícios) morais como parte central de suas teorizações normativas, descrevendo-os como traços de caráter estáveis relacionados a determinadas maneiras de desejar, crer e agir de modo moralmente apropriado (MILLER, 2014a, p. 188). Dado o ceticismo geral sobre traços de caráter trazido à tona pelas pesquisas em psicologia social, inclusive sobre alguns traços de caráter que aparentemente possuem relação íntima com as virtudes morais, não seria surpreendente o desafio situacionista recair sobre as virtudes morais.

Para ilustrar o problema, Miller (2014a) toma como exemplo uma formulação genérica típica da ética das virtudes: “Uma ação A é a ação correta a ser realizada por uma pessoa se e somente se (e porque) A é uma ação que uma pessoa virtuosa, agindo em caráter, realizaria nestas circunstâncias” (Ibid, p. 189). Ora, seria difícil enxergar como uma pessoa agiria virtuosamente em conformidade ao (ou a partir de) seu caráter virtuoso senão por possuir traços de caráter virtuosos<sup>81</sup>. Além disso, a rigor, mesmo ramos da ética normativa distintos da ética das virtudes conferem posições importantes aos traços de caráter virtuosos em suas teorizações. Assim, em especial para a ética das virtudes, mas também para estes outros ramos, o ceticismo sobre traços de caráter levantado pelo situacionismo se impõe como problema a ser tratado. Nosso foco aqui será na ética das virtudes.

Entre as primeiras elaborações sobre o situacionismo moral encontram-se Harman (1999, 2000, 2003) e Doris (1998, 2002). Estes autores recorrem a evidências empíricas da psicologia social para demonstrar que, ao contrário do que se costuma assumir em ética das virtudes, nosso comportamento moral é em ampla medida devido a influências situacionais e

---

<sup>81</sup> Aqui não estamos assumindo, é claro, que seria necessário *possuir caráter* virtuoso para *agir* de maneira moralmente virtuosa — em que pese parte do valor de atos virtuosos poder decorrer de sua derivação de caráter virtuoso. Afirmamos apenas que seria necessário haver exemplares de pessoas com caráter virtuoso a fim de que a própria ideia de “agir como alguém virtuoso agiria” faça sentido. Quão distribuídos e quais tipos de exemplares seriam necessários é uma outra questão que trataremos adiante, mas de qualquer maneira um ceticismo amplo sobre exemplares virtuosos é algo a ser levado em conta por teorias morais baseadas em virtudes. Não obstante, cabe notar a existência de teorias como as de Thomson (1997) e Hurka (2006), que apelam centralmente a atos virtuosos em vez das virtudes de caráter, teorias estas que poderiam gerar outras complicações mas não deixam de ser uma alternativa relevante neste cenário.

não a traços de caráter globais. Doris (2002) até propõe a existência de traços de caráter *locais*<sup>82</sup> que poderiam ser mais disseminados, mas de qualquer maneira, a maioria das concepções das virtudes morais em ética são mais tradicionais e de influência aristotélica, assumindo alta estabilidade e consistência disposicional dos traços de caráter virtuosos (MERRITT, 2000), o que aponta para a relevância do situacionismo moral sobre esta maioria não adepta dos traços locais<sup>83</sup>.

As éticas das virtudes utilizam traços globais para a explicação e predição de ações, pois assumem que as pessoas agem em grande medida em função/por causa de seus traços de caráter, de tal modo que inclusive se espera/prevê que em situações relevantes elas ajam de maneira coerente com estes traços. Assim, torna-se claro seu compromisso com traços globais. Além do mais, para a ética das virtudes, quanto menos globais forem os traços de caráter e quanto mais as ações forem uma função dos elementos situacionais em vez do caráter, menor será o crédito devido aos agentes e menor será o seu grau de admirabilidade — ou seja, menos virtuosos eles serão, se é que o serão em alguma medida.

Entre as evidências empíricas levantadas por Harman e Doris estão os experimentos de Darley e Batson (1973) e Milgram (1963, 1974), dos quais já tratamos anteriormente<sup>84</sup>. Levando em conta dados empíricos relacionados a estes experimentos, os autores colocam sob questão quantas pessoas possuem a virtude da compaixão, já que as pesquisas levantadas indicam a predominância dos fatores situacionais na determinação dos comportamentos em contextos relevantes à compaixão. A partir disso, os autores concluem que a maioria das pessoas não possuem traços virtuosos/viciosos. Embora isto possa soar como uma generalização apressada, dado que a evidência não é ampliada para as demais virtudes, esforços investigativos posteriores fornecem evidências que respaldam apropriadamente um grau de generalização bem maior. Neste sentido, mesmo se uma interpretação mais adequada dos experimentos levantados por Harman e Doris demonstrar que eles são insuficientes para

---

<sup>82</sup> Nos termos de Doris (2002), traços locais seriam estáveis ao longo do tempo, mas não consistentes através de uma ampla variedade de situações nominais. Estudos como o de Hartshorne e May (1928) sobre honestidade corroborariam a proposta de traços locais. A proposta de Doris não esgota o espaço lógico para propostas de traços locais, mas para o ponto de nosso interesse basta notar que a grande maioria das éticas das virtudes concebem virtudes/vícios como traços globais e não locais. Para uma crítica à proposta de Doris e indicações de outras referências sobre traços locais, ver Miller (2014a, seção 8,2, *esp.* nota 41 e 49) e Alfano (2013 p. 64-7).

<sup>83</sup> É importante notar que, mesmo se os teóricos das virtudes — *e.g.*, Kamtekar (2004) — estiverem corretos ao afirmar que Doris e Harman distorcem o conceito de traço de caráter, a evidência experimental não está a favor das concepções apresentadas pelos primeiros. Para uma discussão sobre a insuficiência de concepções mais “sofisticadas” de traços de caráter frente ao desafio situacionista, ver Miller (2014a, seção 8.4).

<sup>84</sup> Outros experimentos famosos utilizados por Doris e Harman são os de Latané e Darley (1970) e Isen e Levin (1972), também relacionados a comportamentos envolvendo ajuda e/ou compaixão. Ainda, os autores fazem referências frequentes aos estudos sistematizados por Nisbett e Ross (2011), cuja primeira edição foi publicada em 1991.



minar os traços de caráter, ainda há boas perspectivas de resistência situacionista<sup>85</sup>.

Com base em um conjunto muito mais amplo e robusto de evidências empíricas, incluindo traços de caráter ligados à compaixão, agressividade e sinceridade, Miller (2013) chega à mesma conclusão cética sobre a disseminação de traços virtuosos — ainda que, de modo importante, não assuma exatamente a predominância, mas somente a grande relevância de fatores situacionais. Não obstante, cabe notar que, enquanto Harman e Doris dão um passo a mais que Miller (2014a), negando a profusão de *quaisquer* traços de caráter globais<sup>86</sup>, Miller propõe que sim, existem traços globais legítimos e amplamente disseminados — a saber, os traços de caráter mistos centrais à proposta do autor<sup>87</sup>.

Um ponto importante levantado por Miller sobre a linha argumentativa de Doris e Harman é que, ao contrário do que estes parecem assumir, as éticas das virtudes não estão “comprometidas de alguma maneira com uma abordagem *descritiva* de nossas psicologias que atribua virtudes ou vícios à *maioria* das pessoas” (MILLER, 2014a, p. 197, grifo nosso). Assim, o situacionismo não parece apresentar um problema imediato à ética das virtudes enquanto teoria normativa, já que ela poderia assumir a tese alternativa de que as virtudes e os agentes virtuosos são mesmo bastantes raros<sup>88</sup>.

Somente um tipo de tese situacionista muito forte, segundo a qual não existiriam quaisquer traços de caráter e não faria sequer sentido falar em caráter constituiria um ataque frontal à ética das virtudes. Por vezes, Harman (1999, 2000) apresenta teses deste tipo, afirmando coisas como “precisamos abandonar toda a conversa sobre virtude e caráter, e não encontrar uma maneira de salvação os reinterpretando” (HARMAN, 2000, p. 224). Não obstante, conforme nossa discussão na seção anterior, ainda que não pareça haver evidência empírica positiva suficiente para a existência das virtudes, também não há boas evidências em favor de uma tese situacionista tão radical — pelo contrário, há evidências de que traços de caráter existem e são tão relevantes quanto fatores situacionais<sup>89</sup>. Neste sentido, somos

---

<sup>85</sup> Sreenivasan (2002) está entre os principais autores que argumentam pela insuficiência dos experimentos levantados por Doris e Harman contra a ética das virtudes. Para outras referências, ver Miller (2014a, p.219-23). Alfano (2013, p. 67-79) critica fortemente a hipótese de que as evidências levantadas pelos situacionistas seriam irrelevantes, bem como a ideia de que evidências empíricas da psicologia social dão suporte à ética das virtudes.

<sup>86</sup> Como nota Miller (2014a, p. 195), o passo adicional de Harman e Doris parece se dever à identificação entre traços globais de caráter moral e virtudes/vícios tradicionais, pois abordagens menos tradicionais como a dos traços mistos de Miller não estavam disponíveis quando das publicações iniciais daqueles autores.

<sup>87</sup> Os traços mistos propostos por Miller seriam traços de caráter globais amplamente disseminados, compostos de características morais em parte positivas e em parte negativas, de modo a se distinguir das raras virtudes e vícios como tradicionalmente concebidos. Para um desenvolvimento detalhado, ver Miller (2014a, cap. 2; 2013, cap. 8).

<sup>88</sup> Para referências a uma série de autores que apelam à tese da raridade em defesa das virtudes em ética normativa, ver Miller (2014a, seção 8.3, esp. nota 50).

<sup>89</sup> A posição de Harman (1999, 2000) toma como base mais direta o fato de que todos os participantes nos experimentos de Milgram aplicaram choques acima de 300 volts, mas ao mesmo tempo ignora as evidências

naturalmente levados a concordar com Diana Fleming em sua crítica a Harman e Doris, na qual ela chama atenção ao papel dos traços de caráter sobre a maneira pela qual o indivíduo interpreta e ajuda a constituir a situação, vindo a gerar seus comportamentos de acordo com isso:

Ainda que seja inquestionavelmente verdade que fatores ambientais têm uma influência substancial sobre nossos comportamentos, não é possível inferir deste fato amplamente incontroverso que o comportamento individual seja causado *apenas* por estes fatores. Cada situação é suscetível a muitas interpretações individuais distintas, e o comportamento de um indivíduo é em grande parte uma resposta a como ele interpreta a situação. [...] Como alguém reage a fatores ambientais específicos é em grande medida um produto de como as interpreta, e isto é em grande medida um produto de seus traços de caráter, atitudes e autoconceito [*self-conception*] (FLEMING, 2006, p. 39, grifo nosso)<sup>90</sup>.

De modo mais relevante, em consonância com um situacionismo ainda forte mas não tão radical como o recém-tratado, Doris e Harman podem ser tomados como ponto de partida para argumentos de que a raridade de traços de caráter morais coloca em jogo a relevância prática da ética das virtudes. Como Miller (2014a) indica, o problema de fundo sobre a raridade é o quão “*psicologicamente realista* a ética das virtudes seria para seres como nós” (*Ibid*, 2014a, p. 207, grifo nosso). Afinal de contas, se uma vantagem alegada da ética das virtudes é a sua capacidade prática de guiar seres humanos para ações moralmente corretas, e se ela toma os agentes virtuosos como modelos/exemplares a serem seguidos, a raridade destes modelos parece dificultar bastante a efetiva ação virtuosa.

Em uma concepção trazida à tona por Miller (2014a, p. 203) sobre o mínimo de realismo psicológico necessário à ética das virtudes, Diana Fleming afirma: “Eu tomo uma concepção de virtude como psicologicamente realista se a condição que ela modela é tal que algum número de seres humanos, com treinamento e assim por diante, poderia alcançar ou ao menos ter a esperança de se aproximar dessa virtude” (FLEMING, 2006, p. 31)<sup>91</sup>. Embora esta visão possa ser adequada no que concerne às condições mínimas para o realismo sobre

---

empíricas positivas sobre traços de caráter. Talvez possamos o desculpar em parte por sua ignorância, dados os resquícios da hegemonia situacionista em psicologia social no período de sua escrita, como ilustram as passagens do autor em que afirma coisas como “psicologia da personalidade enquanto campo acadêmico colapsou” (HARMAN, 2003, p. 89), ou que conclusões situacionistas estariam presentes em “qualquer livro-texto recente de psicologia social” (*Ibid*, p. 87).

<sup>90</sup> A linha argumentativa de Fleming vai além. Para a autora, o agente virtuoso alcança consistência comportamental trans-situacional justamente pela sua sensibilidade adquirida para interpretar fatores situacionais e (re)agir apropriadamente (*Ibid*, p. 41-2).

<sup>91</sup> Devemos fazer justiça aqui a Flanagan (1991), cujo espírito naturalista e atento à psicologia moral prescreveu originalmente o “Princípio de Realismo Psicológico Mínimo”, ainda que de modo mais amplo e não especificamente para virtudes.

virtudes tradicionais, se o objetivo prático é tornar as pessoas mais virtuosas<sup>92</sup>, um modelo tão raro ou até possivelmente inalcançável como este geraria grandes dificuldades para atingir este propósito.

Doris (1998, p. 520) aponta isto como um problema para a ética das virtudes, já que uma de suas vantagens alegadas sobre as teorias normativas morais concorrentes, as quais são baseadas em atos (em vez de caráter), seria justamente a “espontaneidade” com que as pessoas comuns são capazes de fazer deliberações práticas simplesmente seguindo modelos virtuosos, sem precisar de qualquer mediação teórica rebuscada com base em critérios normativos abstratos para a ação correta (*e.g.*, agir de acordo com o imperativo categórico ou de modo a maximizar a utilidade). Isto se deve ao fato de que as virtudes, ao contrário de noções idealistas puramente avaliativas (*e.g.*, certo, errado, obrigatório, permitido, proibido etc.), são conceitos morais densos/espessos (*thick concepts*), isto é, possuem conteúdo ao mesmo tempo avaliativo e descritivo/explicativo. Assim, quando se afirma que alguém tem a virtude da honestidade, não se trata apenas de avaliá-lo de modo positivo, mas também de descrevê-lo como alguém que não é trapaceiro, não trai a confiança dos outros etc., e que suas ações honestas são explicadas como derivadas de seu caráter. Por esta razão, torna-se mais fácil as pessoas agirem de modo bem motivado tendo as virtudes como parâmetro moral, já que o conteúdo avaliativo a ser apreciado tem ao mesmo tempo uma descrição facilmente apreensível sem a necessidade de mediações teóricas<sup>93</sup>.

O problema é que, se exemplares virtuosos são raros ou quase inexistentes, ter conhecimento teórico abstrato sobre como agir de acordo com virtudes (ou tal como um exemplar virtuoso idealizado agiria) acaba se tornando, no limite, uma condição necessária para sermos capazes de cultivar virtudes, uma vez que o conteúdo descritivo das virtudes muito raramente é encarnado por exemplares reais, o que cerceia as oportunidades de imitar tais exemplares. Certamente a instrução direta sobre virtudes — o que são virtudes em geral e particulares, qual é a sua importância, como são formadas, quais são os obstáculos a elas (incluindo a influência de fatores situacionais) etc. — tal como frequentemente defendida por teóricos das virtudes em suas propostas de educação moral, poderia ajudar neste processo de mediação teórica. Na verdade, a demanda de instrução direta bem-sucedida seria muito alta, a fim de corrigir os erros de atribuição das virtudes/vícios tão disseminados. No entanto,

---

<sup>92</sup> Miller (2014a, p. 213) ilustra este objetivo prático virtualmente onipresente nas éticas das virtudes a partir da passagem de Aristóteles: “o propósito de nosso exame não é saber o que é uma virtude, mas tornar-nos bons, já que de outra maneira a investigação não nos seria benéfica” (1103b29-30).

<sup>93</sup> Para mais detalhes sobre a noção de *thick concepts*, originalmente elaborada por Bernard Williams (1985), bem como sobre sua importância para a ética das virtudes, ver Alfano (2013, cap. 1).

quanto maior for a restrição à imitação de exemplares, mais será minada a dispensa de mediação teórica, que seria uma das supostas vantagens da ética das virtudes<sup>94</sup>.

Devemos ponderar que esta crítica baseada na raridade de exemplares virtuosos não implica em uma derrocada completa da ética das virtudes, mas em um desafio importante. Bem entendido, o desafio colocado pelo situacionismo moral é de que os teóricos das virtudes expliquem como tornar-se virtuoso em um mundo de modelos virtuosos tão raros, sob pena de se tornar mais uma abordagem normativa com tendências idealistas<sup>95</sup>. Uma resposta bem-sucedida a este problema poderia revigorar a ética das virtudes, já que boas indicações sobre como tornar-se virtuoso nestas condições adversas poderiam renovar as esperanças de multiplicar os exemplares virtuosos e, com isso, tornar mais realista o cultivo das virtudes baseado na imitação de exemplares.

Algumas tentativas de preencher a lacuna indicada por este desafio têm sido realizadas. Miller (2014a, cap. 9), por exemplo, indica que exemplares históricos e até ficcionais de agentes virtuosos podem servir como modelos válidos e muito ricos para a educação moral<sup>96</sup>. Assim, o autor afirma que o exemplar histórico da Madre Teresa de Calcutá, bem como o exemplo fictício de Sydney Carton, poderiam ser excelentes modelos para o cultivo da compaixão<sup>97</sup>. Isto talvez possa soar como algo mais próximo de uma mediação teórica do que de apelo a exemplares, já que não se tratam de casos muito concretos ou algo que o valha — a primeira já não está entre nós e alguns poderiam alegar, legitimamente ou não, se tratar de uma figura um tanto idealizada ou demasiado religiosa<sup>98</sup>; o segundo é meramente um exemplo fictício e, como tal, poderíamos desconfiar que as virtudes por ele instanciadas não são efetivamente realizáveis.

A despeito dos eventuais questionamentos sobre alguns modelos em particular, parece

<sup>94</sup> Para uma proposta muito relevante de instrução direta preocupada com fatores situacionais na educação moral, a qual prescinde da imitação de modelos virtuosos ideais, ver Athanassoulis (2016, seção 9.7).

<sup>95</sup> Uma forma interessante de compreender esta demanda é a proposta de Alfano (2013) em termos de *tecnologia moral*, campo que abrange justamente as medidas práticas a serem tomadas em direção ao melhoramento. Nas palavras do autor, “[A] tecnologia moral tenta preencher a lacuna entre psicologia moral e teoria normativa ao propor maneiras pelas quais nós, tal como a psicologia nos descreve, podemos nos tornar mais como deveríamos ser, de acordo com o que a teoria normativa nos prescreve” (*Ibid*, p. 9), algo próximo da educação moral.

<sup>96</sup> O autor assume, no entanto, que no estágio atual de desenvolvimento da psicologia “é difícil avaliar o valor moral da motivação que surge a partir da exposição a modelos para verificar se ela é compatível com motivação virtuosa” (Miller, 2014a, p. 232), de modo que seria precipitado tratar a imitação de modelos como algo empiricamente respaldado, seja qual for o tipo de modelo em jogo.

<sup>97</sup> A título de esclarecimento: Madre Teresa de Calcutá foi uma freira católica conhecida por seus enormes feitos de compaixão a pessoas pobres e adoecidas, especialmente na Índia; por sua vez, Sydney Carton é um personagem notável por sua imensa compaixão na novela *Um conto de duas cidades*, por Charles Dickens.

<sup>98</sup> Alfano (2017), por exemplo, questiona a validade de se usar exemplares religiosos, em especial de Jesus Cristo, em um mundo semi-secular como o nosso. Para evitar este problema, talvez Madre Teresa pudesse ser considerada algo como um “santo real” (alguém completamente virtuoso) nos termos de Alfano (2013), mas como o autor aponta, nada garante que uma coisa deste tipo seja possível e no mínimo haveria sérios problemas para o verificar empiricamente (*Ibid*, p. 28-30).

bastante razoável que sejamos capazes de imitar em grande medida tais tipos de modelos virtuosos, de modo que fica em aberto a possibilidade de se buscar exemplos vívidos para serem utilizados no processo de educação moral com vistas ao cultivo das virtudes. De modo mais importante, isto tornaria desnecessário o apelo a critérios morais altamente complexos e abstratos (*e.g.*, apelo ao imperativo categórico) para a deliberação prática, assim garantindo uma posição segura da ética das virtudes frente à crítica central sobre mediação teórica.

Um outro problema vem à tona, no entanto, quando levamos em conta um tipo específico de fator situacional. Alfano (2013, cap. 2) classifica os fatores situacionais em três tipos principais, a saber, *razões ruins*, *não-razões situacionais* e *diferenças individuais não-morais* (no original inglês, respectivamente, *bad reasons*, *situational non-reasons* e *non-moral individual differences*). Segundo o autor, as primeiras são razões ruins para a ação moral, tal como tentações relacionadas à preguiça ou tendências a negligenciar ajudar quando em presença de muitas pessoas<sup>99</sup>. Estas não gerariam problemas fatais à ética das virtudes, pois apesar de sua abundância corroborar a ideia de que poucas pessoas são virtuosas, a princípio nada impede que um sujeito cultive virtudes como a da temperança de modo a superar essas más razões. Por sua vez, as diferenças individuais não-morais teriam relação com características tais como gênero, cultura e traços de personalidade estáticos<sup>100</sup>, cujo problema seria a grande dificuldade (ou mesmo impossibilidade) de serem modificados com vista a adquirir virtudes. No entanto, Alfano conclui que, dado o estágio atual das pesquisas sobre o tema, a sua correlação com resultados morais tende a ser fraca ou ambivalente, de modo que também não parecem gerar desafio substancial à ética das virtudes.

Restam então as chamadas *não-razões situacionais*. Estes fatores situacionais seriam sutis, aparentemente triviais, amplamente difundidos e bastante influentes sobre os comportamentos. Entre eles estariam estímulos sensoriais ambientais — *e.g.*, volume de som ambiente influenciando comportamentos de ajuda, vide Matthews e Canon (1975) — elevadores e depressores de humor — *e.g.*, emoções negativas como a culpa induzindo comportamentos de ajuda, vide Carlsmith e Gross (1968) — entre outros. Estes fatores, porém, seriam moralmente irrelevantes do ponto de vista normativo, pois não constituem razões favoráveis ou contrárias à ação moral. Isto gera um problema na medida em que mesmo sujeitos com excelentes motivações morais não serão sensíveis à sua presença e, não

---

<sup>99</sup> Vide experimentos de Latané e Darley (1968), nos quais participantes tiveram tendência muito maior a ajudar um confederado simulando convulsões epiléticas quando sozinhos (85%) do que quando acompanhados de uma pessoa (62%) ou de quatro pessoas (31%).

<sup>100</sup> Os traços de personalidade do *Big Five* seriam deste tipo, uma vez que são amplamente determinados geneticamente e estáticos ao longo do tempo.

obstante, terão suas ações substancialmente determinadas por tais fatores em vez de por traços virtuosos. O problema específico deste tipo de fator situacional é que, nas palavras de Alfano:

[As não-razões] são meramente influências causais sobre a conduta moral, mas ainda assim são imensa e secretamente influentes. É por isso que eu tomo não-razões como sendo o coração do desafio situacionista. O ponto aqui não é o senso comum familiar de que é difícil ser bom, de que tentações e outros contra-incentivos desviam as pessoas do reto e estreito caminho da virtude. Efeitos de humor e estímulo sensoriais ambientais [*ambient sensibilia*] não são tentações. [...] A ideia não é que as pessoas sucumbem facilmente à tentação, mas que *não-tentações* cumprem um papel surpreendentemente grande sobre a conduta moral, incluindo tanto comportamentos externos quanto fenômenos mais internos como pensamento, sentimento, emoção e deliberação (ALFANO, 2013, p. 44).

A questão imediata a ser colocada sobre o argumento de Alfano é, será que estes fatores situacionais realmente impedem o cultivo das virtudes? Ou, indo mais direto ao ponto, será que é realmente impossível um agente desenvolver sensibilidade às chamadas não-razões situacionais, assim vindo a tornar-se virtuoso? Caso a resposta a estas perguntas seja afirmativa, temos um problema maior, já que as virtudes não seriam apenas raras, mas inexistentes. No entanto, analisando a exposição de Alfano (2013), a filósofa Neera Badhwar (2014) afirma que há uma minoria de indivíduos negligenciada pela crítica situacionista, minoria esta que é capaz de agir virtuosamente a despeito da ausência de não-razões situacionais que facilitariam boas condutas, bem como da presença de não-razões situacionais que as atrapalhariam. Além disso, Badhwar argumenta que mesmo para sujeitos não tão excepcionalmente virtuosos, fatores situacionais positivos poderiam ser tomados como algo que em muitos casos *suplementa* as razões preexistentes dos agentes *em vez de suplantá-las*, de tal modo que para estes casos não seria razoável supor que os sujeitos não são virtuosos. A autora exemplifica o erro por trás da objeção situacionista em jogo utilizando a virtude da bondade:

Um erro comum de quem toma estes estudos sobre humor ou situacionais como demonstrações de que as pessoas não têm bondade [*kindness*] genuína é que eles assumem que a bondade requer ajudar todas as pessoas com uma necessidade legítima sempre que o custo de fazer isso for pequeno. O que eles negligenciam é que esta política resultaria em um custo pesado. Mesmo se nunca nos aventurarmos lá fora, a bondade assim entendida nos acorrentaria às nossas escritaninhas por horas todos os dias enquanto respondemos a valorosos pedidos de ajuda por correio, e-mail ou telefone. [...] Uma das características que tornam a ética das virtudes neo-aristotélica realista é que ela reconhece que temos o direito de viver nossas próprias vidas. [...] A objeção de que bondade genuína não pode ter sua operação prevenida por cortadores de grama barulhentos ou humor deprimido merece uma resposta similar. [...] Não-razões situacionais, portanto, mantém a ética das virtudes incólume. Uma vez que as reconhecemos, porém, a ética das virtudes exige que acolhamos sua influência positiva e tentemos resistir à sua influência negativa (BADHWAR, 2014,

p. 43).

Assumindo que Badhwar esteja certa sobre as chamadas não-razões situacionais, a lição é que, apesar de elas serem sutis, aparentemente triviais e poucos influentes, elas não impedem a posse das virtudes ou a existência de sujeitos virtuosos, em que pese auxiliarem a tese de que virtudes são relativamente raras, tal como estudos sobre outros tipos de fatores situacionais também apontam. Neste sentido, *a priori*, nada impede que uma educação moral atenta às especificidades deste tipo de fator situacional seja capaz de auxiliar no desenvolvimento de sensibilidade a tais fatores de modo atrelado ao cultivo das virtudes<sup>101</sup>. No limite, mesmo que seja impossível desenvolver sensibilidade a não-razões situacionais, poderiam ser fomentados estudos sobre quais tipos de ambientes e ocasiões instanciam não-razões situacionais, de modo a obter subsídios para a educação moral instruir os agentes acerca de quais tipos de ambientes devem ser evitados e/ou fomentados, e até mesmo de como transformar os ambientes de modo a administrar tais fatores situacionais<sup>102, 103</sup>.

À luz desta discussão, o termo *não-razão* — e, por consequência, a qualificação *normativamente irrelevante* — pode até soar um pouco estranho para se referir a este tipo de fator situacional, uma vez que parece possível desenvolver razões para (re)agir a tais fatores mais apropriadamente, mesmo que isto não seja uma tarefa fácil. O ponto não é que uma categoria com o escopo proposto por Alfano não seja legítima, mas apenas que esta nomenclatura pode favorecer más interpretações. Talvez o melhor caminho seja tratá-los como fatores situacionais que não constituem *imediatamente* razões morais relevantes, mas em resposta aos quais um agente, através de reflexão atenta acerca de suas características e seu poder causal sobre ações moralmente relevantes, pode desenvolver razões *mediatas* que o auxiliem a prevenir seus efeitos perniciosos, ou ao menos a amenizá-los<sup>104</sup>. No mínimo,

<sup>101</sup> Athanassoulis (2016, seção 9.6) desenvolve um argumento neste sentido, ponderando que o quanto a educação pode ajudar a superar fatores situacionais, quais fatores situacionais são mais resistentes à nossa consciência, entre outras questões correlatas, são em parte questões empíricas em aberto. Para um argumento similar, ver Samuels e Casebeer (2005).

<sup>102</sup> Lutman (2020, p. 181-2), por exemplo, propõe uma estratégia deste tipo em sua defesa de uma estrutura interacionista para a ética das virtudes. Em espírito similar, Alfano (2013, p. 79) traça uma estratégia pautada na *portabilidade do contexto*, isto é, na busca de situações que favoreçam a suscetibilidade situacional de cada um, bem como na *produção de situações* — algo similar à perspectiva de seleção e transformação das situações que apresentei na seção anterior deste capítulo.

<sup>103</sup> Outra razão pela qual as não-razões situacionais poderiam ter seu impacto amenizado é a crise de replicação que atinge os experimentos da psicologia social como um todo, mas em especial aqueles que corroboram a existência deste tipo de fator situacional, tal como nota Lutman (2020). No entanto, dado que também há estudos bastante sugestivos no sentido de corroborar influências situacionais deste tipo (*Ibid*, p. 110), optamos por tomar estes experimentos pelo seu valor de face, de modo a nos precaver de negligenciar as objeções situacionistas em suas versões mais robustas.

<sup>104</sup> Uma outra hipótese a ser investigada é a de que razões morais podem ser divididas em imediatas e mediatas para quaisquer tipos de fatores situacionais, ainda que para a categoria das razões ruins (*bad reasons*) os fatores situacionais tendam mais facilmente a constituir razões morais imediatas (ruins).

precisaríamos de uma explicação mais exata sobre o critério para tratar uma razão como normativamente relevante, o que Alfano parece não fornecer, critério este sem o qual é difícil concluir se as razões às quais chamei de *mediatas* seriam ou não moralmente relevantes. A mim, dada a amplitude e poder causal destes fatores situacionais sobre a dimensão moral de nossas vidas, parece fazer sentido que incluamos tais razões mediatas no rol das normativamente relevantes, ainda que concedendo a elas um status diferenciado de razões não imediatas.

O problema de Alfano (2013) com isso parece ser que, se tomarmos tais coisas como razões morais legítimas, a consequência seria uma dificuldade de se individuar e identificar virtudes, já que elas tipicamente são definidas em termos de razões morais características. Assim, utilizando os exemplos do autor, a generosidade é uma virtude individuada por apelo à necessidade dos outros, a coragem por apelo a ameaças a objetos e fins valiosos, e assim por diante (*Ibid*, p. 66). E o problema para o autor é que, se acrescentarmos outras condições que remetem a fatores situacionais, teríamos como resultado versões mais locais das virtudes, tais como as propostas por Doris (2002). Ora, como o próprio autor reconhece, isto só é um problema para concepções mais tradicionais das virtudes, mas nada impede a defesa das virtudes locais.

Uma preocupação legítima sobre a proposta de traços locais é de que as virtudes se tornem excessivamente locais, de modo que seriam pouco admiráveis, mas a princípio nada impede que sejam feitos esforços no sentido de desenvolver e educar para virtudes tão globais quanto for possível (*e.g.*, coragem na escola, em vez de coragem em uma única disciplina, ainda que não coragem absolutamente global). Neste sentido, trata-se de uma abordagem similar à ética tradicional, ou seja, de tratar os sujeitos como tão mais virtuosos quanto mais globais forem suas virtudes. Outro problema relacionado é que a postulação de traços locais poderia implicar em uma concepção das virtudes *ad hoc*, resultando de modo forçado em virtudes com delimitações muito restritivas e no fim das contas pouco admiráveis (ALFANO, 2013, p. 66)<sup>105</sup>. Este problema sobre o escopo adequado para virtudes possui um análogo na crítica à epistemologia confiabilista, a saber, o Problema da Generalidade, do qual tratamos na seção 1.2 (*O Confiabilismo das virtudes*).

O Problema da Generalidade, relembremos, é composto de duas faces. Primeiro, definir virtudes em termos muito amplos acabaria por incluir casos não admiráveis — *e.g.*, definir a visão como virtude, já que frequentemente nossa visão não é confiável, tal como no

---

<sup>105</sup> Um dos exemplos de virtude local mais utilizados por Alfano (2013), refletindo bem o problema em questão, é o da ‘*coragem-física-em-batalha-em-face-de-tiro-de-espingarda*’.



escuro, à distância etc. No caso moral, a psicologia social tem demonstrado que também não faz sentido postular virtudes (excessivamente) globais, pois a ampla influência de fatores situacionais as tornaria muito falhas. Em segundo lugar, definir virtudes de forma muito localizada seria algo *ad hoc* para tornar tais virtudes confiáveis, resultando em virtudes pouco louváveis (*e.g.*, boa visão durante um minuto por dia quando em bom humor etc.). Ora, aqui temos exatamente o problema com o qual Alfano está preocupado. No entanto, ao menos no caso epistêmico este problema tem solução, uma solução elaborada por Ernest Sosa (2007, 2009, 2015): a virtude — se preferirmos, o escopo da virtude — é corretamente delimitada quando o sujeito *S* e sua comunidade têm uma perspectiva de segunda ordem adequada sobre a confiabilidade do processo utilizado por *S* relativamente a um campo proposicional *F* e sob condições *C*.

Não pretendo aqui desenvolver uma analogia completa a fim de responder ao problema moral análogo, o que demandaria outro capítulo com articulações teóricas detalhadas, incluindo importantes *desanalogias* do campo epistêmico para o moral (*e.g.*, virtudes epistêmicas não precisam ser traços de caráter<sup>106</sup>, podem ser inatas/*hardwired*, têm uma relação peculiar com o conhecimento animal etc.), explicações sobre o possível papel da *phronesis*, sabedoria prática, ou algo que o valha na perspectiva de segunda ordem<sup>107</sup>, entre outras questões. No entanto, temos aqui uma aposta aparentemente razoável de que, substituindo *F* por um campo de aspectos moralmente relevantes (digamos, relevantes à honestidade), bem como concebendo as condições *C* incluindo fatores situacionais relevantes à conduta moral, teríamos uma boa proposta de solução ao problema em jogo. Esta possível solução daria respaldo a uma ética das virtudes não mais tradicional, tal como no caso epistêmico a solução respalda o confiabilismo e não o responsabilismo — afinal de contas, o Problema da Generalidade não se aplica primariamente ao responsabilismo e à ética das virtudes tradicional<sup>108</sup>. Para os convencidos de que a concepção das virtudes locais é uma

<sup>106</sup> Esta desanalogia em particular poderia ser transformada em algo mais próximo de uma analogia no caso de éticas das virtudes menos tradicionais, como a de Thomson (1997), a qual *grosso modo* considera que as ações virtuosas, no que concerne avaliações normativas, possuem primazia sobre os traços de caráter (mais ou menos) virtuosos. Por outro lado, uma solução para o problema da generalidade aplicado ao responsabilismo poderia ser mais útil à ética das virtudes tradicional, como nota Alfano (2012, p. 233).

<sup>107</sup> Para um tratamento da sabedoria prática frente ao situacionismo moral, ver Sosa (2017).

<sup>108</sup> Alfano (2012), no entanto, nota que o responsabilismo de Zagzebski (1996) enfrenta sua própria versão do Problema da Generalidade em função da sua demanda de confiabilidade para a posse de virtude intelectual. Segundo a autora (1996, p. 309-311), a resposta a este problema deve ser empírica, algo com que Alfano concorda. O autor chega até mesmo a afirmar, em consonância com Axtell (2010) e Lepock (2009), que se esta analogia estiver correta, “uma solução ao problema da generalidade para o responsabilismo pode ser exportada como uma resposta ao desafio situacionista à ética das virtudes” (*Ibid*, p. 119). Não obstante, cabe notar que a solução proposta por Axtell é distinta, consistindo na defesa pragmatista de que, a depender do contexto de investigação e dos interesses pragmáticos envolvidos, as atribuições das virtudes legítimas podem ser tanto amplas (o que ele identifica com virtudes responsabilistas, focadas na avaliação do agente) quanto restritas

alternativa melhor e mais psicologicamente realista, o abandono desta tradição não é um problema, mas uma solução.

À luz de todo esse apanhado de articulações e respostas ao situacionismo moral, resta claro que a ética das virtudes não pode passar incólume ao desafio situacionista, uma vez que a aspectos centrais da concepção de virtude tradicional, tal como consistência de caráter, previsibilidade comportamental, capacidade explicativa da vida moral em termos das virtudes etc. são abalados pela onipresença de diversos tipos de fatores situacionais. Ainda que isto não necessariamente implique em um golpe fatal contra a ética das virtudes, ao menos demonstra que as virtudes são bem mais raras do que se costuma imaginar e/ou deveriam ser concebidas com qualificações mais moderadas. Nossa expectativa é que, no melhor dos cenários, o situacionismo sirva de subsídio para desenvolvimento de teorias morais realistas, bem como, emprestando o termo proposto por Alfano (2013), de tecnologias morais que sirvam como ferramentas para o aprimoramento de caráter.

#### ***2.4. Conclusão rumo à epistemologia das virtudes***

Este capítulo buscou fornecer um apanhado geral sobre o situacionismo, de modo a caracterizá-lo com vistas a tratar em sequência do problema do situacionismo epistêmico.

O que as pesquisas em psicologia social sobre os fatores situacionais demonstram, seja para os que assumem uma posição propriamente situacionista ou para os que as absorvem de outra maneira, é que estes fatores possuem uma enorme influência sobre nossos comportamentos e nossa vida como um todo, uma vez que são amplamente disseminados e com frequência são tão poderosos quanto, ou até mais poderosos do que os traços de personalidade, caráter e as disposições internas como um todo. Estas evidências, portanto, são incontornáveis para qualquer pesquisa relevante lidando com temas correlatos.

Por sua vez, a discussão sobre o situacionismo moral demonstra, em suas distintas formas e táticas de responder aos problemas apresentados, que o situacionismo constitui um desafio substancial para o campo moral, em especial para a ética das virtudes tradicional. Para

---

(virtudes confiabilistas, direcionadas à avaliação doxástica). Como Alfano nota (2013, p. 119), no entanto, Axtell não se engaja com a literatura em psicologia sobre o tema, de modo que não oferece solução para o desafio situacionista quanto à plausibilidade empírica das virtudes (em especial das responsabilistas). Não obstante, a proposta de Axtell é bastante relevante no sentido de oferecer uma defesa *a priori* do pluralismo (ou quiçá de teorias mistas) em epistemologia das virtudes, a qual encontra um paralelo em ética das virtudes na medida em que sua solução pragmatista não assume haver, na análise das propriedades normativas, uma primazia do caráter virtuoso ou da ação virtuosa, tal como fazem de modo emblemático respectivamente Zagzebski (1996) e Hurka (2006)/Thomson (1997).

o nosso interesse específico, autores como Alfano (2012, 2013, 2017), Olin e Doris (2013), Olin (2017), Blumenthal-Barby (2015), entre diversos outros, têm consistentemente apontado que o situacionismo moral tem um paralelo na epistemologia, o desafio situacionista à epistemologia das virtudes, cujo alvo são as virtudes intelectuais em vez de morais.

Resta agora nos debruçarmos sobre o campo epistêmico, no qual concepções das virtudes neoaristotélicas e próximas da ética das virtudes — leia-se, responsabilistas — convivem com outras menos compromissadas com traços de caráter globais e mais interessadas na confiabilidade epistêmica das virtudes — as confiabilistas. Partamos ao situacionismo epistêmico.

### 3. O SITUACIONISMO EPISTÊMICO

#### 3.1. O Desafio Situacionista à Epistemologia

As evidências empíricas sobre fatores situacionais relevantes às nossas práticas intelectuais, tal como as moralmente relevantes, vêm sendo analisadas recentemente por filósofos, neste caso com importantes impactos para a epistemologia e em especial para a epistemologia das virtudes. Alfano (2012) foi um dos primeiros a estabelecer o desafio situacionista à epistemologia das virtudes, restringindo seu alvo à vertente responsabilista em função das similaridades entre esta e a ética das virtudes neoaristotélica, principalmente no que diz respeito ao apelo a disposições/caráter e às demandas motivacionais presentes nas concepções de virtude *qua* traços de caráter destas duas linhas teóricas<sup>109</sup>. No que diz respeito ao confiabilismo das virtudes, o próprio Alfano (2013)<sup>110</sup> estabeleceu um desafio situacionista para esta vertente pouco tempo depois, ainda que o tomando como um desafio mais pontual para o confiabilismo sobre disposições inferenciais. Em qualquer dos casos, o situacionismo epistêmico consiste em questionar o respaldo empírico das virtudes epistêmicas frente às evidências sobre influências situacionais fornecidas pela psicologia social e cognitiva.

Por sua vez, Olin e Doris (2013) estabelecem o desafio a partir deste elemento comum entre confiabilismo e responsabilismo, isto é, do compromisso com a plausibilidade empírica do desenvolvimento das virtudes (sejam elas traços de caráter ou não). Este compromisso consiste em um realismo sobre as entidades e processos psicológicos/cognitivos envolvidos nas disposições virtuosas — a menos que se faça uma concessão cética extrema, o que certamente não é o caso para a grande maioria das defesas nestas vertentes, ainda que seja uma alternativa lógica a ser considerada<sup>111</sup>. Na acepção de Olin e Doris, portanto, o desafio situacionista ao confiabilismo seria potencialmente mais amplo, não apenas confinado ao campo das inferências, mas a quaisquer outras faculdades passíveis de serem afetadas por

<sup>109</sup> A rigor, Alfano (2012) toma como alvo também as vertentes mistas da epistemologia das virtudes, mas somente na medida em que estas carregam elementos responsabilistas.

<sup>110</sup> Os capítulos 5 e 6 de Alfano (2013) têm seu conteúdo espelhado praticamente na íntegra em Alfano (2012) e Alfano (2014), respectivamente.

<sup>111</sup> A suposição de fundo aqui é que a rejeição ao ceticismo é quase um senso comum majoritário em epistemologia. Alfano (2012, p. 234) corrobora este ponto ao citar um questionário do *PhilPapers* de 2009 (<<https://philpapers.org/surveys>>) no qual, em resposta a uma questão sobre o tema, 84,3% dos epistemólogos afirmaram rejeitar o ceticismo. Em uma versão atualizada deste questionário realizada em 2020, a rejeição ao ceticismo permanece próxima dos 80% (BOURGET; CHALMERS, no prelo).

fatores situacionais<sup>112</sup>.

Algo importante a ser considerado sobre o alvo do situacionismo epistêmico é que tanto questões mais clássicas de epistemologia (natureza do conhecimento, justificação etc.) quanto questões menos tradicionais (virtudes intelectuais particulares, sabedoria, investigações etc.) podem ser por ele desafiadas. Alfano (2012) expressa este ponto empregando terminologia baseada em Christopher Hookway (2006), a partir da qual afirma que o desafio situacionista se impõe à epistemologia das virtudes tanto em sua modalidade clássica quanto na epistemologia de investigação (do inglês, *inquiry epistemology*). Esta última vertente, como sugere o nome, utiliza as virtudes responsabilistas para explicar práticas epistêmicas ligadas à investigação (o que inclui coleta de evidências, avaliação e revisão de crenças), cujo objetivo não se restringe ao conhecimento, mas inclui também outros bens epistêmicos, como sabedoria e entendimento. O responsabilismo clássico, ao contrário, tem em seu escopo o uso das virtudes para uma análise mais tradicional do conhecimento em termos de justificação epistêmica — neste caso, justificação epistêmica *qua* responsabilidade do agente. O responsabilismo combinado, que é um misto das anteriores, por consequência acaba sendo duplamente desafiado pelo situacionismo<sup>113</sup>. Desta maneira, o desafio situacionista parece se colocar a qualquer epistemologia das virtudes, ainda que isto possa ocorrer com força distinta de acordo com a vertente em jogo.

Além disso, se a argumentação de Olin (2017) estiver correta, mesmo vertentes teóricas anteriores ao surgimento da epistemologia das virtudes, tal como o fundacionismo e o coerentismo, estão sujeitas ao desafio situacionista na medida em que se comprometem empiricamente de alguma maneira com disposições psicológicas para formar crenças, ainda que sua ênfase explicativa seja na crença e não no agente epistêmico<sup>114</sup>. Isto se dá para o fundacionismo, segundo a autora, pela escassez de defesas empíricas das disposições à formação de crenças básicas que constituem o pilar de sustentação do fundacionismo. Olin (*Ibid*, seção 1.3) elenca diversas evidências em psicologia sobre como fatores contextuais e

---

<sup>112</sup> Olin e Doris (2013) não aprofundam o situacionismo sobre epistemologias das virtudes mistas — as quais, vale notar para evitar confusões conceituais, por vezes são intituladas confiabilistas ou responsabilistas. No entanto, sua crítica é potencialmente mais ampla para teorias mistas, uma vez que as autoras propõem evidências distintas para o situacionismo quanto a traços de caráter e quanto a outros processos cognitivos (*e.g.*, percepção). Por outro lado, as autoras reconhecem que uma teoria mista eventualmente pode ser mais equilibrada para lidar com o dilema entre segurança empírica e segurança normativa posto pelo situacionismo (*Ibid.*, p 17).

<sup>113</sup> Nos termos de Baehr (2011), o responsabilismo clássico seria uma forma de *conservadorismo forte* sobre virtudes intelectuais, ao passo que o responsabilismo de investigação se enquadraria como algum tipo de visão *autonomista* sobre virtudes (provavelmente, *autonomista fraca*).

<sup>114</sup> Em sua conclusão, Olin (2017) chega a afirmar que fundacionismo e coerentismo seriam melhor concebidos como centrados no agente. Esta tese provavelmente seria disputada por várias autoridades no assunto, mas sua defesa de que tais vertentes estão sujeitas ao situacionismo epistêmico não depende disso, depende apenas de que estas teorias concedam algum grau de relevância às disposições intelectuais dos agentes.

motivacionais frequentemente afetam os estados mentais não proposicionais (percepção, memória e introspecção), de modo a impedi-los de formar crenças que efetivamente espelhem os estados de coisas externos pelos quais são diretamente causadas, tal como demandam os fundacionistas para que estas crenças sejam de fato básicas/fundacionais.

Por sua vez, o coerentismo é afetado na medida em que tem como pilar central a coerência entendida como suporte mútuo entre as crenças, seja este suporte global (entre todas as crenças sustentadas, como nas primeiras propostas coerentistas) ou mais localizado em domínios proposicionais específicos. Tendo isto em conta, os coerentistas precisariam apresentar uma defesa empírica de disposições inferenciais que garantam este suporte mútuo. Neste caso, Olin (*Ibid*, seção 1.4) aponta que as evidências empíricas até corroboram a existência de disposições inferenciais que reforçam a coerência doxástica. No entanto, frequentemente isto se dá através de mecanismos que servem para a proteção de visões de mundo e valores arraigados, resultando em um tipo de coerência epistemicamente nociva por não ser orientada a crenças verdadeiras. Em complemento, Olin chama atenção para pesquisas sobre visões de mundo “holísticas” típicas da cultura leste asiática, as quais indicam tais visões como mais tolerantes à contradição, colocando em questão o quão disseminadas são as disposições psicológicas para a coerência doxástica.

Ainda que Olin não apresente evidências empíricas fortes o suficiente para implicar a completa impossibilidade dos mecanismos cognitivos demandados pelo coerentismo e/ou pelo fundacionismo, a autora explicita uma demanda importante de sustentação empírica que aparentemente até então foi negligenciada por estas vertentes teóricas. Tendo em conta a motivação anti-cética central à epistemologia, esta demanda é bastante razoável, estabelecendo o desafio situacionista para além de seu alvo mais óbvio, isto é, para além das teorias das virtudes. Em síntese, qualquer vertente em epistemologia que suponha a existência de determinadas disposições psicológicas e pretenda fazer frente ao ceticismo deverá dar conta das evidências empíricas às quais o situacionismo epistêmico apela<sup>115</sup>. No fim das contas, trata-se de uma demanda de realismo psicológico plausível para virtualmente qualquer teorização epistemológica, a qual afeta especialmente posições cujo apelo pretendido seja em parte substancial o não-ceticismo. Não obstante, parece claro que teorias dispostas a aceitar um ceticismo relativamente forte (*e.g.*, assumindo que a maioria das pessoas não têm graus muito altos de coerência doxástica e justificação epistêmica) não seriam substancialmente

---

<sup>115</sup> Montmarquet (2017) especula, no mesmo sentido, que objeções situacionistas ao confiabilismo e ao responsabilismo das virtudes constituiriam objeções céticas análogas, respectivamente, a quaisquer epistemologias confiabilistas ou internalistas.

minadas<sup>116</sup>.

No que se segue, teremos como foco a epistemologia das virtudes, tanto pela sua centralidade para o escopo de nosso trabalho quanto pelo fato de a maior parte da bibliografia relevante sobre o assunto tomá-la como alvo central. Em seus escritos seminais sobre o tema, Alfano trata o desafio situacionista à epistemologia das virtudes em termos de tríades inconsistentes envolvendo situacionismo, não-ceticismo — ou anti-ceticismo, nos termos de Alfano (2017) — e alguma versão específica da epistemologia das virtudes. Com base nas formulações de Alfano, Fairweather (2017) elabora uma tríade inconsistente genérica que se aplica a qualquer versão:

- (a) *Não-ceticismo* (a maioria das pessoas tem relativamente bastante conhecimento);
- (b) *Epistemologia das virtudes* (conhecimento requer crença verdadeira a partir de virtude intelectual);
- (c) *Situacionismo Epistêmico* (resultados empíricos em psicologia social e cognitiva).

Um epistemólogo das virtudes (b) não-cético (a) e empiricamente adequado (c) deve afirmar todas as três. No entanto, uma vez que o situacionismo cognitivo (supostamente) mostra que as condições para a virtude raramente são satisfeitas, o epistemólogo das virtudes terá de **aceitar o não-ceticismo** [*sic*] a fim de preservar adequação empírica. A maioria dos epistemólogos das virtudes tentará evitar o ceticismo. Por outro lado, a única maneira de evitar o ceticismo e manter-se na epistemologia das virtudes é negar o situacionismo epistêmico, mas isto resulta em inadequação empírica. Uma terceira opção que permite evitar o ceticismo e assegurar adequação empírica é abandonar a epistemologia das virtudes (b). Naturalmente, este não é um movimento atrativo para epistemólogos das virtudes (FAIRWEATHER, 2017, p. 10, grifo nosso)<sup>117</sup>.

O que esta tríade inconsistente busca apontar, em síntese, é que as evidências empíricas levantadas pelo situacionismo colocam em questão (em maior ou menor grau) a capacidade da epistemologia das virtudes se sustentar sem abandonar o que é ao mesmo tempo um de seus maiores compromissos e uma de suas maiores supostas vantagens, a saber, uma defesa bem-sucedida contra o ceticismo. Algo importante aqui é a qualificação deste ceticismo. Uma dose moderada de ceticismo não faz mal a nenhum epistemólogo, é claro. No entanto, se o resultado do situacionismo for um ceticismo radical a ponto de negar (ampla ou absolutamente) a existência de conhecimento tal como concebido pela epistemologia das

<sup>116</sup> O fato de que estas teorias epistêmicas que adotam alto grau de ceticismo não seriam substancialmente minadas pelo situacionismo, no entanto, pode apontar uma de suas maiores fragilidades, a saber, a falta de respostas à questão de como melhorar nossas vidas intelectuais na prática — fragilidade esta que é análoga à da ética das virtudes normativa pura/idealista. Para muitos isto pode ser crucial, afinal se trata de uma das questões mais importantes, senão a mais importante da epistemologia. Sob este aspecto, a epistemologia das virtudes parece ter largado à frente, com o responsabilismo liderando a corrida.

<sup>117</sup> O trecho grifado, embora de acordo com o original de Fairweather (2017), trata-se de um erro. Certamente o mais correto seria “aceitar o ceticismo”. Agradeço ao Prof. Alexandre Ziani de Borba por este apontamento.

virtudes, esta última perderá justamente um de seus maiores apelos. Além disso, uma vez que o situacionismo epistêmico coloca em jogo o conhecimento devido ao ceticismo sobre virtudes intelectuais, até mesmo epistemologias das virtudes não clássicas são desafiadas, já que estas logicamente também postulam virtudes para explicar os bens epistêmicos sob seu escopo<sup>118</sup>.

Fairweather (2017) chama atenção ainda ao problema da relevância normativa das virtudes. Se as disposições intelectuais são tipicamente concebidas como tão mais virtuosas quanto mais globais, evidências situacionistas que licenciem apenas disposições intelectuais localmente confiáveis (ou epistemicamente adequadas em algum outro sentido) podem colocar em jogo o quão admiráveis de fato são tais disposições. Além disso, a questão do valor epistêmico das virtudes é reacendida na medida em que fatores situacionais epistemicamente irrelevantes cumprirem papel mais importante do que a agência na explicação de suas atitudes doxásticas — mesmo que eventualmente ocorra de as últimas constituírem crenças majoritariamente verdadeiras<sup>119</sup>. Em suma, disposições intelectuais localizadas, somadas à primazia de fatores situacionais na explicação causal de comportamentos epistemicamente relevantes, geram preocupação substancial sobre o quão valorosas, admiráveis e normativamente adequadas seriam as disposições intelectuais às quais a epistemologia das virtudes pode de fato apelar. Por esta razão, Olin e Doris (2013) afirmam que, dado o ceticismo provocado pelo desafio situacionista, uma solução deste desafio por via da epistemologia das virtudes geraria um custo significativo ao apelo normativo da última.

Em resposta ao ceticismo trazido à tona pelo situacionismo epistêmico, diferentes tipos de posições têm sido articuladas, com maior ou menor grau de conservadorismo a depender da versão da epistemologia das virtudes em jogo e do tipo de ceticismo a ela imputado. Fairweather (2017) classifica estas respostas entre *conservadoras*, para as quais não é necessária mudança substancial na epistemologia das virtudes — leia-se, na sua versão

---

<sup>118</sup> Acerca do ceticismo provocado pelo desafio situacionista, cabe um importante esclarecimento: não se trata necessariamente de um ceticismo radical (pírrônico ou cartesiano, por exemplo). A conjunção entre uma versão forte de situacionismo epistêmico e a epistemologia das virtudes — como ilustram as tríades de Alfano (2012, 2014, 2017) — de acordo com o argumento situacionista, implicaria em grau substancial de ceticismo sobre conhecimento e outros bens epistêmicos, é claro. No entanto, algum adepto do situacionismo epistêmico poderia propor simplesmente que virtudes não são necessárias ao conhecimento, sem que isto implique em concessão cética, já que outras defesas contra o ceticismo estão disponíveis. O ceticismo sobre virtudes trazido à tona pelo situacionismo, portanto, seria melhor entendido como uma desconfiança, à luz das evidências empíricas relevantes, sobre a existência/disseminação das virtudes, bem como sobre a própria epistemologia das virtudes, mas não diretamente como um ceticismo sobre conhecimento. Para uma interpretação similar levando em conta o situacionismo de Alfano, ver Carter e Pritchard (2017, p. 171, nota 7).

<sup>119</sup> Nos termos de Fairweather (2017), “Manifestar traços de caráter robustos, explicativos e preditivos é precisamente o que confere valor extra a um ato *a partir de virtude* [*from virtue*] comparado a um mero ato virtuoso isolado” (*Ibid*, p. 5).



preferida de epistemologia das virtudes — uma vez que ela já abarca de alguma forma os fatores situacionais; *moderadas*, para as quais são necessárias mudanças significativas mas não a ponto de abandonar a estrutura teórica das virtudes; e *radicais*, para as quais a epistemologia das virtudes deve ser de fato abandonada frente ao situacionismo. Por suposto, a maioria dos epistemólogos das virtudes prefere respostas moderadas ou conservadoras.

Outra reação relevante ao situacionismo epistêmico tem sido a desconfiança sobre as evidências empíricas em psicologia social para sustentar este desafio, seja por críticas à própria validade dos experimentos e das pesquisas utilizadas como base situacionista, ou mais indiretamente através de críticas a más interpretações sobre os resultados destas pesquisas por parte dos situacionistas<sup>120</sup>. No primeiro caso, deixando à parte questionamentos sobre experimentos e pesquisas particulares cujo alvo seria mais limitado, a maior fonte de críticas é a ampla crise de reprodutibilidade experimental que vem assolando a psicologia social nos últimos anos. Dado que a reprodutibilidade é uma característica central da ciência, a constatação de que diversas pesquisas célebres deste campo vêm encontrando severas dificuldades para terem seus resultados replicados coloca em questão a validade dos mesmos, o que inclui diversos estudos sobre fatores situacionais, tal como sistematizados pela iniciativa Open Science Collaboration (2015).

Ao se deparar com este tipo de crítica, o melhor caminho para o epistemólogo das virtudes parece ser considerar os experimentos pelo seu valor alegado, analisando os possíveis impactos à teoria epistemológica sem com isso tomar decisões precipitadas sobre o abandono de projetos teóricos. Desta forma, mantém-se em aberto a possibilidade de que estudos empíricos originais tragam novas informações importantes, permitindo reanálise periódica sobre a plausibilidade empírica da epistemologia das virtudes. Por certo, isto não significa negligenciar os pretensos impactos do situacionismo — e para isto há um bom motivo, dada a enorme quantia de evidências sobre a abundância e o poder de fatores situacionais, a qual pode vir a ser replicável em parte, ainda que não no todo — mas apenas tomá-los com cautela e sempre buscando conceder o seu devido peso face às disputas calorosas em desenvolvimento dentro do próprio campo da psicologia. No limite, é claro, se determinado achado empírico minar substancialmente a epistemologia das virtudes, a verificação de sua razoabilidade empírica pode se tornar mais relevante do ponto de vista pragmático.

A segunda linha notável de reações críticas toma como alvo extrapolações e/ou interpretações indevidas feitas pelos situacionistas a partir dos dados empíricos. Um dos principais exemplos deste tipo de extrapolação seria tomar a inconsistência de

<sup>120</sup> Para críticas similares quanto ao situacionismo moral, ver Miller (2014, p. 94-5) e Miller (2013, cap. 8).

comportamentos intelectuais relevantes a determinado traço de carácter, observada em um conjunto relativamente pequeno de situações, como prova da inexistência destes traços, ou como prova de que os fatores situacionais são mais relevantes. Na verdade — segue a crítica — para chegar a este tipo de conclusão de forma legítima seriam necessários estudos longitudinais, isto é, estudos de longa duração, que observassem os comportamentos dos mesmos indivíduos por um período de tempo maior e através de um escopo situacional muito mais amplo<sup>121</sup>. Além de longitudinais, precisariam ser estudos cujo escopo de comportamentos observados seja relevante para virtudes intelectuais, e não somente para traços abstratos ou indiretamente conectados a elas<sup>122</sup>. Outra crítica correlata seria a de que traços de carácter demandam apenas consistência mental interna, de modo que a mera observação de comportamentos externos inconsistentes não implicaria na inexistência de traços de carácter. Em qualquer dos casos, tratam-se de reações razoáveis, no mínimo por advertir contra interpretações grosseiras dos dados empíricos e/ou das epistemologias das virtudes, e no melhor dos casos por demonstrar que estes dados de fato não respaldam o situacionismo epistêmico.

A fim de analisar o *modus operandi* e a força do situacionismo epistêmico, consideraremos primeiramente o desafio ao responsabilismo e algumas das evidências empíricas às quais ele apela, finalizando com uma análise das réplicas responsabilistas. Após isso, na Seção 3.3, faremos o movimento análogo para o confiabilismo.

### **3.2. O desafio situacionista ao Responsabilismo das virtudes**

Em sua elaboração do situacionismo epistêmico, Alfano (2012) toma como primeiro alvo o responsabilismo clássico, cuja principal representante é Zagzebski (1996). O argumento básico de Alfano toma como base uma série de estudos empíricos que indicam que o conhecimento não é obtido a partir das virtudes intelectuais tais como concebidas pelos responsabilistas — isto é, virtudes *qua* traços de carácter intelectual que constituem motivação

<sup>121</sup> Battaly (2014) faz uma crítica deste tipo, demandando estudos longitudinais. Miller (2013, seção 8.5), no entanto, apresenta uma série de dificuldades práticas que se impõem para a realização de estudos longitudinais sobre traços de carácter moral, limitando seriamente sua realização. Em sua maioria, as dificuldades elencadas parecem valer também para estudos sobre carácter intelectual. Para mais informações sobre estudos longitudinais, ver nota 63.

<sup>122</sup> Do outro lado da moeda, como observa Alfano (2012, p. 248-9), evidências em prol de traços de personalidade apenas indiretamente conectados a virtudes intelectuais também não servem para comprovar a existência destas virtudes. Por exemplo, o autor argumenta que não seria adequado tratar evidências para o traço da conscienciosidade do *Big Five* como evidências para a existência da virtude da conscienciosidade tal como concebida, e.g., por Montmarquet (1987).

característica à obtenção da verdade como fim em si.

Um dos principais estudos citados por Alfano toma como base o teste da vela proposto por Duncker et al. (1945). Este teste se trata de um desafio no qual o objetivo é fixar uma vela em uma parede de cortiça e em seguida acendê-la de modo que não escorra cera ao chão. Esta tarefa é administrada em dois cenários distintos. No primeiro ( $C_1$ ), os sujeitos têm à disposição uma cartela de fósforos<sup>123</sup>, uma vela e uma caixa com tarraxas. No segundo cenário ( $C_2$ ) há apenas uma diferença, a saber, as tarraxas são entregues fora da caixa. A solução para a tarefa é utilizar as tarraxas para fixar a caixa à parede, utilizando a caixa como plataforma para a vela e em seguida acendendo-a, de modo que a cera escorra somente em cima da caixa e não caia no chão. O problema é que em  $C_1$  a maioria das pessoas não percebe a caixa como tendo alguma função possível além de armazenar as tarraxas, de modo que tentam resolver o desafio sem utilizá-la e acabam falhando. Em  $C_2$  ao contrário, as pessoas percebem o potencial da caixa para além do armazenamento das tarraxas, na maioria dos casos solucionando o desafio. O objetivo do teste, para o observador, é verificar se as pessoas possuem flexibilidade intelectual ou criatividade suficiente para superar a adversidade em  $C_1$ .

Algumas décadas depois, Isen et al. (1987) desenvolveram estudos para verificar o efeito de moduladores de humor sobre o teste da vela de Duncker<sup>124</sup>. Em resumo, a pesquisa consistia em aplicar o teste da vela para um grupo de controle e para alguns outros grupos, um dos quais recebeu um pequeno pacote com doces e outro que assistiu a alguns minutos de um filme de comédia (estes dois últimos grupos, portanto, estavam sob efeito de elevadores de humor). Alfano (2012) chama atenção ao fato de que somente 13% do grupo de controle conseguiu resolver o desafio em  $C_1$ , ao passo que 83% do grupo controle resolveu em  $C_2$ . O dado surpreendente, porém, é que 75% dos sujeitos nos grupos sob efeito de elevadores de humor resolveram o desafio em  $C_1$ , indicando uma eficácia dos elevadores de humor para a solução da tarefa mesmo no cenário mais difícil<sup>125</sup>.

<sup>123</sup> Uma observação sobre o recipiente de fósforos: trata-se exatamente de uma *cartela* de fósforos (*matchbook*), rara no Brasil atual. Portanto, no teste da vela temos apenas uma caixa e ela não armazena fósforos.

<sup>124</sup> Alfano (2012) parece considerar que a conformação espacial dos objetos no teste da vela (isto é, as tarraxas estarem dentro ou fora da caixa) não constitui um fator situacional irrelevante. O autor apresenta apenas os moduladores de humor sobre o teste da vela como fatores situacionais irrelevantes e, por consequência, como evidência em prol do desafio situacionista ao responsabilismo. Carter e Pritchard (2017), ao contrário, tratam a conformação espacial (tarraxas dentro ou fora da caixa) em si como um fator situacional, o qual instância dependência situacional negativa no primeiro cenário (dentro da caixa) e positiva no segundo (fora da caixa), o que neste caso ocorre em função do viés de fixação funcional (isto é, *grosso modo*, a tendência cognitiva a perceber a função de um objeto de forma limitada a seu uso convencional).

<sup>125</sup> Vale esclarecer que o grupo de controle tinha dois subgrupos sem intersecção, um para o cenário  $C_1$  e outro para o cenário  $C_2$ . Além disso, experimentos similares foram conduzidos por Isen et al. (1987) para um outro tipo de teste de flexibilidade/criatividade, o chamado Teste de Associação Remota, obtendo resultados que reforçam a eficácia dos mesmos elevadores de humor (doces e um filme de comédia) — ainda que não de modo tão nítido ou acentuado quanto no experimento da vela (agradeço ao Prof. Alexandre Ziani de Borba por reparar este

A partir destes dados, Alfano (2012, p. 236) questiona o responsabilismo clássico, argumentando que os indivíduos não obtiveram conhecimento sobre a solução do teste da vela através da manifestação de suas virtudes (leia-se, traços de caráter intelectualmente louváveis) de criatividade/flexibilidade intelectual, mas sim através de atos de *criatividade/flexibilidade intelectual quando em bom humor* (leia-se, quando na presença de fatores situacionais aparentemente triviais e epistemicamente irrelevantes). Por esta razão, não faria sentido tratar a posse de virtude intelectual como condição única e suficiente para o conhecimento. Em complemento, Alfano (*Ibid*, p. 237-40) faz menção a uma série de outros experimentos que corroboram a influência situacional dos elevadores de humor sobre tarefas intelectuais, incluindo as virtudes já tratadas, mas também abertura intelectual, curiosidade e memória. Ainda, Alfano (2017, p. 47) menciona uma série de evidências sobre o tema, algumas sugerindo inclusive que humores negativos podem funcionar como fatores situacionais que ao mesmo tempo facilitam algumas condutas intelectualmente louváveis e dificultam outras.

Para apresentar e analisar o desafio situacionista ao responsabilismo clássico em termos mais genéricos, o autor elabora sua primeira versão da tríade inconsistente entre não-ceticismo, epistemologia das virtudes e situacionismo:

(não-ceticismo) *A maioria das pessoas tem bastante conhecimento.*

(responsabilismo clássico) Conhecimento é crença verdadeira adquirida e mantida através de virtude intelectual responsabilista.

(situacionismo epistêmico) Os traços intelectuais conativos da maioria das pessoas não são virtudes, pois são altamente sensíveis a influências situacionais aparentemente triviais e epistemicamente irrelevantes (ALFANO, 2012, p. 234).

Esta tradução merece ao menos três observações: (i) o termo ‘conativo’, do inglês *conative*, remete a estados intencionais que constituem o componente motivacional dos traços de personalidade; (ii) o termo ‘sensível’ foi a tradução utilizada para *sensitive*, que neste contexto talvez seja melhor traduzida como ‘suscetível’; e mais importante, (iii) o último trecho, no original ‘*seemingly trivial and epistemically irrelevant situational influences*’, carrega ambiguidade na medida em que não fica claro se o qualificador ‘aparentemente’ [*seemingly*] se aplica somente a *trivial (situational influences)* ou também a *epistemically irrelevant (situational influences)*.

A questão de fundo sobre (iii) é: será que estes fatores situacionais são de fato

---

ponto). Há ainda outros dados importantes, pois os experimentos conduzidos por Isen et al. (*Ibid*) eram mais complexos do que os resumos em Alfano (2012) e no presente trabalho podem dar a entender, mas espero estar reconstruindo com fidelidade o ponto de Alfano em minha apresentação.

*epistemicamente irrelevantes* ou isto não passa de uma primeira aparência? E se não for apenas uma aparência, qual é o critério para relevância epistêmica em jogo? Aqui, como no caso moral, Alfano não parece apresentar uma explicação aprofundada. Poderíamos assumir que a posição mais plausível a ser atribuída para Alfano (2012), tal como no caso moral, é a de que estes fatores são irrelevantes por constituírem *não-razões situacionais*, isto é, por apenas influenciarem causalmente a conduta do agente, não se apresentando a ele como razões/motivações para a ação. No caso epistêmico, poderíamos traduzir razões relevantes como razões evidenciais para adquirir/manter crenças verdadeiras — e quiçá outros bens epistêmicos. Novamente, como no caso moral, as não-razões situacionais não são meras “tentações epistêmicas” — *e.g.*, não se empenhar em realizar uma pesquisa para estar bem-informado por mera preguiça, ou porque é mais conveniente continuar assumindo que a Terra é plana para não ser excluído do grupo dos terraplanistas etc. Trata-se, em vez disso, de influências situacionais tal como alteradores de humor, entre outras, as quais não constituem razões para crer ou não crer determinadas proposições à luz do objetivo de obter conhecimento<sup>126</sup>.

Se esta for a interpretação mais adequada de Alfano (2012), a questão imediatamente subsequente a ser colocada é: será que realmente existem fatores situacionais deste tipo, aos quais mesmo agentes epistêmicos treinados seriam incapazes de desenvolver sensibilidade? Dado que a relação entre doces/comédia e criatividade não soa exatamente como algo aleatório, a princípio não parece ser impossível treinar para adquirir sensibilidade a eles em alguma medida. Se houver muitos casos em que a relação entre fator situacional e conduta epistêmica é mesmo completamente aleatória e/ou indetectável — e isto é uma questão a ser determinada empiricamente — temos de assumir um ceticismo mais amplo, ponto concedido; mas os exemplos de Alfano não parecem suportar esta tese<sup>127</sup>. Desta maneira, poderíamos

<sup>126</sup> Para além dos alteradores de humor, parece difícil delimitar o escopo deste tipo de fator situacional. Olin e Doris (2013, p. 670-1) e Brogaard (2017) elencam uma série de evidências sobre fatores situacionais que parecem irrelevantes no sentido apontado por Alfano (2012). Por exemplo, Brogaard revisa os estudos de Ackerman et al. (2010) que envolvem não alteradores de humor, mas fatores ligados ao tato (*e.g.*, maciez ou rigidez de objetos manuseados antes de avaliar currículos) que intuitivamente devem soar ainda mais irrelevantes para fins epistêmicos. Brogaard afirma sobre estes fatores que “difícilmente são algo que podemos superar com facilidade através da reflexão, pois eles tendem a afetar juízos através de mecanismos subpessoais velozes”, mas reconhece que “certas formas de treinamento e educação podem nos ajudar a ser menos afetados por eles” (Ibid., p.69). Ackerman et al. (Ibid.) também sinaliza esta possibilidade de treinamento de modo relacionado a seus experimentos, afirmando que o impacto do tato está relacionado a formas metafóricas de processamento cognitivo e que o controle do ambiente tátil pode ser especialmente útil a algumas profissões.

<sup>127</sup> Olin e Doris (2013, p. 672) trazem um caso mais forte: conforme as pesquisas de Rhodes e Castel (2008), “não há relação entre tamanho da fonte [do texto] e sucesso da memória, mas mesmo quando é dito às pessoas que o tamanho não importa, elas apresentam maior tendência a avaliar estímulos apresentados em fontes maiores como memoráveis” (OLIN; DORIS, 2014, p. 9). Mesmo para este tipo de caso, porém, *a priori* nada impede que alguém atento a esta dificuldade persistente desenvolva uma sensibilidade epistêmica ao tipo de fator situacional em jogo.

propor que o desenvolvimento da sensibilidade a fatores situacionais deste tipo (*e.g.*, elevadores de humor) pode gerar razões evidenciais *mediatas* que auxiliem na formação de estados doxásticos a partir das virtudes — ainda que comer um doce ou assistir filme de comédia não seja uma razão evidencial *imediate* para crer. Além disso, há outra questão relevante ao tema: seria impossível que tais agentes ao menos selecionassem melhor as situações frequentadas, ou mesmo agissem ativamente no sentido de transformá-las a fim de melhor manejar estes fatores situacionais?<sup>128</sup>

Lembremos que, no caso moral, uma resposta negativa a questões análogas às recém tratadas pode ser compatibilizada com uma teoria moderada das virtudes, bastando para isso assumir virtudes mais locais e/ou apelar à ideia de que virtudes são relativamente raras. Quanto às virtudes locais, o próprio Alfano (*Ibid.*, p. 240) chega a sugeri-las como solução, algo que parece ser corroborado por Olin e Doris (2013) em sua sugestão das virtudes com domínios de grau altamente específico. Se virtudes locais forem o que há de melhor disponível, não parece haver grande problema em abandonar a concepção global das virtudes intelectuais do responsabilista tradicional, passando a tratá-las como admiráveis na proporção de seu escopo e do mérito associado ao agente<sup>129</sup> — razão pela qual virtudes locais, na visão responsabilista, não podem ser inatas ou *hardwired*, caso no qual não seriam atribuíveis ao mérito do agente e não tornariam seu caráter admirável.

No entanto, como advertem Olin e Doris (2013) e em consonância com nossas observações do capítulo anterior, estas virtudes não podem ser concebidas com domínio excessivamente estrito, sob pena de se tornarem praticamente vícios<sup>130</sup>. Por esta razão, a concepção local das virtudes intelectuais, tal como no caso moral, deve ser acompanhada por uma proposta de seu cultivo no sentido de torná-las o mais globais possíveis — algo que pode se dar através da educação, tópico que retomaremos adiante. Assim, por exemplo, se por um lado a virtude de abertura intelectual absolutamente global é (quase) impossível, bem como a abertura intelectual somente na presença de amigos íntimos beira um vício — pois tem como contraparte obrigatória o vício de ser mente fechada em todas as demais situações — por

---

<sup>128</sup> Brogaard (2017), por exemplo, responderia negativamente a esta pergunta, ainda que concedendo um grau de ceticismo relativamente alto devido à ampla presença de fatores situacionais inconscientes que influenciam nossas crenças. A autora inclusive propõe, aparentemente inspirada nos conceitos de Mischel e Shoda (1995), a existência de “assinaturas de personalidade virtuosas” como forma de individuar virtudes locais, caracterizando-as como “Disposições para ignorar fatores situacionais ou compensá-los [que] contam como traços virtuosos” (*Ibid.*, p. 72). Em síntese, Brogaard parece adotar ao mesmo tempo virtudes locais e a tese da raridade como resposta ao situacionismo.

<sup>129</sup> A abordagem de Baehr (2017), da qual trataremos adiante, defende um ponto similar.

<sup>130</sup> Em sentido similar, Montmarquet (2017) nota que virtudes demasiadamente restritas deixam de ser admiráveis, de modo que assumi-las como virtudes acabaria comprometendo a suposta vantagem do responsabilismo frente ao confiabilismo no que diz respeito ao projeto clássico em epistemologia.

outro lado, o cultivo da abertura intelectual no trabalho, na escola, frente a discordância minoritária, em relação a pessoas pelas quais nutre antipatia, e assim por diante pode resultar em agentes epistêmicos a cada dia mais admiráveis em um maior escopo de situações.

Ao fim e ao cabo, ainda que a adoção das virtudes locais resulte em perda parcial do valor normativo da epistemologia das virtudes, como afirmam Olin e Doris (2013), isto não é um problema tão grave, pois a demanda prática de um projeto epistêmico melhorativo pode ser vista justamente como um dos apelos centrais das teorias das virtudes, em especial do responsabilismo. Se quisermos colocar desta maneira, as virtudes intelectuais globais, mesmo que eventualmente sejam raras (no limite, instanciadas apenas por modelos ficcionais), podem até seguir cumprindo um papel regulatório no sentido de uma normatividade epistêmica com fins mais idealizados. No entanto, dadas as considerações situacionistas, a epistemologia das virtudes (novamente, em especial o responsabilismo) não pode se contentar em restringir seu escopo a este tipo de teoria normativa ideal, devendo estar atenta ao projeto melhorativo supracitado, inclusive levando em conta fatores situacionais<sup>131</sup>.

No que se refere à tese da raridade para a epistemologia, porém, o problema é mais grave, pois mesmo se um apelo a este tipo de tese for válido, ao assumir que virtudes são raras o resultado seria um grande fortalecimento do ceticismo, uma vez que na concepção responsabilista o conhecimento é obtido através das virtudes. Uma alternativa para resolver este problema é se voltar aos *atos* de virtude intelectual em vez de condicionar o conhecimento à posse de virtude intelectual *qua* traço de caráter. De fato isto já está posto na elaboração de Zagzebski (1996). Alfano está correto em tomá-la como representante expressiva do responsabilismo clássico, mas erra ao supor que o responsabilismo assume a posse de virtude como necessária para a obtenção de conhecimento. Este erro é apontado por King (2014) e Miller (2014b), sendo reconhecido pelo próprio Alfano (2017). O erro se dá porque, conforme tratamos na seção 1.3 do presente trabalho, Zagzebski afirma que um sujeito pode obter conhecimento ao *agir* como um sujeito intelectualmente virtuoso agiria, mesmo sem possuir a virtude intelectual em jogo<sup>132</sup>.

---

<sup>131</sup> Uma visão similar a esta é ensaiada por Baehr (2011, p. 8–9) em uma longa nota de rodapé. Em suma, o autor defende que virtudes intelectuais costumam ser mais situacionalmente específicas do que se assume na concepção global atacada pelo situacionismo; virtudes “plenas” são mesmo pouco disseminadas (leia-se, relativamente raras); ainda assim, virtudes intelectuais neste sentido *ideal* são importantes por cumprirem papel regulativo; por outro lado, elas não são a única fonte de informação válida para aprimorar nossas vidas intelectuais, tarefa na qual podem ser ajudadas por evidências empíricas sobre fatores situacionais. Esta visão é complementada por Baehr (2017), como veremos adiante.

<sup>132</sup> Como Miller (2014b) nota, Zagzebski (1996) exige não apenas que esse ato seja *exteriorizado* de forma similar à de um agente virtuoso em sua ação, mas também que instancie *motivação intelectual característica* tal como o agente virtuoso apresentaria. Desta forma, segue Miller, uma versão reformada do argumento de Alfano poderia tomar como base mais especificamente o efeito de influências situacionais sobre a motivação do agente.

Alfano, apesar de reconhecer este erro, afirma que isto não constitui uma solução para o responsabilismo<sup>133</sup>. A posição do autor é que, se a maioria das pessoas não são virtuosas, parece implausível que estas mesmas pessoas exerçam ações virtuosas frequentemente, e com isso o ceticismo volta à cena. Além disso, tal como a ética das virtudes tradicional, Zagzebski (1996) concede papel fundamental aos exemplares das virtudes, o que se torna um problema dado que as evidências levantadas pelo situacionista sugerem haver grande escassez destes exemplares. Aqui Alfano reconhece que, conforme a visão de Zagzebski, não seriam necessários muitos exemplares; no entanto, o autor defende que “uma sensibilidade bem afinada para exemplares de virtude seria ela mesma uma virtude, então a semântica das virtudes de Zagzebski teria de assumir ampla instanciação de ao menos uma virtude: a que nos permite detectar exemplares virtuosos” (ALFANO, 2017, p. 48). O autor não prossegue o argumento sobre este ponto em específico, mas a sua conclusão oculta parece ser a de que caberia ao responsabilista demonstrar empiricamente a ampla disseminação deste tipo de virtude.

Apesar de o argumento de Alfano ser bem arquitetado e ter uma fundação empírica forte, seu erro parece ser o peso excessivo concedido ao potencial cético dos efeitos situacionais. As evidências empíricas apontadas pelo situacionismo de fato demonstram que a influência dos fatores situacionais deve ser tomada em atenção e provavelmente é muito maior do que os epistemólogos costumam notar — inclusive para virtudes não mencionadas pelo autor. No entanto, mesmo a soma total destas evidências está longe de demonstrar que os agentes epistêmicos falham na ampla maioria dos casos em atingir crenças verdadeiras ou em ter boas motivações intelectuais, afinal de contas, os efeitos situacionais já observados estão (e provavelmente sempre estarão) muito longe de esgotar todas as situações intelectualmente relevantes vividas pelos seres humanos — inclusive as relevantes para as virtudes intelectuais mencionadas por Alfano.

Além disso, está em aberto a possibilidade de serem levantados estudos empíricos que deem vigor ao responsabilismo frente ao situacionismo. Neste aspecto, Alfano (2012, p. 237) parece ter razão quando afirma que o ônus da prova recai sobre o responsabilista, ao menos na medida em que for razoável a demanda naturalista de que sejam apresentadas evidências

---

<sup>133</sup> Uma alternativa menos tradicional de solução para o responsabilismo frente à tese da raridade é oferecida por Sylvan (2017). A proposta do autor é, grosso modo, uma análoga epistêmica à proposta de Thomson (1997) e Hurka (2006) para a ética das virtudes. Ou seja, Sylvan elabora um responsabilismo para o qual a prioridade normativa é colocada nas ações virtuosas, eliminando a necessidade de que existam traços de caráter virtuosos (ainda que não descartando a existência das virtudes enquanto disposições pessoais locais de outro tipo). Não aprofundaremos aqui a proposta de Sylvan por esta ser bastante complexa, pouco convencional e, principalmente, por ainda ser apenas uma espécie de protótipo de teoria — nas palavras do autor, uma teoria brinquito (*toy theory*).



empíricas em prol das virtudes. No entanto, isto por si só não demonstra que o situacionismo é verdadeiro, apenas demonstra que, em algum grau, ele coloca em jogo as credenciais do responsabilismo. A esta altura, mesmo se assumirmos um compromisso naturalista substancial, que demande compatibilidade entre a teoria epistemológica e as melhores evidências empíricas disponíveis, parece mais prudente suspender o juízo não somente sobre o responsabilismo, mas também sobre o próprio situacionismo — como o próprio Alfano reconheceu mais recentemente ao tratar da crise de replicação em psicologia (ALFANO, 2017, p. 58).

Uma importante questão correlata: se a maioria das pessoas fosse intelectualmente incompetente e/ou mal motivadas na maior parte do tempo, como explicar nossas capacidades relativamente bem-sucedidas (ainda que falhas) de sobrevivência e convivência social? Se a preocupação for com a qualificação empírica destas capacidades, certamente elas estão bem documentadas e guarnecidas, afinal, sem elas não seríamos capazes de erguer arranha-céus nem de traduzir Aristóteles<sup>134</sup>. Talvez um dos únicos contrapontos possíveis a isso seja o apelo à existência de um gênio benigno cartesiano, que nos faça sempre alcançar a verdade apesar de nossa incompetência. Entretanto, isto só nos levaria de um cenário cético a outro. Subscrevendo o anti-ceticismo, sugiro que este caminho não deve ser levado muito a sério, senão a título de experimento mental<sup>135</sup>.

Uma alternativa mais razoável — ainda que, ao menos intuitivamente, continue parecendo pouco razoável<sup>136</sup> — seria defender que a ampla maioria das pessoas têm um caráter intelectual vil e costumam alcançar a verdade somente para fins instrumentais ou de

---

<sup>134</sup> Não se trata aqui de defender que a debilidade destas capacidades seria implausível em face da evolução natural, como na tese adequadamente objetada por Olin e Doris (2013) — também por Alfano (2014, p. 117-9), em contexto mais direcionado às heurísticas — já que a evolução implica na sobrevivência mas não necessariamente no alcance de crenças verdadeiras. Trata-se, em vez disso, de questionar o quão intuitivamente plausível seria nosso relativo sucesso em áreas altamente dependentes de abstrações sofisticadas, como traduzir Aristóteles ou construir arranha-céus, caso fossemos tão epistemicamente incompetentes. Certamente este questionamento não garante que sejamos epistemicamente confiáveis na maior parte das situações, mas ao menos torna plausível que temos bastantes competências e conhecimentos. Esta linha de pensamento pode ter um certo aroma transcendental, como argumenta Alfano (2014, p. 117), mas temos razões independentes para afirmar que uma versão forte do situacionismo (e do ceticismo atrelado a ele) não se sustenta a partir das evidências empíricas.

<sup>135</sup> Não estamos aqui desprezando o problema cartesiano, do qual inclusive já tratamos na Seção 1.2. Uma resposta a este problema, no entanto, não passa por postular a existência não ficcional de qualquer gênio cartesiano, seja ele maligno ou benigno.

<sup>136</sup> De fato, uma outra alternativa realmente mais razoável seria supor que na maioria dos casos as pessoas agem por motivações não puramente epistêmicas, mas também parcialmente por razões pessoais, afetivas, etc. Este ponto, no entanto, não serviria para embasar um situacionismo robusto, pois concederia a existência e relevância de elementos motivacionais epistêmicos. Agradeço ao Prof. Arthur Lopes Viana por chamar atenção a esta alternativa.

outra maneira que não seja bem motivada<sup>137</sup>. De modo correlato, alguém poderia assumir a hipótese mencionada por Olin e Doris (2013, p. 672), de que a cognição humana pode ser bastante confiável para fins práticos extra-epistêmicos, mesmo não o sendo para fins epistêmicos. No limite, se houver base empírica para isso, somos levados de volta à tese de que virtudes podem ser raras. Se é isto que pretende o situacionismo epistêmico, ponto concedido: caso haja base empírica para tal, devemos ser mais céticos do que talvez se costumava ser no passado, em especial no que concerne à motivação intelectualmente virtuosa.

Como argumenta King (2014), no entanto, este cenário onde a maioria das pessoas é intelectualmente vil é mesmo pouco razoável, por duas razões. Primeiramente, ele relembra que para Zagzebski (1996, p. 131-2) a motivação relevante para atos de virtude intelectual não é muito exigente, podendo em grande parte operar de modo quase automático, demandando baixo grau de comprometimento. Nas palavras do autor:

[...] alguém pode manifestar motivação para a verdade ao caminhar pela mercearia procurando leite, tentando lembrar um número de telefone [...] É plausível que a maioria de nós manifeste ao menos um baixo nível de motivação nestas configurações. E é nestes contextos que surge a maior parte do nosso suposto conhecimento (KING, 2014, p. 249).

Em segundo lugar, a interpretação de King (Ibid.) é a de que nos próprios testes de criatividade/flexibilidade intelectual os sujeitos efetivamente tentam resolver os problemas, o que parecer ser uma manifestação de boa motivação epistêmica. Podemos acrescentar ainda que muitos dos sujeitos nestes testes e em outros cenários nos quais estão em jogo influências situacionais são bem-sucedidos, a despeito dos fatores situacionais, de modo que estes cenários não minam a posse das virtudes intelectuais para esta parte significativa dos participantes. Neste sentido, como nota Montmarquet (2017), os agentes que superam fatores situacionais são ainda mais admiráveis<sup>138</sup>. Aqui se encaixam, por exemplo, os 13% que resolveram o teste da vela de Duncker no cenário mais difícil dos experimentos de Isen et al. (1987) e os 13 participantes que responderam corretamente aos experimentos de Asch (1951),

---

<sup>137</sup> Vale notar que esta não parece ser a defesa de Alfano (2012). Embora sua tríade em um primeiro momento possa dar a entender que o autor defende o ceticismo sobre conhecimento, uma interpretação mais adequada seria a de que, para Alfano, a conjunção entre o situacionismo e a concepção responsabilista de conhecimento é que implicaria em ceticismo. Para uma interpretação similar, ver Carter e Pritchard (2017, p. 171). Não obstante, como pretendemos defender ao longo desta seção, versões mais sofisticadas do situacionismo e do responsabilismo não implicam tal ceticismo alegado por Alfano.

<sup>138</sup> Ainda mais importante, ao analisar comportamento intelectual facilitado por bom humor, Montmarquet (2017, p. 85-6) defende que um fator situacional pode ser decisivo, mas seria insano concluir a partir disso que outras disposições normais para boas investigações, sustentadas ordinariamente pelos agentes, não cumpririam papel decisivo.

dos quais trataremos adiante<sup>139</sup>.

Além disso, importa notar que o situacionismo não implica na raridade de todos os tipos das virtudes intelectuais. Os estudos levantados por Alfano (2012) podem indicar a raridade, quiçá quase a inexistência das virtudes globais em sentido absoluto (consistentes ao longo de todas as situações), isto é garantido. No entanto, isto não diz nada sobre virtudes locais relativamente amplas, que também podem ser admiráveis em grande medida. Os experimentos situacionistas não minam virtudes locais e talvez até sugiram a existência de algumas delas (*e.g.*, criatividade quando em bom humor), de modo que uma visão menos tradicional sobre virtudes poderia minar substancialmente a tese da raridade<sup>140</sup>. King (2014, p. 251-2) levanta um ponto complementar ao afirmar que pessoas criativas poderiam falhar em testes como o da vela de Duncker por fatores como valores, objetivos, interesses, temperamento, entre outros, sem por isso deixarem de possuir criatividade<sup>141</sup>. Além disso, prossegue King (*Ibid.*), mesmo se hipoteticamente estes fatores fossem controlados e os resultados dos experimentos replicados, cabe lembrar que uma parcela dos participantes não falharam, o que indicaria a existência de uma minoria virtuosa.

Se conceder a tese da raridade para virtudes globais, porém, o responsabilismo deve arcar com outro “ônus” importante. De modo análogo à ética, novamente, gera-se uma demanda de explicação sobre como levar a cabo o objetivo prático do melhoramento intelectual, levando em consideração inclusive a influência de fatores situacionais. Na linha deste projeto melhorativo, resta em aberto a questão de como tornar o mais globais possíveis as virtudes relativamente locais das quais gozamos. Este tipo de demanda, porém, vem sendo abraçadas por parte considerável dos responsabilistas não como um ônus, mas como um bônus que os ajuda a demonstrar a relevância prática de suas teorias. Antes de adentrarmos este tópico, vejamos como Alfano estabelece o desafio situacionista ao responsabilismo para além de sua versão clássica.

Para desenvolver o argumento situacionista contra o responsabilismo de investigação, Alfano (2013, cap. 5) considera em particular a virtude da coragem intelectual. Segundo o autor, em especial no que concerne à coragem sob pressão social de algum tipo, trata-se de

---

<sup>139</sup> No caso dos experimentos de Asch (1951), o autor chega a concluir que as diferenças individuais entre os participantes foram marcantes, levantando a hipótese de que elas sejam “funcionalmente dependentes de diferenças de caráter relativamente duradouras” (*Ibid.*) — o que está longe de ser uma hipótese situacionista radical.

<sup>140</sup> Retomaremos este ponto mais adiante nesta seção ao analisar o tratamento oferecido por Baehr (2017) à ameaça situacionista contra a educação para virtudes intelectuais.

<sup>141</sup> De modo similar, Baehr (2017, p. 201-2): “está longe de ser óbvio que deveríamos esperar o mesmo tipo ou nível de flexibilidade intelectual nesses outros contextos [mais naturais ou familiares] do que manifestado no contexto experimental”.

uma virtude central para combater problemas como a chamada “ignorância pluralística” a qual é exemplificada através de um tipo de situação, trazida à luz por Miller e McFarland (1987, 1991), muito comum em ambientes escolares/acadêmicos:

Tomemos, por exemplo, a falta de engajamento estudantil em aulas expositivas. Após a professora ter tentado explicar um material difícil por um certo tempo, ela pode perguntar, “alguém tem alguma dúvida?”. Nenhuma mão é erguida, não porque todos os estudantes entenderam o material, mas porque lhes falta a coragem intelectual para admitir na frente de seus pares que eles não entenderam. Ao mesmo tempo, os estudantes inspecionam [*survey*] rapidamente a sala, percebendo que mais ninguém levantou a mão. Disso eles inferem não que os outros estão tão envergonhados quanto eles, mas que eles de fato não têm questões. Isso leva a mais constrangimento e tentativas de disfarçar sua falta de compreensão, o que por sua vez abafa mais ainda quaisquer perguntas que poderiam ajudar a esclarecer o conteúdo (ALFANO, 2013, p. 131).

O argumento de Alfano é que casos como este, nos quais as pessoas por algum tipo de constrangimento social silenciam sobre um tema em relação ao qual teriam questionamentos, acabam por colaborar com a manutenção de uma ignorância coletiva (daí o adjetivo pluralística). Segundo Alfano (2013, p. 132), para romper com a ignorância pluralística, o caminho seria que as pessoas comunicassem às demais envolvidas suas posições sobre o tema em jogo, mas isso demandaria o exercício de coragem intelectual para falar em público. O problema é que este tipo de virtude parece ser bastante rara, especialmente no que se refere à capacidade de comunicar algo contra o consenso unânime dos demais.

A evidência mais clara apresentada por Alfano em prol desta raridade são os experimentos de Asch (1951). Nestes experimentos, um único participante, em meio a um grupo de sete confederados, tinha de observar uma linha de referência, seguida de três outras linhas diferentes entre si, entre as quais está uma equivalente à de referência. O experimento ocorreu em doze rodadas, sendo que em cada uma o participante devia avaliar, em voz alta e diante dos demais, qual das três últimas linhas tinha tamanho equivalente à de referência. Nestes experimentos, os confederados apontam em unanimidade para uma linha claramente equivocada, fingindo que lhes parece ser a equivalente. O resultado é que cerca de um terço dos participantes, ainda que em vários casos apresentando sinais de hesitação, acabaram por concordar com os confederados na maior parte das avaliações, indo contra a evidência de sua experiência perceptual. Além disso, mais de 50% apresentam concordância em ao menos uma rodada<sup>142</sup>. Isto não significa, é claro, que estes participantes necessariamente formaram

---

<sup>142</sup> Nossa explicação do experimento de Asch (1951) é simplificada, tomando em consideração a configuração mais apelativa para o situacionismo. A rigor, em uma minoria das rodadas as respostas pré-arranjadas para os confederados eram corretas. No entanto, isto não altera o fato de que cerca de um terço dos participantes acabaram por concordar com os confederados.

crenças contrárias às suas experiências perceptuais, mas para o que importa ao ponto situacionista, significa que eles não demonstraram coragem suficiente para fazer asserções públicas conforme crenças embasadas em tais experiências.

A conclusão de Alfano é que isto demonstra a falta de coragem intelectual nestes casos cruciais em que há discordância unânime, o que pode ser observado em variações do experimento de Asch nas quais há a partir de três confederados (quando há menos de três confederados, aumenta a tendência à discordância do participante). Para o autor, se a maioria das pessoas não têm coragem intelectual mesmo em casos suaves como os destes experimentos, nos quais o pior tipo de consequência poderia ser um pequeno escárnio, isto seria um indicativo de que a coragem intelectual também seria rara frente a pressões sociais mais fortes. Esta conclusão é corroborada por outros experimentos, como os conduzidos por Crutchfield (1951) e Milgram (1961), nos quais são colocadas aos participantes não apenas questões factuais simples, mas também questões morais, envolvendo valores e consequências práticas importantes, alcançando-se resultados semelhantes aos de Asch (1951).

Alfano (2013, p. 136) argumenta que, caso este tipo de evidência seja generalizável para virtudes intelectuais globais em geral, o responsabilismo em epistemologia da investigação seria bastante enfraquecido — ainda que, importantemente, ele não forneça evidências empíricas para tal generalização, jogando o ônus novamente sobre o responsabilismo. Para o autor, ao menos algumas das virtudes supostas pelo responsabilismo, por serem de alta fidelidade, precisam ser globais, pelo que a objeção situacionista seria mais forte quanto a elas. Seria o caso da curiosidade, abertura intelectual, humildade intelectual, entre outras. Alfano afirma ainda que as virtudes de baixa fidelidade — como criatividade, originalidade e perspicácia [*insightfulness*] — apesar de não serem tão afetadas, são as que menos conduzem à verdade, de modo que o problema persiste para o responsabilista mesmo se estas virtudes não forem tão raras. O autor, no entanto, não oferece argumentos em prol desta classificação entre alta e baixa fidelidade para as virtudes por ele elencadas, reconhecendo que ela pode ser controversa<sup>143</sup>.

Embora o argumento de Alfano (2012, 2013) para esta versão do responsabilismo seja

---

<sup>143</sup> Wilson (2020) critica esta distinção de Alfano (2013), afirmando que o tipo de fidelidade não constitui uma propriedade legítima para distinguir a natureza das virtudes morais, mas apenas para distinguir o peso evidencial do contexto de observação sobre a virtude sob análise. Para a virtude da justiça, por exemplo, um contexto no qual alguém recebe troco maior que o devido em um supermercado seria de baixa fidelidade, pois a pessoa pode estar com pressa, considerar a quantia insignificante etc., o que não abala totalmente sua virtude. Em contraste, um contexto no qual o patrão se apropria indevidamente de parte do salário de um funcionário seria de alta fidelidade, pois em qualquer caso fornece evidência forte de que este patrão não é uma pessoa justa. Não parece haver impedimento para transpor a crítica de Wilson (2020) às virtudes intelectuais. Com isto, se coloca uma ameaça à classificação de Alfano (2013) no todo, em vez de simplesmente uma controvérsia sobre a classe das virtudes particulares.

digno de escrutínio, parecendo plausível para minar quaisquer pretensões de que virtudes globais sejam razoavelmente bastante disseminadas — tal como, por vezes, parece defender Code (1984) — podemos oferecer alternativas teóricas aqui em linhas similares às oferecidas anteriormente no caso do responsabilismo clássico. Não repetirei os detalhes para não tornar a exposição maçante. Em suma, as alternativas passariam novamente por apelar à tese de que virtudes são raras — o que, como nota King (2014, p. 250) parece ser o caminho mais natural para o responsabilismo de investigação, pois as virtudes são tomadas por este ramo como excelências de caráter — e/ou relativamente locais — o que também não é grande novidade para o responsabilismo de investigação, como podemos notar, *e.g.*, a partir de Montmarquet (2017) e Baehr (2011).

Novamente, no entanto, nada impede em definitivo que elas sejam cultivadas pelos agentes e tornadas o mais globais possíveis através de propostas melhorativas, entre as quais se destaca a educação intelectual. A única diferença parece ser que aqui o foco da educação seria o cultivo das virtudes para práticas investigativas em vez de mais diretamente, como no responsabilismo clássico, a obtenção de conhecimento, justificação e crenças verdadeiras. Em última instância, porém, não parece haver qualquer conflito que torne completamente inconciliáveis entre estes dois objetivos educacionais, de modo que uma proposta educacional compatível com ambos poderia ser buscada — o que seria particularmente interessante para adeptos do responsabilismo combinado, mas de modo geral para quaisquer interessados em educação para virtudes intelectuais.

Entre os mais proeminentes defensores de uma educação pautada em virtudes intelectuais está Jason Baehr, que recentemente lidou com as demandas do desafio situacionista para tal tipo de educação<sup>144</sup>. Baehr (2016, 2017) concebe o possível impacto do desafio situacionista à educação nos seguintes termos: se o situacionismo demonstrar que virtudes intelectuais são raras ou inexistentes, um projeto de educação nesta linha seria basicamente inútil. Ocorre que as virtudes intelectuais centrais para a educação, segundo Baehr, são justamente traços de caráter de tipo responsabilista como abertura intelectual, curiosidade, coragem intelectual etc., os quais constituem o alvo mais típico do situacionismo epistêmico.

A estratégia de Baehr (2017) para lidar com o situacionismo é tratar virtudes intelectuais como entidades que admitem divisão em três níveis, a saber, máximo, robusto e

---

<sup>144</sup> Para excelentes discussões em língua portuguesa sobre a educação para virtudes intelectuais, incluindo tratamentos à crítica situacionista, ver Borba (2020) e Lansky (2022) — autores aos quais devemos volumosos agradecimentos devido à sua influência sobre o presente trabalho.

mínimo. Para o autor, o situacionismo oferece evidência substancial para o ceticismo sobre a posse das virtudes intelectuais em nível maximal, mas pouca ou nenhuma evidência para os demais níveis. Tomando como base os principais casos apresentados por Alfano (2012), relativos às virtudes de flexibilidade e coragem intelectual colocadas em jogo pelas pesquisas de Isen et al. (1987) e Asch (1963), o autor assume que “experimentos similares poderiam ser desenhados para um amplo escopo das virtudes intelectuais e que os resultados seriam comparáveis e capazes de ser replicados em larga escala” (BAEHR, 2017, p. 195). Fazendo esta forte concessão ao cético — a qual, reparemos, não necessariamente tem respaldo empírico — Baehr permite uma generalização do desafio situacionista à educação para virtudes intelectuais, com o que se torna possível avaliar sua força real.

Tal como King (2014), Baehr nota que os estudos empíricos não suportam a tese de que virtudes são inexistentes, pois nos próprios estudos supracitados alguns sujeitos foram capazes de exteriorizar ações (ainda que talvez não motivação) conforme as virtudes em jogo. No que concerne à afirmação de que virtudes intelectuais são raras, porém, sua plausibilidade depende do nível de virtude sob avaliação. A divisão em níveis de Baehr leva em consideração os critérios de escopo, frequência e motivação epistêmica. As dimensões de escopo e frequência aqui, como reconhece Baehr (2017, p. 196), são muito similares respectivamente à consistência e à estabilidade comuns no debate sobre o situacionismo. Por sua vez, a motivação epistêmica demanda que o agente esteja intrinsecamente motivado em direção ao bem epistêmico (como na demanda clássica responsabilista) e que tal motivação seja central na explicação causal da ação em jogo (Ibid, p. 197). A partir destes critérios, o autor faz a seguinte distinção de níveis de virtude:

[*MaxV*] S é *maximamente* intelectualmente virtuoso a respeito de uma virtude intelectual particular V somente se: (a) S se engaja em atividade relevante para V ao longo de *todos* contextos relevantes para V; (b) em todos os contextos relevantes para V, S *sempre* se engaja em atividades relevantes para V quando instigado a fazê-lo; e (c) em todos contextos relevantes para V, a atividade relevante para V de S é *sempre* epistemicamente motivada.

[*RobV*] S é *robustamente* intelectualmente virtuoso a respeito de uma virtude intelectual particular V somente se: (a) S se engaja em atividade relevante para V ao longo de *amplo escopo* de contextos relevantes para V; (b) em amplo escopo de contextos relevantes para V, S *frequentemente* se engaja em atividades relevantes para V quando instigado a fazê-lo; e (c) em amplo escopo de contextos relevantes para V, a atividade relevante para V de S é *frequentemente* epistemicamente motivada.

[*MinV*] S é *minimamente* intelectualmente virtuoso a respeito de uma virtude intelectual particular V somente se: (a) S se engaja em atividade relevante para V *em alguns* contextos relevantes para V; (b) em alguns contextos relevantes para V, S *às vezes* se engaja em atividades relevantes para V quando instigado a fazê-lo; e (c) em

alguns contextos relevantes para V, a atividade relevante para V de S é *às vezes* epistemicamente motivada (BAEHR, 2017, p. 197)<sup>145</sup>.

Com esta distinção sobre a mesa, Baehr (2017) rapidamente concede a raridade de *MaxV* diante das evidências sobre fatores situacionais<sup>146</sup>. No entanto, as evidências de Asch (1963) não suportam fortemente o situacionismo sobre *RobV* e *MinV*. Pelo contrário, a maioria dos sujeitos efetivamente faz asserções conformes às evidências de sua percepção quando a discordância unânime é apresentada por um grupo pequeno (*grosso modo*, até três pessoas), o que reflete sua coragem intelectual nestas situações<sup>147</sup>. Da mesma maneira, nos experimentos de Isen et al. (1987), boa parte dos participantes solucionaram a tarefa no cenário mais favorável ou ao menos se empenharam em fazê-lo no cenário mais difícil — fato também notado, como vimos, por King (2014) — o que é compatível com, e sugere a existência de, algum grau de flexibilidade intelectual.

Em complemento, Baehr (2017) argumenta que as virtudes observadas (ou não) nestes contextos experimentais não podem ser rapidamente generalizadas para outros contextos ordinários, naturais, ou quais forem. Para Baehr (2017, p. 202), não podemos saltar de uma falha de uma pessoa em exercer uma atividade relevante a uma virtude em certo contexto para a conclusão de que esta pessoa provavelmente não agiria virtuosamente em outros contextos. Ainda, dado que uma mesma virtude pode ter diversas facetas e formas de efetivação, seria incorreto extrapolar a falha de uma pessoa a partir de um único caso para todas as demais facetas e formas de efetivação da virtude em jogo — alguém que não foi criativo para a finalidade de solucionar o problema da vela, por exemplo, pode ser tão ou ainda mais criativo em algum outro sentido, inclusive dentro do mesmo contexto.

Em vista das considerações anteriores, Baehr (2017) concluiu que as evidências levantadas, no que diz respeito aos critérios de escopo e frequência, fornecem no máximo

---

<sup>145</sup> Baehr (2017, p. 198) esclarece que, mesmo para *MinV*, a atividade relevante para V é *às vezes* realizada somente se S pode ser caracterizado por V *qua* pessoa, ou seja, se V reflete caráter admirável de S em grau correspondente. Neste sentido, como nota o autor, *às vezes* seria mais do que algo como uma atividade ocasional em um ou dois contextos.

<sup>146</sup> Vale notar que *MaxV* é aproximadamente equivalente ao que chamamos, em outros momentos, das virtudes globais em sentido absoluto (as quais também concedemos serem minadas pelo situacionismo). Baehr (2017) não deixa claro, porém, se pretende que *RobV* e *MinV* equivalham ao que se costuma tratar como virtudes locais.

<sup>147</sup> Em nota de rodapé, Baehr menciona uma observação interessante de Fairweather sobre as partes destes experimentos tipicamente tomadas como mais apelativas para o situacionismo: “pode ser o caso que em face de oposição unânime, o dissenso não seria de todo corajoso (ou ao menos virtuosamente corajoso); em vez disso, seria imprudente, particularmente se os outros participantes forem pares epistêmicos ostensivos” (BAEHR, 2017, p. 200). Para certa interpretação razoável, os sujeitos que não apresentam dissenso talvez não estejam exatamente faltando com coragem intelectual, mas sim sendo prudentes, dado que ordinariamente as pessoas têm percepção razoável e agem de acordo. Talvez o mais corajoso neste caso seria asserir publicamente uma suspensão de juízo, mas esta atitude seria dificultada pelas limitações do próprio experimento, que constrange o participante a não responder desta maneira.



evidência relativamente fraca para a raridade de *RobV*, e (quase) nenhuma evidência positiva para a raridade de *MinV*.

Resta ainda o critério motivacional. Tomando como exemplo os estimulante de humor (*e.g.*, doces e comédias), Baehr (2017, p. 205) afirma que, ao contrário da demanda forte colocada por muitos situacionistas, a existência de estimulantes em auxílio à motivação epistêmica pré-existente dos agentes não é necessariamente inconsistente com sua posse de virtude intelectual<sup>148</sup>. Os estimulantes podem servir, como seu próprio nome sugere, para sustentar ou aumentar a motivação, constituindo fatores situacionais consistentes com as virtudes — um ponto que Baehr é feliz em exemplificar notando o papel cumprido por antidepressivos e medicação anti-alérgica.

Em alguns casos, certamente, a dependência forte de fatores situacionais pode ser incompatível com a posse das virtudes. No entanto, isto não aparenta ser o caso nos experimentos apontados por Alfano (2012) — em particular no de Isen et al. (1987), mais relevante para o ponto. A conclusão de Baehr aqui é semelhante à anterior sobre escopo e frequência: ainda que a motivação dos sujeitos neste experimento não seja forte o suficiente para *MaxV*, indicando a sua raridade, há apenas evidência relativamente fraca para a raridade da motivação necessária a *RobV* e (quase) nenhuma evidência positiva sobre este ponto motivacional para *MinV*<sup>149</sup>. Certamente fica em aberto se outros experimentos poderiam fomentar o situacionismo para conclusões mais céticas, mas diante disso não nos resta alternativa senão nos mantermos abertos a novas evidências.

Após toda essa discussão sobre a força do situacionismo, Baehr volta à educação para virtudes. Baehr (2017, p. 209-10) argumenta que uma educação para virtudes intelectuais, por não objetivar de modo irrealista o alcance da virtude em seu estado perfeito (*MaxV*), não sofre com qualquer ceticismo radical a partir do situacionismo epistêmico. Mesmo se os estudos empíricos levassem a ceticismo sobre os outros níveis de virtude, no entanto, isto apenas demonstraria a urgência de uma educação para virtudes. Além do mais, as propostas de

---

<sup>148</sup> Compare Carter e Pritchard (2017): “um sujeito poderia adquirir conhecimento racionalmente fundado *bona fide*, à luz da epistemologia das virtudes, mesmo que fatores situacionais tenham um óbvio peso sobre o sucesso cognitivo do sujeito” (Ibid, p. 176)

<sup>149</sup> Compare, novamente, Carter e Pritchard (2017): “Situacionismo Epistêmico Forte (SES): habilidade cognitiva frequentemente cumpre, no máximo, muito pouco papel explanatório sobre a aquisição do que (tomamos como) conhecimento racionalmente fundado [...] entretanto, o tipo de evidência empírica que é oferecida em apoio ao situacionismo epistêmico não apoia SES” (Ibid, p. 174). Ainda, para os autores o situacionismo (fraco) é mais potente contra a epistemologia das virtudes robusta — isto é, a posição de que o sucesso cognitivo é *primariamente atribuível* ao exercício de habilidade cognitiva do agente — do que para a epistemologia das virtudes moderada, defendida pelos autores, que demanda apenas sucesso *significativamente atribuível* à habilidade do agente. A versão moderada é compatível com a influência de fatores de dependência epistêmica positiva (*e.g.*, elevadores de humor) sobre a formação do conhecimento — ainda que não para outros bens epistêmicos que demandam primazia cognitiva, tal como o entendimento..

educação para virtudes ainda são incipientes, de modo que é muito cedo para afirmar sua ineficácia, o que ameniza eventuais expectativas pessimistas sobre este projeto<sup>150</sup>. Mesmo que a educação para virtudes não se revele um instrumento eficaz para cultivar virtudes intelectuais na maioria das pessoas, esta proposta não substitui os outros objetivos da educação, tal como o aprendizado direto de conhecimentos e o desenvolvimento de habilidades, de modo que o prejuízo deste projeto seria mínimo.

Outro ponto defendido por Baehr (2017, p. 210-11) é o de que uma educação para virtudes poderia ao menos estimular ambientes que ajudassem a combater os obstáculos à curiosidade, à imaginação, à autonomia intelectual e a outros traços correlatos, obstáculos estes pelos quais a pedagogia tradicional tem sido frequentemente apontada como culpada ao menos desde o início do século XX. Mais do que isso, a educação para virtudes poderia produzir algumas facetas das virtudes nos estudantes, isto é, algumas atitudes típicas das virtudes para territórios mais restritos, o que já seria um avanço mesmo diante da impossibilidade de se cultivar virtudes em sentido estrito. Finalmente, Baehr (Ibid, p. 211-12) defende que atividades pedagógicas voltadas a virtudes *qua* ideais regulativos poderiam tornar a educação mais significativa e valorosa do que a mera “decoreba” de conhecimentos, ou a prática de estudar apenas para obter boas notas e ser aprovado, e assim por diante, gerando assim maior atratividade para os atores do meio educacional.

Por outro lado, assumindo que o cultivo das virtudes intelectuais através da educação é possível — como parece ser mais provável — os horizontes deste projeto podem ser ampliados pelo situacionismo. Baehr (2017, p. 212-13) afirma que as melhores propostas nesta linha serão alimentadas pelas pesquisas empíricas relevantes, de modo a se evitar otimismo excessivo sobre o alcance das virtudes intelectuais. Além disso, abrem-se caminhos para o planejamento de práticas pedagógicas voltadas à identificação de fatores situacionais e ao desenvolvimento das melhores formas para se lidar com eles a fim de alcançar bens epistêmicos, com ênfase nas virtudes intelectuais mais relevantes em cada caso<sup>151</sup>. A conclusão de Baehr, portanto, é de que um projeto de educação para virtudes não é meramente possível *a despeito* das evidências apresentadas pelos situacionistas, mas mais do que isso, pode ser beneficiado caso conceda a atenção devida a estas e outras evidências relevantes oriundas da psicologia empírica.

---

<sup>150</sup> Baehr (2017, p. 210) nota ainda que, mesmo para os mais pessimistas, uma educação para virtudes pautada na perspectiva de *factitious virtues* defendida por Alfano (2013) poderia ser útil para fins melhorativos do caráter intelectual.

<sup>151</sup> Para uma proposta de estratégia pedagógica deste tipo, voltada à autonomia intelectual e de inspiração vigotskiana, ver a proposta de *scaffolding* em Carter e Pritchard (2017, p. 185-7).

### 3.3. O desafio situacionista ao Confiabilismo das virtudes

O desafio situacionista para o confiabilismo, como mencionado anteriormente, foi levantado em paralelo por Alfano (2013, 2014) e Olin e Doris (2013). Para Olin e Doris, relembremos, o desafio parte de uma base comum entre responsabilismo e confiabilismo, isto é, da necessidade de respaldo empírico à existência das virtudes. A partir disso, face às evidências empíricas postas pela psicologia social/cognitiva, a epistemologia das virtudes se vê diante de um dilema: ou assume virtudes mais locais e perde força normativa, ou persiste em virtudes globais e perde adequação empírica (OLIN; DORIS, p. 678).

Para o confiabilismo, acomodar virtudes locais não é exatamente um novo desafio, já que mesmo antes do situacionismo isto já era prática comum. Desde seus primórdios, em Sosa (1991), as virtudes intelectuais já eram concebidas como sendo confiáveis (leia-se virtuosas) dentro de um escopo específico, e não necessariamente de forma global — de fato, provavelmente nunca de forma global. Em complemento, a estrutura ‘SSS’ de Sosa (2015) da qual tratamos no primeiro capítulo, por exemplo, trata da competência para performances epistêmicas como sendo delimitada justamente em termos de dimensões que as tornam mais ou menos locais, a saber, assento (*seat*), forma (*shape*) e situação (*situation*)<sup>152</sup>. Isto é relevante, lembremos, porque para haver uma performance epistêmica virtuosa a competência deve ser (a) *assentada*, no sentido de ser integrada ao caráter do agente, ou seja, o agente deve possuir de fato a habilidade em jogo, não meramente agir por acaso conforme ela; (b) sob uma *forma* adequada, ou seja, em uma condição interna do agente relevante para tal (*e.g.*, acordado, sóbrio, de bom-humor etc.); (c) em *situações* relevantes, isto é, sob condições externas/ambientais adequadas. Enquanto (a) se refere simplesmente à posse da habilidade relevante para a performance, (b) e (c) referem-se justamente às condições que delimitam o escopo da competência. Em outras palavras, (b) e (c) são justamente as dimensões que delimitam o quão local/restrita será uma virtude intelectual legítima.

Dadas estas características do confiabilismo de Sosa, os dados empíricos trazidos pelo situacionismo não serviriam senão para demonstrar restrições ao escopo das virtudes

---

<sup>152</sup> Sosa (2017) desenvolve sua abordagem sobre competências de modo detalhado com vistas a explicar como funciona sua epistemologia das virtudes e por que ela não está sujeita ao situacionismo. No entanto, sua rejeição ao situacionismo epistêmico é construída em completa analogia com o caso moral, sem diferenças substanciais em relação ao que apresentamos a partir de outras referências nos capítulos 2 e 3.

intelectuais em termos das condições (b) e (c)<sup>153</sup>. Não haveria, a princípio, maiores problemas, pois o confiabilismo não se compromete com o componente motivacional das virtudes típico responsabilista, isto é, não exige que as virtudes sejam traços de caráter globais, admiráveis, com motivação intrínseca aos bens epistêmicos etc., como o responsabilismo estipula que elas devem ser. Em suma, para as virtudes confiabilistas o que importa é a confiabilidade epistêmica, que pode ser instanciada simplesmente por habilidades ou faculdades cognitivas que levam a crenças verdadeiras com uma taxa de sucesso razoável, mesmo que de modo instrumental. Neste sentido, no que concerne à visão, um cego é menos intelectualmente virtuoso do que alguém com uma visão razoavelmente confiável, independente de isto não manifestar qualquer esforço que torne o caráter do agente admirável em sentido forte. Sendo assim, se a posse de determinado traço de caráter intelectual contribuir para a confiabilidade epistêmica, ela será uma virtude confiabilista, mas se não for este o caso, não há qualquer problema resultante<sup>154</sup>.

Levando em conta considerações deste tipo, Alfano (2011) pode dar a entender até mesmo que a objeção situacionista auxiliaria o confiabilismo puro, pois fornece subsídios empíricos para delimitar as virtudes intelectuais, algo que poderia ajudar na resposta ao Problema da Generalidade. Não é coincidência que Sosa (1991) tenha apresentado uma perspectiva similar sobre a delimitação do escopo de confiabilidade pouco antes de tratar diretamente deste problema:

Quais poderes ou habilidades tornam um sujeito apto a ter conhecimento ou pelo menos a adquirir justificação epistêmica? Presumidamente, são poderes ou habilidades para distinguir o verdadeiro do falso em um certo campo, para alcançar verdades e evitar falsidades neste campo. Seu poder ou habilidade presumidamente devem torná-lo tal que, ao menos normalmente, em seu habitat ordinário, ou ao menos em circunstâncias ordinárias [...] o sujeito acreditaria no que é verdade e não

---

<sup>153</sup> Sobre este ponto, Sosa (2017) comenta que as restrições de domínios relevantes para performances podem ser definidas por convenção, por necessidade/natureza, ou ainda por aprovação do grupo/espécie, “Mas certamente há espaço para o grupo ficar aquém [*to fall short*]: líderes morais, por exemplo, podem liderar o caminho para o reconhecimento de competências previamente negligenciadas” (Ibid, p. 107). No mesmo espírito, de modo mais atento ao situacionismo, Sosa afirma ainda que as restrições ao escopo de uma competência são uma função das “combinações de forma/situação pré-selecionadas como de interesse pela comunidade relevante (ou mesmo pela espécie relevante, para competências e fins que abrangem toda a espécie [*species-wide*])” (Ibid, p. 115).

<sup>154</sup> Importa observar, porém, que se os traços de caráter intelectual forem considerados fundamentais para grande parte de nossas práticas epistemicamente confiáveis, o ceticismo será fortalecido à mesma proporção que estes traços forem colocados em xeque por evidências empíricas. Por esta razão, Alfano (2011, p. 229) afirma que talvez “o confiabilismo puro deva ser preferido a uma visão mista, por ser mais empiricamente adequado”. Não obstante, como defende Baehr (2006b, 2011, cap. 4), muitos traços de caráter intelectual parecem atender aos requisitos confiabilistas e de fato ocupam parte central de nossas vidas intelectuais. Se Baehr estiver certo, na prática um confiabilismo sem atenção a traços de caráter seria negligente; ao mesmo tempo, se o desafio situacionista ao responsabilismo estiver certo, um confiabilismo com forte apelo a traços de caráter (leia-se, um confiabilismo *qua* epistemologia das virtudes mista) sofreria grande ameaça cética. Não se trata, portanto, de uma escolha fácil.

acreditaria no que é falsidade, no que se refere aos assuntos deste campo. *Como exatamente os campos devem ser definidos é algo determinado pelo conjunto de generalizações interessantes esclarecedoras sobre a cognição humana, as quais a psicologia e a ciência cognitiva supostamente descobrirão um dia. De todo modo, campos não devem ser restringidos arbitrariamente para assegurar de modo artificial uma espécie de pseudoconfiabilidade.* Virtudes intelectuais humanas são habilidades para lograr feitos epistêmicos em campos “naturais”, que se destacariam por seu lugar em generalizações úteis e esclarecedoras sobre a cognição humana (SOSA, 1991, p. 236, grifo nosso).

A despeito deste papel auxiliar do situacionismo no que se refere ao Problema da Generalidade, tanto Olin e Doris (2013) quanto Alfano (2013, 2014) notam que a confiabilidade necessária para as virtudes, segundo evidências empíricas levantadas pelo situacionismo, parece ser pouco disseminada. Se isto for o caso, o confiabilismo sofre grave ameaça cética, uma vez que a obtenção de conhecimento é condicionada à manifestação das virtudes, seja isto traduzido como uso de processos confiáveis, performances virtuosas ou seja lá qual for o critério de confiabilidade epistêmica preferido. Vale lembrar aqui que uma alternativa lógica seria estipular virtudes muito restritas e elevar drasticamente o grau de ceticismo, mas a maioria dos epistemólogos não está disposta a isto — a exemplo do próprio Sosa, que na citação acima indica a importância de faculdades confiáveis em contextos ordinários, rejeitando delimitações artificiais das mesmas.

O receio de Olin e Doris (2013, p. 680-1) parece ser que, considerando dados empíricos sobre a não confiabilidade de faculdades cognitivas (tal como a visão)<sup>155</sup>, o confiabilista se vê diante de uma versão específica do dilema colocado pelo situacionismo à epistemologia das virtudes: ou ele delimita processos virtuosos de um modo um tanto artificial (*e.g.*, "reconhecimento de objetos no campo visual superior"), o que lhe faz cair em déficit normativo, de modo correlato ao lado restritivo do problema da generalidade; ou ele apresenta virtudes mais amplas, porém, sem respaldo empírico.

O que Olin e Doris (2013) parecem assumir equivocadamente, porém, é que o confiabilista não é capaz de lidar com este tipo de déficit normativo, como se o confiabilista ficasse contente com as pessoas tendo *apenas* (se é que de fato têm *apenas*) virtudes bastante limitadas em determinado campo. Ora, alguém interessado somente em uma *explicação* confiabilista do mundo pode até pensar desta maneira, delimitando o papel normativo de sua teoria a descrever quais processos são mais ou menos virtuosos *qua* confiáveis no mundo atual. Não obstante, um confiabilista preocupado com um projeto melhorativo pode ir além disso, buscando construir caminhos através dos quais os agentes podem vir a amplificar a

<sup>155</sup> Olin e Doris (p. 680) apresentam evidências de que as pessoas reconhecem melhor objetos no campo visual superior, reconhecem palavras melhor e mais rapidamente no quadrante superior direito do que nos demais quadrantes, entre outras evidências similares.

gama de situações nas quais são epistemicamente confiáveis. Aqui novamente poderia entrar a educação ou outro tipo de estratégia melhorativa — e quem sabe uma base teórica assentada em uma epistemologia das virtudes mista seja o melhor caminho, pois se houver, como argumenta Baehr (2006b, 2011), traços de caráter epistemicamente confiáveis, não seria prudente negligenciar seu cultivo<sup>156</sup>.

Tratando agora mais especificamente de Alfano (2013, 2014), a sua versão do desafio situacionista ao confiabilismo, direcionada de modo mais preciso ao confiabilismo sobre inferências, é sintetizada através de uma nova versão da tríade inconsistente:

*(não-ceticismo inferencial)* A maioria das pessoas tem bastante conhecimento inferencial.

*(confiabilismo inferencial)* Conhecimento inferencial é crença verdadeira adquirida e mantida através de virtude intelectual confiabilista.

*(situacionismo cognitivo inferencial)* As pessoas adquirem e mantêm a maioria de suas crenças inferenciais através de heurísticas em vez das virtudes intelectuais (ALFANO, 2014, p. 109).

Para esta versão, as evidências empíricas mais relevantes levantadas por Alfano tratam das heurísticas. *Grosso modo*, heurísticas são estratégias ou procedimentos de raciocínio bastantes espontâneos e rápidos que funcionam como uma espécie de atalho cognitivo, sendo amplamente utilizadas para a formação de crenças inferenciais, dispensando formas de raciocínio prolongadas, minuciosas, etc. as quais seria cognitivamente muito mais custosas. Alfano analisa em especial as heurísticas da disponibilidade e da representatividade. Iniciando pela heurística da disponibilidade, trata-se de uma forma de raciocínio que parte de informações já disponíveis para inferir novas informações com propriedades ou possibilidades similares. Um exemplo trazido pelo autor é de uma pessoa A que conhece outra B, a qual sempre foi legal com ela, e a partir disso A infere que B é uma pessoa legal com todo mundo — o que obviamente é inapropriado, pois ela pode não ser legal com seus familiares, por exemplo (ALFANO, 2013, p. 142). Outro exemplo trazido por Alfano é o do célebre experimento de Tversky e Kahneman (1973):

Faça a si mesmo a seguinte questão: “Em quatro páginas de uma novela (cerca de

---

<sup>156</sup> O ponto mais geral, notado por Carter e Pritchard (2017), é de que o confiabilismo poderia ser afetado para além do campo das inferências alvejado por Alfano (2014), pois “ao passo que responsabilistas concedem que conhecimento pode ser adquirido de formas mecânicas fora do espaço das razões, eles seriam tolos em ir além e negar que muito do nosso conhecimento humano maduro é da variedade responsiva a razões” (CARTER; PRITCHARD, 2017, p. 172). Em face disso, os autores chegam a afirmar que o desafio situacionista “pode ser [apenas] levemente atenuado ao se optar pelo confiabilismo” (Ibid, p. 173).



experimento, as quais demonstram persistentemente que os sujeitos tendem a empregar este tipo de heurística e cair na falácia da conjunção, algo que foi registrado por Tversky e Kahneman (2002) inclusive para médicos (leia-se, experts) analisando um caso específico relacionado a embolia pulmonar, bem como em uma série de outros meios envolvendo casos distintos.

O ponto filosófico de Alfano sobre isto é que heurísticas como estas, amplamente utilizadas, não suportam inferências adequadas. Se isto for generalizável para outros tipos de heurísticas, a abundância das virtudes cognitivas relacionadas a inferências dedutivas, indutivas e até mesmo abduativas é colocada em jogo. Com isto, o confiabilismo se depara com um dilema entre aceitar que a maioria das pessoas usa estas heurísticas não-virtuosas para formar suas crenças inferenciais, o que gera forte ceticismo sobre inferências; ou assumir que estas heurísticas são virtudes intelectuais, oferecendo alguma explicação sobre em qual sentido elas seriam confiáveis (ALFANO, 2014, p. 115).

Alfano (Ibid, p. 115-6) levanta algumas possibilidades para resolver este dilema, entre as quais se destacam (a) assumir que virtudes inferenciais são de fato relativamente raras, fazendo uma concessão ao cético sobre este tipo de fonte, mas não para fontes como memória, percepção etc.; (b) contestar a real confiabilidade destas heurísticas, dada sua eficácia para casos ordinários e/ou domínios específicos distintos dos analisados por Tversky e Kahneman (2002), concluindo que elas podem sim constituir faculdades confiáveis disseminadas.

Para aqueles indispostos a assumir o ceticismo de (a), a melhor alternativa parece ser mesmo (b). O problema, segundo Alfano (Ibid, p. 116), é que ao contrário do caso moral, no qual a ética das virtudes supunha traços globais admiráveis sem respaldo empírico, no caso epistêmico as heurísticas são amplamente disseminadas mas pouco admiráveis. Assim, enquanto alguém como Doris (2002) poderia propor virtudes locais que acabam por ganhar adequação empírica ao custo do apelo normativo, no caso epistêmico as heurísticas locais se tornariam louváveis mas perderiam adequação empírica, pois não é desta maneira contextualmente localizada que as pessoas as utilizam de fato — *ao menos se os casos levantados por Alfano forem adequadamente generalizáveis*. Além disso, como Alfano argumenta, mesmo que as pessoas possam vir a desenvolver no futuro uma aplicação disciplinada das heurísticas neste sentido localizado, isto não mina o ceticismo no que se refere ao mundo real atual (ALFANO, 2014, p. 117).

A partir daqui parece haver duas tarefas colocadas ao confiabilista convicto: a primeira é demonstrar, se for possível, que as heurísticas são mais confiáveis do que supõe Alfano; a segunda, sustentar que no pior dos casos é possível aprender com o mal uso das



heurísticas em nosso mundo atual, concedendo um pouco ao cético mas sem fechar as portas para um projeto melhorativo por vias confiabilistas. Steven Bland (2018) defende o confiabilismo a partir de uma linha similar a esta, rejeitando o *situacionismo cognitivo inferencial* da tríade inconsistente de Alfano (2014) com base em dados empíricos que suportam ampla confiabilidade das inferências baseadas em heurísticas quando sob condições apropriadas. Em outras palavras, Bland defende que a generalização sobre a não confiabilidade das heurísticas feita por Alfano é inadequada.

A rigor, Bland (2018) defende também que se o situacionismo sobre inferências estivesse certo, o não-ceticismo estaria errado, independente de o confiabilismo sobre inferências ser correto ou não. Se o situacionismo demonstra que as pessoas em geral não adquirem *conhecimento* através de inferências, em vez de simplesmente não adquirirem virtude intelectual, esta linha de pensamento de Bland parece apropriada. Além disso, o autor nota que o não-ceticismo sobre inferências pode não ter tanto apelo quanto Alfano por vezes parece supor — os resultados anti-céticos no questionário do *PhilPapers* referido por Alfano, por exemplo, não dizem respeito especificamente ao ceticismo inferencial, mas a uma forma mais radical de ceticismo sobre o mundo externo. Ainda, Bland (Ibid, p. 476) argumenta que Alfano delimita de modo equivocado o ceticismo inferencial, pois as evidências apresentadas pelo último no melhor dos casos implicariam em ceticismo sobre inferências a partir de heurísticas, e não sobre inferências *simpliciter*.

O argumento de Bland contra Alfano (2014), baseado também em Tversky e Kahneman (1973, 2002), parte da observação de que existem dois tipos gerais de raciocínio cognitivo, a saber, o Tipo 1, baseado em heurísticas que funcionam de modo “automático, involuntário, intuitivo e eficiente”, e o Tipo 2, que se baseia em raciocínios mais lentos, deliberativos e lógicos — donde a famosa nomenclatura do *best-seller* ‘*Thinking, Fast and Slow*’ (KAHNEMAN, 2011), que popularizou estes sistemas cognitivos como pensamento rápido (Tipo 1) e lento (Tipo 2). A desvantagem do Tipo 1 é que as heurísticas em seus domínios são suscetíveis a vieses de pensamento como os tratados por Alfano (2014), que levam a inferências inapropriadas. No entanto, segue Bland, “O problema que Tversky e Kahneman (1973) identificam não é com a aplicação da heurística da representatividade, mas com sua *aplicação excessiva* [*over-application*], *i.e.*, seu uso quando as taxas-base são conhecidas e/ou quando informação confiável está disponível” (BLAND, 2018, p. 477-8). Em outras palavras, o problema está em persistir no uso de heurísticas, tal como a da representatividade, mesmo quando estão disponíveis outras formas de raciocínio mais apropriadas, ainda que mais lentas e custosas (Tipo 2).

Em complemento, Bland (2018, p. 478) aponta para as pesquisas de Gigerenzer (2007)<sup>157</sup>, segundo as quais as heurísticas podem se tornar na prática, em contextos adequados, mais confiáveis do que “regras epistêmicas ideais”, como no caso do jogador de beisebol:

Gigerenzer ilustra o ponto ao considerar duas estratégias para estimar o caminho de um projétil. Jogadores de beisebol cumprem esta tarefa rotineiramente, mas não à maneira dos físicos; em vez de calcular o caminho da bola de beisebol através da solução de um conjunto de equações diferenciais, os jogadores usam a heurística do *olhar fixo* [*gaze heuristic*]: “fixe seu olhar na bola comece a correr e ajuste sua velocidade de corrida de modo que a imagem da bola cresça a uma taxa constante” (Gigerenzer, 2007, p. 10). Ao confiar nesta heurística em vez de em cálculos, argumenta Gigerenzer, os jogadores resolvem o problema do movimento do projétil de forma mais eficiente *e mais acurada*, uma vez que eles estão mais propensos a errar os cálculos [de física] do que a aplicação da simples regra” (BLAND, 2018, p. 478).

Bland apresenta ainda evidências de que heurísticas podem ser mais eficazes do que julgamentos criteriosos de experts, tal como no caso de previsões sobre reincidência penal estudado por Carroll et al (1982) — ponto corroborado pelo caso dos médicos citado por Alfano (2013, p. 113-14), entre outros levantados por Olin e Doris (2013, p. 675-7). Ainda, seguindo Fairweather e Montemayor (2017), Bland (2018, p. 478) defende que a eficiência cognitiva instanciada nestes casos contribui para uma virtude não apenas pragmática, mas também epistêmica, uma vez que efetivamente implica em confiabilidade epistêmica. Dadas as restrições para o uso adequado das heurísticas, porém, Bland nota que elas devem ser utilizadas em ambientes apropriados a fim de constituírem virtudes, sob pena de funcionarem como meros vieses<sup>158</sup>.

A partir disso, o ceticismo levantado por Alfano (2014) depende justamente de que as aplicações sejam realizadas mais inapropriada do que apropriadamente para os casos relevantes de inferências. Em outras palavras, o argumento de Alfano depende de que os vieses sejam generalizados para todo o domínio inferencial. Bland (2018, p. 480-1) argumenta que isto não é o caso, pois inferências, se entendidas em sentido amplo, incluem mecanismos de resposta a informações ambientais que são fundamentais para nossas experiências

<sup>157</sup> Sobre os estudos de Gigerenzer, vale notar que Alfano (2014, p. 117) não os considera diretamente, afirmando apenas que, na sua leitura da controvérsia entre Kahneman e Gigerenzer, o lado de Kahneman prevalece.

<sup>158</sup> Vale notar, neste sentido, que as determinantes sociais dos contextos de uso das heurísticas podem torná-las mais ou menos epistemicamente enviesadas e falhas. Esse problema é amplamente analisado por Fricker (2007) ao tratar do uso de estereótipos (em especial os identitários) na formação de juízos sobre a credibilidade testemunhal, o que está atrelado ao fenômeno da injustiça epistêmica. É importante notar que abordagens sociais em epistemologia de virtudes — como em grande medida é o caso de Fricker (2007) e, como aponta Grasswick (2017), da epistemologia feminista em geral — parecem estar mais aptas para empregar a sensibilidade situacional necessária a esse tipo de problema, contribuindo inclusive para uma resposta à altura do desafio situacionista. Agradeço ao Prof. Breno Ricardo Guimarães Santos por demandar atenção a esse ponto.

perceptuais e até mesmo para nossa comunicação em contextos ordinários nos quais somos bem-sucedidos.

Por outro lado, segue Bland (2018), mesmo se inferências forem entendidas em sentido mais estrito<sup>159</sup> — como raciocínio indutivo e dedutivo, quiçá abduativo — os estudos de Kahneman (2011) não licenciam a conclusão cética de Alfano. A explicação de Kahneman (Ibid) para casos como o da caixa de banco feminista é que as falhas ocorrem porque intuições por trás das heurísticas em jogo (e.g., intuição sobre o estereótipo de feminista) entram em conflito com a lógica da probabilidade. Nada indica, porém, que estes conflitos ocorram na maior parte do tempo. Pelo contrário, Kahneman (Ibid) sustenta que na maior parte do tempo as heurísticas são confiáveis. Em outras palavras, o situacionismo inferencial de Alfano (2014) não é apoiado por Kahneman e seus estudos.

Ainda tratando dos experimentos envolvendo a caixa de banco feminista, Bland (2018) levanta a posição de Gigerenzer, quem defende que mesmo neste caso os conflitos aludidos por Kahneman não ocorrem. Isto é o caso porque, na verdade, os participantes podem estar interpretando a probabilidade de um único evento, e não no sentido de frequência, de modo que afirmar a maior probabilidade de  $a \wedge b$  não seria de todo equivocado. Hertwig e Gigerenzer (1999) desenvolveram um experimento justamente para analisar esta consideração, modificando a pergunta para tornar claro que avaliação demandada é de frequência: “Há centenas de pessoas que se adequam à descrição de Linda. Quantas delas são: (a) caixa de banco?; (b) caixas de banco e ativas no movimento feminista?” (Ibid). Neste cenário, os resultados foram mais animadores, com mais de 90% das pessoas não cometendo a falácia da conjunção. Além disso, Gigerenzer e Hoffrage (1995) também afirmam que em geral as pessoas não ignoram as taxas base quando lidam com questões sobre frequência, o que é mais uma contra-evidência ao situacionismo.

Bland (2018) segue tratando de uma série de evidências empíricas sobre vieses, as quais não revisaremos exaustivamente aqui. O ponto geral, porém, deve ficar claro: as evidências empíricas levantadas por Alfano (2014) parecem insuficientes para sustentar o situacionismo cognitivo inferencial, de modo que não há porque temer o ceticismo sobre inferências ao se assumir uma posição confiabilista. Pelo contrário, o confiabilismo pode ser apoiado por evidências como as levantadas por Gigerenzer (2000), entre outros, sobre a confiabilidade geral das heurísticas.

---

<sup>159</sup> Como nota Bland (2018, p. 479-84), Alfano não explicita o que ele entende por *inferência* – e poderíamos acrescentar, também não explicita o que entende por *heurística* – o que torna ambígua a sua defesa do situacionismo inferencial, ainda que ele pareça adotar a versão mais estrita recém aludida. Agradeço ao Prof. Breno Ricardo Guimarães Santos pelo pedido de explicitação desse ponto.

Mesmo se supusermos, no entanto, que a generalização de Alfano possa ser demonstrada correta diante de novas evidências, resta a questão de se as pessoas não poderiam, através de treinamento cognitivo, educação formal etc., se aperfeiçoar para utilizar as heurísticas de modo mais adequado. Se tal melhoramento for possível, e se o situacionismo estiver correto, seguiremos com o ceticismo sobre inferências no mundo atual, mas ao menos não teremos um ceticismo radical a ponto de impedir em definitivo nosso melhoramento intelectual. Bland (2018, p. 483) aponta evidências em prol do aperfeiçoamento intelectual através de treino sobre estatística e probabilidade, por exemplo, o que indica a possibilidade de desenvolvermos virtudes intelectuais *qua* processos inferenciais confiáveis no campo estatístico. Vale recordar que o ponto geral de Bland não concede o situacionismo sobre inferências *simpliciter*. Não obstante, no que concerne a determinados tipos de raciocínio estatístico, por exemplo, Bland (Ibid, p. 483-4) reconhece haver uma distribuição desigual de virtude na população devido à desigualdade de acesso a treino em estatística, algo que poderia ser aprimorado justamente através deste tipo de treinamento. O mesmo ocorreria, é claro, para outros tipos das virtudes, em especial as que demandam competências mais sofisticadas.

A esta altura podemos retomar a conclusão de nossa análise anterior sobre o desafio situacionista levantado por Olin e Doris (2013): a despeito da relativa falta de confiabilidade fomentada pelas pesquisas sobre vieses da psicologia empírica, o situacionista não parece minar de todo o confiabilismo, apenas aponta para a necessidade de o confiabilista estar mais atento às evidências sobre fatores situacionais aos quais até então foi dada pouca atenção, o que inclui as evidências sobre heurísticas e vieses na formação de crenças inferenciais. Este tipo de conclusão é amplamente aceito por confiabilistas como Sosa (2017), por exemplo, fazendo concessões moderadas ao cético sem abandonar a epistemologia das virtudes:

[...] teóricos das virtudes, por sua parte, deveriam *aceitar* que não há virtudes *do tipo que havia sido imaginado pelas teorias das virtudes*, uma vez que, afinal, nós somos *menos* robusta e globalmente virtuosos do que imaginávamos pelo senso comum. Situacionistas concluem: esqueçam as virtudes, expliquem através de situações! Mas espere. Recorde, a explicação comportamental é dupla [*is two-ply*], exigindo, quando apresentada de modo completo, tanto as particularidades relevantes da situação quanto as disposições não-skinnerianas relevantes. Estas últimas se apresentam para todo o mundo como traços, competências e virtudes, seja lá o quão robustas elas se demonstrem. Nenhuma das posições extremas parece aceitável: nem que estes traços expliquem sem qualquer ajuda situacional, nem que particularidades situacionais expliquem sem qualquer ajuda das disposições (SOSA, 2017, p. 102).

Um último ponto sobre Bland (2018) sobre o qual vale a pena nos debruçarmos é a indicação de que, a despeito da existência de uma série de outros vieses não analisados por

Alfano (2014)<sup>160</sup>, o melhoramento intelectual pode ser beneficiado por práticas dialógicas, isto é, práticas que envolvem interações entre indivíduos, tal como é o caso de uma imensidão entre nossas práticas ordinárias. Partindo do viés da confirmação, descrito como “tendência a procurar, recordar e interpretar evidências preferencialmente de maneiras que confirmem as crenças pré-existentes” (BLAND, 2018, p. 484), o que por óbvio prejudica nas práticas de busca evidencial, o autor coloca em perspectiva duas formas de mitigar este viés.

A primeira forma é a estratégia de *considerar o oposto*, ou seja, de imaginar condições nas quais a crença pré-existente poderia ser falsa. No entanto, Bland (Ibid, p. 485) aponta diversas razões pelas quais este tipo de prática é difícil de ser implementada por indivíduos fora de cenários experimentais, entre as quais se destaca o obstáculo da autoconfiança excessiva que as pessoas têm sobre seus juízos e habilidades intelectuais (HOFFRAGE, 2004), a qual inclusive pode levar ao viés do ponto cego, o qual consiste em crer que se é imune ou mais resistente a vieses cognitivos do que as outras pessoas. Combinados, o viés do ponto cego e a autoconfiança excessiva nos colocam em posição bastante precária no que concerne à confiabilidade de nossas evidências.

Recorrendo a Mercier e Sperber (2011, 2017), Bland aponta que isto não coloca em jogo apenas a confiabilidade das faculdades cognitivas relevantes, mas também a *abordagem intelectualista* para entender a razão: “De acordo com esta abordagem, a razão evoluiu para servir à função de aprimorar a acurácia das crenças dos indivíduos e racionalidade de suas decisões” (BLAND, 2018, p. 485). O problema é que, dado o viés da confirmação e as dificuldades a ele associadas, a razão não seria bem-sucedida em cumprir este papel. Como alternativa, Mercier e Sperber (2017) apresentam a *abordagem interacionista*, segundo a qual a função da razão é produzir e avaliar justificção/argumentos *em diálogo* com outras pessoas<sup>161</sup>. A partir disso, Bland argumenta:

“Do ponto de vista interacionista, em geral é uma *boa* coisa que que indivíduos

---

<sup>160</sup> Entre os vieses cognitivos não tratados por Alfano (2014), que foca na literatura sobre heurísticas, Bland (2018, p. 14) cita “viés do retrospecto; efeito do excesso de confiança; viés do ponto cego; viés do resultado; viés de autoridade; viés de omissão; viés da autoconveniência; dissonância cognitiva; confabulação [...]”, o que demonstra o tamanho do problema empírico.

<sup>161</sup> O interacionismo de Mercier e Sperber (2017) não deve ser confundido com as propostas interacionistas em psicologia, tais como a de Bowers (1973) ou Mischel e Shoda (1995), das quais tratamos anteriormente. Isso porque, enquanto estas se tratam de propostas para explicar (a consistência de) comportamento a partir da relação entre pessoa e situação, o interacionismo de Mercier e Sperber (2017) é uma proposta sobre a razão como competência social, em especial sobre seu uso em contextos onde há interações dialógicas. Presumidamente uma proposta interacionista em psicologia poderia incluir preocupações sobre a formação de razões em ambientes de interação dialógica – e nesta medida quicá poderia ser enriquecida pela proposta de Mercier e Sperber (2017) – mas não se reduz a isto. Em suma, tratam-se de tipos distintos de *interacionismo* por captarem sentidos também distintos de *interação*.

estejam obstinadamente sujeitos ao viés da confirmação, porque quando indivíduos raciocinam em conjunto isto leva a uma *divisão eficiente do trabalho cognitivo*. Identificar crenças bem fundamentadas e imunes a conta-argumentos é uma tarefa demorada [...] Ela requer que pesquisemos um vasto espaço de razões, identifiquemos aquelas relevantes às nossas crenças, avaliemos sua cogência e respondamos de acordo. Tudo isto pode ser feito de forma mais eficiente se submetermos nossas crenças à atenção crítica dos outros em vez de ficar procurando razões de primeira mão [*first-rate reasons*] por nós mesmos. O *feedback* que temos a partir deste processo pode dirigir estrategicamente nossos esforços epistêmicos ao revelar quais razões/crenças precisam ser atualizadas e quando nossas razões são racionalmente efetivas. Ao fazer isto, também se mitiga os tipos de processamento egocêntrico que são responsáveis pelo viés da confirmação. Em outras palavras, a estratégia de considerar o oposto é aplicada de modo mais efetivo e eficiente por *grupos* do que poderia ser individualmente” (BLAND, 2018, p. 486).

A estratégia dialógica para a mitigação de vieses cognitivos é empiricamente motivada pela revisão sistemática de estudos empíricos realizada por Mercier e Sperber (2017), entre outros. O argumento de Bland (2018, p. 487) a partir disso é de que os contextos não-dialógicos típicos dos experimentos apresentados por Alfano (2014) favorecem a interpretação de que os vieses abalam nossas formas de obter conhecimento a partir da razão, porém, eles não sustentam efeitos generalizáveis aos contextos dialógicos nos quais dependemos boa parte de nossas vidas ordinárias e nossas práticas doxásticas. A partir disso, a ameaça cética do situacionismo é mitigada, ainda que devamos estar atentos, é claro, à possível persistência ou até amplificação de vieses em contextos dialógicos.

A lição a ser tirada dos argumentos de Bland (2018), devemos esclarecer, não é a defesa de que em contextos dialógicos somos imunes a vieses que poderiam fomentar ceticismo sobre virtudes. Trata-se de apenas apontar que nestes contextos, havendo uma atmosfera propícia para busca da verdade através de *feedbacks* críticos entre os indivíduos, a mitigação dos vieses torna-se muito mais promissora. Em outras palavras, um projeto epistemológico melhorativo e preocupado com vieses parece ter um solo muito mais fértil em contextos de interação dialógica do que a partir de meras práticas individuais. Uma epistemologia das virtudes atenta ao papel das interações dialógicas, portanto, parece mais promissora — o que parece valer não apenas em particular para o confiabilismo, mas para a epistemologia das virtudes no todo.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os acalorados debates sobre a influência dos fatores situacionais em nossas ações, desde as mais ordinárias até as mais ou menos exóticas proporcionadas por contextos experimentais planejados para a compreensão de minúcias da natureza humana, têm fascinado uma grande quantidade de pesquisadores e leigos interessados em conceitos ou construtos teóricos amplamente utilizados no senso comum e nas ciências para explicar nossas vidas psicológicas, incluindo seus aspectos morais e intelectuais.

Este tipo de debate, na psicologia, tem ocupado postos de primeira ordem ao menos desde o início do séc. XX, influenciado fortemente como foi pelo desenvolvimento da psicologia em seus territórios social e cognitivo. Se durante algum período neste meio tempo o resultado pareceu catastrófico para a psicologia da personalidade, atualmente parece cada vez mais claro que a última a rigor pode ser imensamente beneficiada pelos avanços nas pesquisas daqueles campos, bem como auxiliá-los em seu desenvolvimento, promovendo no melhor dos casos programas de pesquisa bem integrados para esclarecer os problemas de interesse científico.

Para nós, filósofos, as notícias têm chegado mais recentemente e com impacto mais moderado, mas ainda assim bastante significativo aos olhares mais atentos. É de fato salutar a preocupação que os filósofos vêm apresentando em desenvolver teorias que sejam compatíveis com as melhores evidências científicas disponíveis, e não apenas compatíveis, mas bem informadas sobre as ciências a ponto de pautar parcelas significativas do próprio desenvolvimento filosófico estrito. Neste sentido, as colaborações entre filosofia e psicologia — nos melhores casos em uma via de mão dupla — têm trazido à tona desafios como o do situacionismo para as teorias das virtudes, seja em suas vertentes epistêmicas ou morais, com novas evidências empíricas impelindo avanços investigativos notáveis.

No que concerne à filosofia, se em um primeiro momento o situacionismo pode também ter soado catastrófico, logo ficou claro, como argumenta Sosa (2017), que somente as versões mais grosseiras das teorias das virtudes seriam incapazes de responder à altura os desafios situacionistas. Em tréplica às teorias das virtudes sofisticadas, porém, vêm surgindo formas de situacionismo também cada vez mais sofisticadas, gerando novos desafios aos filósofos. Como resultado, surgem importantes propostas que transbordam até mesmo para além dos domínios de teorias normativas, alimentando propostas pedagógicas e outros tipos de aplicações teóricas e práticas promissoras.

Tratando em especial da epistemologia, tanto as teorias responsabilistas quanto as

confiabilistas parecem ter bons caminhos para lidar com o situacionismo, incorporando-o — se é que já não o faziam em muitos casos — com vistas a obter avanços significativos para a compreensão sobre nossas vidas intelectuais e sobre a obtenção de bens epistêmicos.

A questão da possibilidade de melhoria intelectual, como o leitor terá percebido, persegue o debate sobre o situacionismo epistêmico em virtualmente todas as suas versões, a cada caso com evidências empíricas distintas, colocando capacidades ou traços intelectuais diferentes em jogo. Cabe notar, porém, que ainda que o situacionismo pareça eficaz em minar a posse factual das virtudes absolutamente globais, e até mesmo em certo nível virtudes concebidas de alguma forma mais moderada, ele não parece capaz de minar em absoluto o cultivo das virtudes e a melhoria intelectual. Certamente o situacionismo apresenta evidências empíricas sobre obstáculos consideráveis para estas melhorias, razão pela qual uma epistemologia comprometida com o combate ao ceticismo (ou, mais precisamente, a alguma de suas modalidades) deverá seguir sempre atenta e responsiva a estas evidências. No entanto, para a alegria dos epistemólogos das virtudes, até então não parece haver evidências que indiquem a existência de qualquer obstáculo intransponível para o desenvolvimento das virtudes intelectuais. Diante desta situação, um epistemólogo das virtudes atento ao situacionismo poderá ser feliz em apelar a um jargão de inspiração poética *à la* Ariano Suassuna: “Não sou um epistemólogo otimista e ingênuo, nem pessimista e amargo, mas sim um realista esperançoso sobre o desenvolvimento das virtudes e a melhoria intelectual”.

No presente trabalho — diga-se de passagem, um dos primeiros em língua portuguesa sobre o tema — fornecemos ao leitor uma visão panorâmica sobre a epistemologia das virtudes e sobre o situacionismo, traçando brevemente as origens do último desde a psicologia, passando pelo campo moral e chegando ao nosso enfoque principal, o situacionismo epistêmico. No que se refere ao situacionismo epistêmico, tratamos de suas principais formulações a partir de Alfano (2012, 2013, 2014, 2017) e Olin e Doris (2013), bem como dos principais argumentos contra o situacionismo e mesmo daqueles que se valem de alguma maneira do situacionismo para melhor desenvolver a epistemologia das virtudes. Esperamos ter assim contribuído de alguma maneira para demonstrar a importância de seguir desenvolvendo uma epistemologia das virtudes que caminhe neste sentido, sem sacrificar o vigor necessário ao trato teórico, mas sempre atenta aos desafios impostos pelas evidências empíricas e às demandas práticas necessárias ao desenvolvimento de nossas vidas intelectuais.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACKERMAN, Joshua M.; NOCERA, Christopher C.; BARGH, John A.. Incidental Haptic Sensations Influence Social Judgments and Decisions. **Science**, [S.L.], v. 328, n. 5986, p. 1712-1715, 25 jun. 2010. American Association for the Advancement of Science (AAAS). <http://dx.doi.org/10.1126/science.1189993>.

ALFANO, Mark. Expanding The Situationist Challenge To Responsibilist Virtue Epistemology. **The Philosophical Quarterly**, [S.L.], v. 62, n. 247, p. 223-249, abr. 2012. Oxford University Press (OUP). <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9213.2011.00016.x>.

ALFANO, Mark. **Character as Moral Fiction**. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

ALFANO, Mark. Expanding the situationist challenge to reliabilism about inference. In: FAIRWEATHER, Abrol (ed.) **Virtue epistemology naturalized: Bridges between virtue epistemology and philosophy of science**. Springer, Cham, 2014. p. 103-122.

ALFANO, Mark. Epistemic Situationism: An Extended Prolepsis. In: FAIRWEATHER, Abrol; ALFANO, Mark. **Epistemic Situationism**. Oxford: Oxford University Press, 2017.

ANDERSON, Elizabeth. Epistemic Justice as a Virtue of Social Institutions. **Social Epistemology**, [S.L.], v. 26, n. 2, p. 163-173, abr. 2012. Informa UK Limited. <http://dx.doi.org/10.1080/02691728.2011.652211>.

ANSCOMBE, Gertrude E. M. Modern moral philosophy. **Philosophy**, v. 33, n. 124, p. 1-19, 1958.

ARMSTRONG, David M. **Belief, Truth, and Knowledge**. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

ASCH, Solomon E. Effects of Group Pressure on the Modification and Distortion of Judgments. In Guetzknow, H. (ed.). **Groups, Leadership and Men**. Pittsburgh:, Carnegie Press, 1951, p. 177-190.

ATHANASSOULIS, Nafsika. The Psychology of Virtue Education. **From Personality To Virtue**, [S.L.], p. 207-228, 1 fev. 2016. Oxford University Press. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198746812.003.0010>.

AXTELL, Guy. Agency ascriptions in ethics and epistemology: or, navigating intersections, narrow and broad. In: BATTALY, Heather (ed). **Virtue and Vice, Moral and Epistemic**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.

BADHWAR, Neera K. Reasoning about Wrong Reasons, No Reasons, and Reasons of Virtue. In: SNOW, Nancy E.; TRIVIGNO, Franco V. **The Philosophy and Psychology of Character and Happiness**, cap. 2. New York: Routledge, 2014.

BAEHR, Jason. Character in Epistemology. **Philosophical Studies**, [S.L.], v. 128, n. 3, p. 479-514, abr. 2006a. Springer Science and Business Media LLC. <http://dx.doi.org/10.1007/s11098-004-7483-0>.

BAEHR, Jason. Character, Reliability and Virtue Epistemology. **The Philosophical Quarterly**, [S.L.], v. 56, n. 223, p. 193-212, abr. 2006b. Oxford University Press (OUP). <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9213.2006.00437.x>.

BAEHR, Jason. **The Inquiring Mind**: On intellectual virtues and virtue epistemology. New York: Oxford University Press, 2011.

BAEHR, Jason. Is intellectual character growth a realistic educational aim?. **Journal Of Moral Education**, [S.L.], v. 45, n. 2, p. 117-131, 2 abr. 2016. Informa UK Limited. <http://dx.doi.org/10.1080/03057240.2016.1174676>.

BAEHR, Jason. The Situationist Challenge to Educating for Intellectual Virtues. In: FAIRWEATHER, Abrol; ALFANO, Mark. **Epistemic Situationism**. Oxford: Oxford University Press, 2017.

BAEHR, Jason. **Virtue Epistemology**. Disponível em <<https://iep.utm.edu/virtue-epistemology/>> . Acesso em: 08 jan. 2023.

BATTALY, Heather. Virtue Epistemology. **Philosophy Compass**, [S.L.], v. 3, n. 4, p. 639-663, jul. 2008. Wiley. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1747-9991.2008.00146.x>.

BATTALY, Heather. Acquiring Epistemic Virtue: emotions, situations, and education. In: FAIRWEATHER, Abrol; FLANAGAN, Owen (ed.). **Naturalizing Epistemic Virtue**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. Cap. 10. p. 175-196.

BATTALY, Heather. Testimonial Injustice, Epistemic Vice, and Vice Epistemology. In: KIDD, Ian James; MEDINA, José; POHLAUS, Gaile Jr (eds.). **The Routledge Handbook of Epistemic Injustice**. New York: Routledge, 2017. Cap. 21. p. 223-232.

BATTALY, Heather. A Third Kind of Intellectual Virtue: Personalism. In: BATTALY, Heather (ed.). **The Routledge Handbook of Virtue Epistemology**. New York: Routledge, 2019.

BLAND, Steven. Cognitive bias, situationism, and virtue reliabilism. **Synthese**, [S.L.], v. 198, n. 1, p. 471-490, 23 nov. 2018. Springer Science and Business Media LLC. <http://dx.doi.org/10.1007/s11229-018-02031-6>.

BLUMENTHAL-BARBY, J. S. Dilemmas for the Rarity Thesis in Virtue Ethics and Virtue Epistemology. **Philosophia**, [S.L.], v. 44, n. 2, p. 395-406, 20 nov. 2015. Springer Science and Business Media LLC. <http://dx.doi.org/10.1007/s11406-015-9670-y>.

BONJOUR, Laurence. Externalist Theories of Empirical Knowledge. **Midwest Studies In Philosophy**, [S.L.], v. 5, p. 53-73, 1980. Philosophy Documentation Center. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1475-4975.1980.tb00396.x>

BORBA, Alexandre Ziani de. **Uma investigação acerca da natureza da virtude intelectual e do seu estatuto enquanto ideal regulador da educação**. Tese (doutorado em Filosofia) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria, p. 260, 2020.

BOURGET, David; CHALMERS, David J. Philosophers on Philosophy: The 2020 PhilPapers Survey. **Philosopher's Imprint**, no prelo, 2023.

BOWERS, Kenneth S.. Situationism in psychology: an analysis and a critique. **Psychological Review**, [S.L.], v. 80, n. 5, p. 307-336, 1973. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/h0035592>.

BROGAARD, Berit. Virtue Epistemology in the Zombie Apocalypse: Hungry Judges, Heavy Clipboards and Group Polarization. In: FAIRWEATHER, Abrol; ALFANO, Mark. **Epistemic Situationism**. Oxford: Oxford University Press, 2017.

CARLSMITH, J. Merrill; GROSS, Alan E.. Some effects of guilt on compliance. **Journal Of Personality And Social Psychology**, [S.L.], v. 11, n. 3, p. 232-239, 1969. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/h0027039>.

CARROLL, John S.; WIENER, Richard L.; COATES, Dan; GALEGHER, Jolene; ALIBRIO, James J.. Evaluation, Diagnosis, and Prediction in Parole Decision Making. **Law & Society Review**, [S.L.], v. 17, n. 1, p. 199, 1982. JSTOR. <http://dx.doi.org/10.2307/3053536>.

CASSAM, Quassim. **Vices of the Mind: From the Intellectual to the Political**. Oxford: Oxford University Press, 2019.

CHIENKUO, Mi; SLOTE, Michael; SOSA, Ernest. **Moral and Intellectual Virtues in Western and Chinese Philosophy**. New York: Routledge, 2016.

CODE, Lorraine. Toward a 'Responsibilist' Epistemology. **Philosophy And Phenomenological Research**, [S.L.], v. 45, n. 1, p. 29, set. 1984. JSTOR. <http://dx.doi.org/10.2307/2107325>.

CODE, Lorraine. **Epistemic Responsibility**. 2 ed. New York: State University of New York Press, 2020.

CRUTCHFIELD, Richard S.. Conformity and character. **American Psychologist**, [S.L.], v. 10, n. 5, p. 191-198, maio 1955. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/h0040237>.

DARLEY, John M.; BATSON, C. Daniel. From Jerusalem to Jericho: a study of situational and dispositional variables in helping behavior. *Journal Of Personality And Social Psychology*, [S.L.], v. 27, n. 1, p. 100-108, jul. 1973. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/h0034449>.

DORIS, John M. Persons, situations, and virtue ethics. **Noûs** 32, p. 504-40, 1998.

DORIS, John M. **Lack of Character: Personality and Moral Behavior**. Cambridge: Cambridge, University Press, 2002.

DUNCKER, Karl; LEES, Lynne S. (1945). On Problem Solving. **Psychological Monographs** v. 58, n. 5, p. 1, 1945.

DWORKIN, Robert H.; KIHLSSTROM, John F.. An S-R inventory of dominance for research on the nature of person-situation interactions1. **Journal Of Personality**, [S.L.], v. 46, n. 1, p. 43-56, mar. 1978. Wiley. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-6494.1978.tb00601.x>.

ETCHEVERRY, Kátia M.. A relação entre competência epistêmica e conhecimento na teoria de Ernest Sosa. **Trans/Form/Ação**, [S.L.], v. 44, n. 2, p. 185-200, 2021. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier2.13.p185>.

FAIRWEATHER, Abrol. Introduction: Epistemic Situationism. In: FAIRWEATHER, Abrol; ALFANO, Mark. **Epistemic Situationism**. Oxford: Oxford University Press, 2017.

FAIRWEATHER, Abrol; MONTEMAYOR, Carlos. **Knowledge, Dexterity, and Attention: A Theory of Epistemic Agency**. New York: Cambridge University Press, 2017.

FELDMAN, Richard. Reliability and Justification. **Monist**, [S.L.], v. 68, n. 2, p. 159-174, 1985. Oxford University Press (OUP). <http://dx.doi.org/10.5840/monist198568226>.

FERRARI, Franco. Knowledge and virtue in Plato's Meno. **Revista Archai**, [S.L.], n. 12, p. 77-83, 2014. Coimbra University Press. [http://dx.doi.org/10.14195/1984-249x\\_12\\_8](http://dx.doi.org/10.14195/1984-249x_12_8).

FLANAGAN, Owen. **Varieties of Moral Personality: Ethics and Psychological Realism**. Cambridge: Harvard University Press, 1991.

FLEMING, Diana. The Character of Virtue: answering the situationist challenge to virtue ethics. **Ratio**, [S.L.], v. 19, n. 1, p. 24-42, mar. 2006. Wiley. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9329.2006.00307.x>.

FOOT, Philippa. **Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2002.

FRICKER, Miranda. **Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing**. New York: Oxford University Press, 2007.

FUNDER, David C.; OZER, Daniel J.. Behavior as a function of the situation. **Journal Of Personality And Social Psychology**, [S.L.], v. 44, n. 1, p. 107-112, jan. 1983. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/0022-3514.44.1.107>.

GIGERENZER, Gerd. **Gut Feelings: The Intelligence of the Unconscious**. New York: Penguin Books, 2007.

GIGERENZER, Gerd; HOFFRAGE, Ulrich. How to improve Bayesian reasoning without instruction: frequency formats.. **Psychological Review**, [S.L.], v. 102, n. 4, p. 684-704, out. 1995. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/0033-295x.102.4.684>.

GOLDBERG, Lewis R.. The development of markers for the Big-Five factor structure. **Psychological Assessment**, [S.L.], v. 4, n. 1, p. 26-42, mar. 1992. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/1040-3590.4.1.26>.

GOLDMAN, Alvin. What is Justified Belief?. In: PAPPAS, George S. (ed). **Justification and Knowledge**: New Studies in Epistemology. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979.

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

GOLDMAN, Alvin. **Liaisons**: Philosophy Meets Cognitive and Social Sciences. Cambridge: MIT Press, 1992.

GRECO, John. Agent Reliabilism. In: TOMBERLIN, James (Org.). **Philosophical Perspectives 13**: Epistemology. Atascadero: Ridgeview, 1999.

GRECO, John. **Putting Skeptics in Their Place**: The Nature of Skeptical Arguments and their Role in Philosophical Inquiry. New York: Cambridge University Press, 2000.

GRECO, John. **Achieving Knowledge**: A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

HARDWIG, John. Epistemic Dependence. **The Journal Of Philosophy**, [S.L.], v. 82, n. 7, p. 335, jul. 1985. Philosophy Documentation Center. <http://dx.doi.org/10.2307/2026523>.

HARMAN, Gilbert. Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error. **Proceedings of the Aristotelian Society**, 315–31, 1999.

HARMAN, Gilbert. The nonexistence of character traits. **Proceedings of the Aristotelian Society** 100, 223-26, 2000.

HARMAN, Gilbert. No character or personality. **Business Ethics Quarterly** 13, 87-94, 2003.

HARTSHORNE, Hugh; MAY, Mark A. **Studies in the Nature of Character**. New York: The MacMillan Company, 1928.

HERTWIG, Ralph; GIGERENZER, Gerd. The ‘conjunction fallacy’ revisited: how intelligent inferences look like reasoning errors. **Journal Of Behavioral Decision Making**, [S.L.], v. 12, n. 4, p. 275-305, dez. 1999. Wiley. [http://dx.doi.org/10.1002/\(sici\)1099-0771\(199912\)12:43.0.co;2-m](http://dx.doi.org/10.1002/(sici)1099-0771(199912)12:43.0.co;2-m).

HOFFRAGE, Ulrich. Overconfidence. In: POHL, Rüdiger F. **Cognitive illusions: A handbook on fallacies and biases in thinking, judgment and memory**. London, Psychology Press, 2004. Cap. 13, p. 235–254.

HOOKWAY, Christopher. Epistemology and Inquiry: The Primacy of Practice. In: HETHERINGTON, Stephen (ed.). **Epistemology Futures**, p. 95-110. Oxford: Oxford University Press, 2006.

HURKA, T.. Virtuous act, virtuous dispositions. **Analysis**, [S.L.], v. 66, n. 1, p. 69-76, 1 jan. 2006. Oxford University Press (OUP). <http://dx.doi.org/10.1093/analys/66.1.69>.

ISEN, Alice M.; LEVIN, Paula F.. Effect of feeling good on helping: cookies and kindness.. **Journal Of Personality And Social Psychology**, [S.L.], v. 21, n. 3, p. 384-388, mar. 1972. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/h0032317>.

ISEN, Alice M.; DAUBMAN, Kimberly A.; NOWICKI, Gary P.. Positive affect facilitates creative problem solving. **Journal Of Personality And Social Psychology**, [S.L.], v. 52, n. 6, p. 1122-1131, 1987. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/0022-3514.52.6.1122>.

JAYAWICKREME, Eranda; MEINDL, Peter; HELZER, Erik G.; FURR, R. Michael; FLEESON, William. Virtuous states and virtuous traits: how the empirical evidence regarding the existence of broad traits saves virtue ethics from the situationist critique. **Theory And Research In Education**, [S.L.], v. 12, n. 3, p. 283-308, 6 ago. 2014. SAGE Publications. <http://dx.doi.org/10.1177/1477878514545206>.

KAHNEMAN, Daniel. **Thinking, Fast and Slow**. New York: Farrar, Straus, and Giroux, 2011.



KAMTEKAR, Rachana. Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character. **Ethics**, [S.L.], v. 114, n. 3, p. 458-491, abr. 2004. University of Chicago Press. <http://dx.doi.org/10.1086/381696>.

KIHLSTROM, John F.. The Person–Situation Interaction. **Oxford Handbooks Online**, [S.L.], p. 1-39, 22 ago. 2013. Oxford University Press. <http://dx.doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199730018.013.0038>.

KING, Nathan L.. Responsibilist Virtue Epistemology: a reply to the situationist challenge. **The Philosophical Quarterly**, [S.L.], v. 64, n. 255, p. 243-253, 9 jan. 2014. Oxford University Press (OUP). <http://dx.doi.org/10.1093/pq/pqt047>.

KVANVIG, Jonathan. **The Intellectual Virtues and the Life of the Mind**. Savage: Rowman and Littlefield, 1992.

LACKEY, Jennifer. Why we don't deserve credit for everything we know. **Synthese**, [S.L.], v. 158, n. 3, p. 345-361, 2007. Springer Science and Business Media LLC. <http://dx.doi.org/10.1007/s11229-006-9044-x>.

LACKEY, Jennifer. Knowledge and credit. **Philosophical Studies**, [S.L.], v. 142, n. 1, p. 27-42, 2009. Springer Science and Business Media LLC. <http://dx.doi.org/10.1007/s11098-008-9304-3>.

LANSKY, Luiz V. F. **Cultivando o caráter intelectual em sala de aula: as virtudes intelectuais na epistemologia da educação**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 117 p., 2022.

LATANÉ, Bibb; DARLEY, John M.. Bystander intervention in emergencies: diffusion of responsibility.. **Journal Of Personality And Social Psychology**, [S.L.], v. 8, n. 41, p. 377-383, 1968. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/h0025589>.

LATANÉ, Bibb; DARLEY, John M. **The Unresponsive Bystander: why doesn't he help?**. New York: Appleton-Century Crofts, 1970.

LE TEXIER, Thibault. Debunking the Stanford Prison Experiment. *American Psychologist*, [S.L.], v. 74, n. 7, p. 823-839, out. 2019. **American Psychological Association (APA)**. <http://dx.doi.org/10.1037/amp0000401>.

LEPOCK, Christopher. How to Make the Generality Problem Work for You. *Acta Analytica*, [S.L.], v. 24, n. 4, p. 275-286, 17 out. 2009. Springer Science and Business Media LLC. <http://dx.doi.org/10.1007/s12136-009-0060-6>.

LEPOCK, Christopher. Intellectual Virtue Now and Again. In: FAIRWEATHER, Abrol; ALFANO, Mark. **Epistemic Situationism**. Oxford: Oxford University Press, 2017.

LEWIN, Kurt. Field theory and experiment in social psychology: Concepts and methods. *American Journal of Sociology*, v. 44, n. 6, mai. 1939.

LUTMAN, Cameron. **Interactionist Moral Character**. Tese (Doutorado em Filosofia) – School of Humanities and Social Inquiry, University of Wollongong. Wollongong, p. 205, 2020.

LUZ, Alexandre M. **Conhecimento e Justificação: problemas de epistemologia contemporânea**. Pelotas: NEPFil Online, 2013.

MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue: A Study in Moral Theory**. 3.ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007.

MATHEWS, Kenneth E.; CANON, Lance Kirkpatrick. Environmental noise level as a determinant of helping behavior. *Journal Of Personality And Social Psychology*, [S.L.], v. 32, n. 4, p. 571-577, 1975. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/0022-3514.32.4.571>.

MCCRAE, Robert R.; COSTA, Paul T.. Validation of the five-factor model of personality across instruments and observers. **Journal Of Personality And Social Psychology**, [S.L.], v. 52, n. 1, p. 81-90, 1987. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/0022-3514.52.1.81>.

MCCRAE, Robert R.; JOHN, Oliver P.. An Introduction to the Five-Factor Model and Its Applications. **Journal Of Personality**, [S.L.], v. 60, n. 2, p. 175-215, jun. 1992. Wiley. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-6494.1992.tb00970.x>.

MEILAENDER, Gilbert. **The Theory and Practice of Virtue**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984.

MERCIER, Hugo; SPERBER, Dan. Why do humans reason? Arguments for an argumentative theory. **Behavioral And Brain Sciences**, [S.L.], v. 34, n. 2, p. 57-74, 29 mar. 2011. Cambridge University Press (CUP). <http://dx.doi.org/10.1017/s0140525x10000968>.

MERCIER, Hugo; SPERBER, Dan. **The Enigma of Reason**. Cambridge: Harvard University Press, 2017.

MEYER, Rustin. Taxonomy of Situations and Their Measurement. **Oxford Handbooks Online**, [S.L.], p. 1-24, 12 nov. 2015. Oxford University Press. <http://dx.doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199935291.013.22>.

MILGRAM, Stanley. Nationality and Conformity. **Scientific American**, [S.L.], v. 205, n. 6, p. 45-51, dez. 1961. Springer Science and Business Media LLC. <http://dx.doi.org/10.1038/scientificamerican1261-45>.

MILGRAM, Stanley. Behavioral Study of Obedience. **The Journal Of Abnormal And Social Psychology**, [S.L.], v. 67, n. 4, p. 371-378, out. 1963. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/h0040525>.

MILGRAM, **Obedience to Authority**: an experimental view. London: Tavistock Publications, 1974.

MILLER, Christian B. **Moral Character: An Empirical Theory**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

MILLER, Christian B. **Character and Moral Psychology**. Oxford: Oxford University Press, 2014a.

MILLER, Christian B. Moral Virtues, Epistemic Virtues, and the Big Five. In: FAIRWEATHER, Abrol; FLANAGAN, Owen (eds.) **Naturalizing Epistemic Virtue**. New York: Cambridge University Press, 2014b.

MILLER, Dale T.; MCFARLAND, Cathy. Pluralistic ignorance: when similarity is interpreted as dissimilarity.. **Journal Of Personality And Social Psychology**, [S.L.], v. 53, n. 2, p. 298-305, ago. 1987. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/0022-3514.53.2.298>.

MILLER, Dale T.; MCFARLAND, Cathy. When social comparison goes awry: The case of pluralistic ignorance. In: SULS, J.; WILS, T. A. (eds.). **Social comparison: Contemporary theory and research** (pp. 287–313). Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates, 1991.

MISCHEL, Walter. **Personality and Assessment**. New York: John Wiley and Sons, 1968.

MISCHEL, Walter. Toward a cognitive social learning reconceptualization of personality. **Psychological Review**, [S.L.], v. 80, n. 4, p. 252-283, 1973. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/h0035002>.

MISCHEL, Walter. From Personality and Assessment (1968) to Personality Science, 2009. **Journal Of Research In Personality**, [S.L.], v. 43, n. 2, p. 282-290, abr. 2009. Elsevier BV. <http://dx.doi.org/10.1016/j.jrp.2008.12.037>.

MISCHEL, Walter; PEAKE, Philip K.. Beyond déjà vu in the search for cross-situational consistency. **Psychological Review**, [S.L.], v. 89, n. 6, p. 730-755, nov. 1982. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/0033-295x.89.6.730>.

MISCHEL, Walter; SHODA, Yuichi. A cognitive-affective system theory of personality: reconceptualizing situations, dispositions, dynamics, and invariance in personality structure. **Psychological Review**, [S.L.], v. 102, n. 2, p. 246-268, 1995. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/0033-295x.102.2.246>.

MONTMARQUET, James A.. Epistemic Virtue. **Mind**, [S.L.], v. , n. 384, p. 482-497, 1987. Oxford University Press (OUP). <http://dx.doi.org/10.1093/mind/xcvi.384.482>.

MONTMARQUET, James A. **Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility**. Lanham: Rowman and Littlefield, 1993.

MONTMARQUET, JAMES. Situationism and Responsibility Virtue Epistemology. In: FAIRWEATHER, Abrol; ALFANO, Mark. **Epistemic Situationism**. Oxford: Oxford University Press, 2017.

NISBETT, Richard; ROSS, Lee. **The Person and the Situation: Perspectives of Social Psychology**. London, Pinter & Martin: 2011.

OLIN, Lauren. Is Every Epistemology a Virtue Epistemology? In: FAIRWEATHER, Abrol; ALFANO, Mark. **Epistemic Situationism**. Oxford: Oxford University Press, 2017.

OLIN, Lauren; DORIS, John M.. Vicious minds. **Philosophical Studies**, [S.L.], v. 168, n. 3, p. 665-692, 19 jun. 2013. Springer Science and Business Media LLC. <http://dx.doi.org/10.1007/s11098-013-0153-3>.

OPEN SCIENCE COLLABORATION. Estimating the reproducibility of psychological science. **Science**, [S.L.], v. 349, n. 6251, 28 ago. 2015. American Association for the Advancement of Science (AAAS). <http://dx.doi.org/10.1126/science.aac4716>.

PAPPAS, George; SWAIN, Marshall (eds). **Essays on Knowledge and Justification**. Ithaca: Cornell University Press, 1978.

PARRIGON, Scott; WOO, Sang Eun; TAY, Louis; WANG, Tong. CAPTION-ing the situation: a lexically-derived taxonomy of psychological situation characteristics.. **Journal Of Personality And Social Psychology**, [S.L.], v. 112, n. 4, p. 642-681, abr. 2017. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/pspp0000111>.

PRITCHARD, Duncan; MILLAR, Alan; HADDOCK, Adrian. **The Nature and Value of Knowledge**: Three Investigations. Oxford: Oxford University Press, 2010.

PRITCHARD, Duncan; CARTER, J. Adam. Epistemic Situationism, Epistemic Dependence, and the Epistemology of Education. In: FAIRWEATHER, Abrol; ALFANO, Mark (Eds.). **Epistemic Situationism**, p. 168-191. Oxford University Press, 2017.

RAUTHMANN, John F. et al. The Psychological Characteristics of Situations: Towards an Integrated Taxonomy. In: RAUTHMANN, John F. et al. **The Oxford Handbook of Psychological Situations**. Oxford: Oxford University Press, 2020.

RUSSELL, Daniel C. **Practical Intelligence and the Virtues**. New York: Oxford University Press, 2009.

SABINI, John; SILVER, Maury. Lack of Character? Situationism Critiqued. **Ethics**, [S.L.], v. 115, n. 3, p. 535-562, abr. 2005. University of Chicago Press. <http://dx.doi.org/10.1086/428459>.

SAMUELS, Steven M.; CASEBEER, William D.. A social psychological view of morality: why knowledge of situational influences on behavior can improve character development practices. **Journal Of Moral Education**, [S.L.], v. 34, n. 1, p. 73-87, mar. 2005. Informa UK Limited. <http://dx.doi.org/10.1080/03057240500049349>.

SANTOS, Breno R. G. **Virtudes Intelectuais e Justificação**: duas teorias sobre o caráter cognitivo dos agentes epistêmicos. Dissertação (Mestrado em Filosofia) — Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

SHERMAN, Ryne A. What are Situations?: Three things modern research can tell us about situations. **Psychology Today**. Disponível em:

<<https://www.psychologytoday.com/intl/blog/the-situation-lab/201507/what-are-situations>>.

Acesso em: 24 de jun. de 2023.

SHODA, Yuichi; MISCHEL, Walter; WRIGHT, Jack C.. Intraindividual stability in the organization and patterning of behavior: incorporating psychological situations into the idiographic analysis of personality.. **Journal Of Personality And Social Psychology**, [S.L.], v. 67, n. 4, p. 674-687, 1994. American Psychological Association (APA). <http://dx.doi.org/10.1037/0022-3514.67.4.674>.

SNOW, Nancy E. **Virtue as Social Intelligence: An Empirically Grounded Theory**. New York: Routledge, 2010.

SOSA, Ernest. The raft and the pyramid: Coherence versus foundations in the theory of knowledge. **Midwest studies in philosophy**, v. 5, n. 1, p. 3-26, 1980.

SOSA, Ernest. **Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

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

SOSA, Ernest. **Reflective Knowledge: Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume II**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

SOSA, Ernest. **Knowing Full Well**. New Jersey: Princeton University Press, 2011.

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

SOSA, Ernest. Virtue Theory Against Situationism. In: FAIRWEATHER, Abrol; ALFANO, Mark. **Epistemic Situationism**, p. 90-115. Oxford: Oxford University Press, 2017.

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

SREENIVASAN, G.. Errors about Errors: virtue theory and trait attribution. **Mind**, [S.L.], v. 111, n. 441, p. 47-68, 1 jan. 2002. Oxford University Press (OUP). <http://dx.doi.org/10.1093/mind/111.441.47>

SWANN, William B.; SEYLE, Conor. Personality Psychology's Comeback and Its Emerging Symbiosis With Social Psychology. **Personality And Social Psychology Bulletin**, [S.L.], v. 31, n. 2, p. 155-165, fev. 2005. SAGE Publications. <http://dx.doi.org/10.1177/0146167204271591>.

THOMSON, Judith Jarvis. The Right and the Good. **The Journal Of Philosophy**, [S.L.], v. 94, n. 6, p. 273, jun. 1997. Philosophy Documentation Center. <http://dx.doi.org/10.2307/2564542>.

TURRI, John; ALFANO, Mark; GRECO, John. **Virtue Epistemology.** *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2021 Edition)*. Edward N. Zalta (ed.) Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/epistemology-virtue/>>. Acesso em: 21 fev. 2023.

TVERSKY, Amos; KAHNEMAN, Daniel. Availability: a heuristic for judging frequency and probability. **Cognitive Psychology**, [S.L.], v. 5, n. 2, p. 207-232, set. 1973. Elsevier BV. [http://dx.doi.org/10.1016/0010-0285\(73\)90033-9](http://dx.doi.org/10.1016/0010-0285(73)90033-9).

TVERSKY, Amos; KAHNEMAN, Daniel. Extensional versus intuitive reasoning: The conjunction fallacy in probability judgment. In: GILOVICH, Thomas; GRIFFIN, Dale; KAHNEMAN, Daniel. **Heuristics and biases: The psychology of intuitive judgment.** Cambridge: Cambridge University Press, 2002. Cap. 1, p. 19-48.

WEBBER, Jonathan. Character, Attitude and Disposition. **European Journal Of Philosophy**, [S.L.], v. 23, n. 4, p. 1082-1096, 20 mai. 2013. Wiley. <http://dx.doi.org/10.1111/ejop.12028>.



WILLIAMS, Bernard. **Ethics and the Limits of Philosophy**. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

WILSON, Matthew. High-Fidelity Experiments, Situationism, and the Measurement of Virtue. **The Journal Of Value Inquiry**, [S.L.], v. 56, n. 2, p. 263-281, 23 nov. 2020. Springer Science and Business Media LLC. <http://dx.doi.org/10.1007/s10790-020-09775-w>.

ZAGZEBSKI, Linda Trinkaus. **Virtues of the mind**: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge. Cambridge University Press, 1996.

ZAGZEBSKI, Linda Trinkaus. **Exemplarist Moral Theory**. New York: Oxford University Press, 2017.

ZIMBARDO, Philip; HANEY, Craig; BANKS, Curtis. Interpersonal Dynamics in a Simulated Prison. **International Journal of Criminology and Penology**, v. 1, n. 1, p. 69-97, 1973.