

Juliomar Marques Silva

A minimalist line art illustration of two stylized human figures sitting and facing each other in conversation. Above each figure is a large, empty speech bubble. The entire scene is rendered in black outlines on a white background.

# **DESACORDO ENTRE PARES**

uma  
defesa da  
atitude de  
humildade  
intelectual



Esta obra investiga o problema do desacordo racional entre pares epistêmicos. Recentemente, existe muita discussão em epistemologia sobre qual seria nosso dever epistêmico diante de um desacordo entre pares. Em outras palavras, a filosofia quer saber que regra, norma ou atitude racional devemos seguir em contextos de desacordos. Sobre esta questão, muita literatura surgiu e várias posições teórica se consolidaram como alternativas a esse problema. Para muitos autores, chamados conciliacionistas, o desacordo funciona como uma espécie de anulador da justificação, por isso, ambas as partes devem reavaliar a própria crença e atribuir peso igual à crença oposta. Outros autores, porém, defendem um anticonciliacionismo, nessa perspectiva podemos ser inflexíveis e podemos ignorar o oponente, uma vez que o desacordo não anula a justificação prévia que temos para a nossa crença. Além dessas posições extremas, recentemente vem surgindo no debate várias outras posições intermediárias. Ademais, muitos problemas e objeções vem sendo levantados para cada uma das partes envolvidas nesse debate. Os três primeiros capítulos desta obra trazem um panorama geral dessa discussão, nesses capítulos discuto as principais posições do debate – seus argumentos e seus problemas. No quarto e último capítulo defendo uma tese pessoal, esta diz que diante do desacordo com um par epistêmico devemos adotar uma atitude conciliadora de humildade intelectual. Essa atitude intelectual é conciliadora porque entende que o desacordo afeta nossa própria crença, por isso, devemos rever nossa própria justificação e considerar a crença oposta. É intelectualmente humilde porque nos faz reconhecer nossas próprias limitações intelectuais. Diferente de outras posições conciliadoras, essa atitude de humildade não é exatamente um princípio universal, sendo mais precisamente um tipo de disposição ou postura intelectual. Assim, a atitude conciliadora de humildade intelectual frente aos desacordos entre pares poderia lidar melhor com algumas objeções que são direcionadas ao conciliacionismo tradicional.



**DESACORDO ENTRE PARES**

## ***Direção Editorial***

Lucas Fontella Margoni

## ***Comitê Científico***

**Prof. Dr. Waldomiro José da Silva Filho**

Universidade Federal da Bahia (UFBA)

**Prof. Dr. Felipe Santos Rocha**

Universidade Federal da Bahia (UFBA)

**Prof. Dr. Giovanni Rolla**

Universidade Federal da Bahia (UFBA)

**Prof. Dr. Plínio Junqueira Smith**

Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP)

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Guadalupe Reinoso**

Universidad de Córdoba, Argentina

**Prof. Dr. Tiegue Vieira Rodrigues**

Universidade Federal de Santa Maria (UFSM)

**Prof. Dr. Danilo Marcondes Filho**

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ)

# **DESACORDO ENTRE PARES**

UMA DEFESA DA ATITUDE DE HUMILDADE INTELECTUAL

**Juliomar Marques Silva**



**Diagramação:** Marcelo A. S. Alves

**Capa:** Lucas Margoni



A Editora Fi segue orientação da política de distribuição e compartilhamento da Creative Commons Atribuição-Compartilhual 4.0 Internacional [https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)



O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

---

#### Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

SILVA, Juliomar Marques

Desacordo entre pares: uma defesa da atitude de humildade intelectual [recurso eletrônico] / Juliomar Marques Silva -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2022.

206 p.

ISBN: 978-65-5917-606-9

DOI: 10.22350/9786559176069

**Disponível em:** <http://www.editorafi.org>

1. Desacordo; 2. Pares Epistêmicos; 3. Humildade Intelectual; I. Título.

CDD: 100

---

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia            100

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaria de agradecer a todas as pessoas que contribuíram para que eu pudesse realizar este trabalho, serei eternamente grato a vocês por caminharem ao meu lado nessa jornada. Agradeço especialmente ao professor e amigo Dr. Waldomiro José da Silva Filho, pela paciência nesses muitos anos trabalhando juntos desde a iniciação científica até a conclusão do doutorado. Aos amigos que vida acadêmica me deu e com os quais compartilho as dores e os prazeres da pesquisa: Kaik Santos, Felipe Santos, Lucas Bispo, Clayton Artaud e Ana Margareth. Aos meus amigos de infância na cidade de Rio do Pires. Aos professores Plínio Junqueira Smith e Felipe Rocha Santos, pelas dicas e discussões em versões preliminares dos capítulos desta obra. Agradeço também a Universidade Federal da Bahia (UFBA) pela estrutura física e humana, sem a qual não seria possível a realização deste trabalho. A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento e a concessão de uma bolsa de pesquisa durante o desenvolvimento do trabalho. Agradeço a minha família, meu Pai Adão, minha Mãe Zeldite e minha irmã Olgair que são pessoas fundamentais em minha vida. Enfim, agradeço muito todos aqueles que de alguma maneira ajudaram e contribuíram para que eu pudesse concluir este trabalho.



SUMÁRIO

|            |    |
|------------|----|
| 1          | 11 |
| INTRODUÇÃO |    |

|                                     |    |
|-------------------------------------|----|
| 2                                   | 37 |
| O PROBLEMA DOS DESACORDOS RACIONAIS |    |

|                                                                              |    |
|------------------------------------------------------------------------------|----|
| 2.1 DESACORDOS APARENTES E DESACORDOS REAIS.....                             | 37 |
| 2.2 ALGUMAS QUESTÕES PRELIMINARES.....                                       | 40 |
| 2.2.1 RELATIVISMO E ANTIRREALISMO.....                                       | 41 |
| 2.2.2 ATITUDES DOXÁSTICAS.....                                               | 44 |
| 2.2.3 ANULADORES DA JUSTIFICAÇÃO.....                                        | 47 |
| 2.2.4 DESACORDOS COMO EVIDÊNCIAS DE SEGUNDA ORDEM.....                       | 49 |
| 2.3 DESACORDOS ENTRE INFERIORES, SUPERIORES E PARES EPISTÊMICOS.....         | 52 |
| 2.4 SIMETRIA, UNICIDADE E EVIDENCIALISMO.....                                | 57 |
| 2.4.1 A PARIDADE OU SIMETRIA EPISTÊMICA: O PROBLEMA DA NOÇÃO IDEALIZADA..... | 57 |
| 2.4.2 O PRINCÍPIO DA UNICIDADE.....                                          | 60 |
| 2.4.3 O PRINCÍPIO EVIDENCIALISTA.....                                        | 62 |
| 2.5 UM ARGUMENTO A FAVOR DA UNICIDADE.....                                   | 64 |
| 2.6 REFORMULANDO A NOÇÃO DE PARES EPISTÊMICOS.....                           | 68 |
| 2.7 RECAPITULAÇÃO.....                                                       | 72 |

|                                 |    |
|---------------------------------|----|
| 3                               | 73 |
| A EPISTEMOLOGIA DOS DESACORDOS. | 73 |

|                                                                        |     |
|------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3.1 UMA QUESTÃO NORMATIVA.....                                         | 73  |
| 3.2 ALTERNATIVAS CONCILIACIONISTAS AO PROBLEMA DOS DESACORDOS.....     | 77  |
| 3.2.1 A POSIÇÃO DE RICHARD FELDMAN.....                                | 78  |
| 3.2.2 A VISÃO DE PESO IGUAL.....                                       | 82  |
| 3.3 ALTERNATIVAS ANTICONCILIACIONISTAS AO PROBLEMA DOS DESACORDOS..... | 94  |
| 3.3.1 A POSIÇÃO DE THOMAS KELLY.....                                   | 95  |
| 3.3.2 A POSIÇÃO DE ERNEST SOSA.....                                    | 102 |
| 3.4 OUTRAS ALTERNATIVAS: POSIÇÕES MODERADAS.....                       | 108 |
| 3.4.1 A VISÃO DE EVIDÊNCIA TOTAL.....                                  | 109 |
| 3.4.2 A VISÃO JUSTIFICACIONISTA.....                                   | 114 |
| 3.5 RECAPITULAÇÃO.....                                                 | 118 |

## 4

120

### PROBLEMAS E OBJEÇÕES COM A POSIÇÃO CONCILIACIONISTA

|                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------|-----|
| 4.1 A PERDA DE AUTOCONFIANÇA E A PERSPECTIVA DE PRIMEIRA PESSOA..... | 120 |
| 4.2 SUPERVALORIZANDO AS EVIDÊNCIAS DE SEGUNDA ORDEM.....             | 125 |
| 4.3 O PROBLEMA DA INDEPENDÊNCIA.....                                 | 133 |
| 4.4 CETICISMO RADICAL E COVARDIA EPISTÊMICA.....                     | 140 |
| 4.5 AUTORREFUTAÇÃO E INCOERÊNCIA.....                                | 145 |
| 4.6 RECAPITULAÇÃO.....                                               | 151 |

## 5

153

### A ATITUDE CONCILIADORA DE HUMILDADE INTELECTUAL NO CONTEXTO DOS DESACORDOS ENTRE PARES

|                                                                                                 |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 5.1 O CENÁRIO DOS DESACORDOS ENTRE PARES: UM ANULADOR DA JUSTIFICAÇÃO.....                      | 153 |
| 5.2 A ATITUDE CONCILIADORA DE HUMILDADE INTELECTUAL NO CONTEXTO DOS DESACORDOS ENTRE PARES..... | 157 |
| 5.2.1 AS VIRTUDES INTELECTUAIS NA EPISTEMOLOGIA CONTEMPORÂNEA.....                              | 162 |
| 5.2.2 A VIRTUDE DA HUMILDADE INTELECTUAL.....                                                   | 166 |
| 5.2.3 A HUMILDADE INTELECTUAL NO CONTEXTO DOS DESACORDOS ENTRE PARES.....                       | 170 |
| 5.3 LIDANDO COM PROBLEMAS E OBJEÇÕES.....                                                       | 176 |
| 5.3.1 A QUESTÃO DA PERDA DE AUTOCONFIANÇA E O ACESSO PRIVILEGIADO DE PRIMEIRA PESSOA.....       | 177 |
| 5.3.2 A QUESTÃO DA INCOERÊNCIA E DA AUTORREFUTAÇÃO.....                                         | 182 |
| 5.3.3 A QUESTÃO DO CETICISMO E DA COVARDIA EPISTÊMICA.....                                      | 189 |
| 5.4 RECAPITULAÇÃO.....                                                                          | 197 |

### CONCLUSÃO

199

### REFERÊNCIAS

203

# 1

## INTRODUÇÃO

Em nosso dia a dia como agentes sociais existe uma intensa troca de saberes, as pessoas interagem umas com as outras e nessa comunicação adquirimos e transmitimos conhecimento o tempo todo, desde os fatos mais banais até o mais complexo conhecimento científico e filosófico. De uma perspectiva inevitavelmente precária e falível buscamos conhecer o mundo à nossa volta, ou seja, buscamos compreender a objetividade na qual estamos inseridos. Deste modo, como agentes epistêmicos buscamos sempre formar crenças adequadas e verdadeiras sobre o mundo. Contudo, neste contexto de formação e justificação das nossas crenças, a ocorrência de desacordos é um evento bastante comum. É natural que diferentes agentes epistêmicos, partindo de diferentes perspectivas e visões de mundo, tenham crenças distintas sobre as mesmas coisas.

De fato, o desacordo entre as pessoas pode ocorrer praticamente em todos os âmbitos das nossas vidas. Recentemente, esse fenômeno tem se tornado ainda mais frequente e parece que estamos passando por uma forte onda de disputas, desacordos e polarizações em diversas questões. Seja na política, na religião, na ciência, na filosofia e até mesmo nos costumes, nas artes e nos esportes, os desacordos estão sempre presentes e cada vez mais acirrados. Porém, é também verdade que a maioria das disputas que enfrentamos no dia a dia não são problemáticas, na verdade, são vistas como disputas normais e corriqueiras. Em outras palavras, muitos casos de desacordos em nosso

cotidiano não são disputas legítimas, não são desacordos reais. Muitos desacordos surgem porque, apesar dos agentes usarem os mesmos termos e as mesmas palavras, muitas vezes eles não estão falando da mesma coisa. Ou, porque muitas vezes usam critérios distintos para avaliarem uma mesma questão. Se estivéssemos de acordo sobre o significado preciso das palavras, ou se abordássemos os mesmos critérios de avaliação, muitas das nossas disputas e desacordos certamente seriam dissolvidos e não chagariam nem mesmo a existir.

No fundo, a maioria das disputas no dia a dia são desacordos meramente aparentes (FRANCES, 2014, p. 11-13). Por exemplo<sup>1</sup>, se João diz que “o aborto é correto” e Maria afirma que “o aborto não é correto”. O que a princípio parece ser um desacordo notório entre essas pessoas na verdade pode ser apenas um mal-entendido. Quando João diz que o aborto é correto ele pode estar querendo dizer que é *legalmente* correto, que em muitos casos a lei permite o aborto. E quando Maria diz que o aborto não é correto ela pode estar querendo dizer que o aborto é *moralmente* incorreto. Nesse quadro, pode ser o caso de não haver desacordo nenhum entre eles e ambos concordarem com uma avaliação mais ampla da questão. Em casos como este o desacordo entre os agentes é apenas aparente, se ambos levassem em conta os mesmos critérios para julgar a questão o desacordo entre eles poderia desaparecer. Nesse tipo de situação, não há um desacordo real entre os agentes, mas apenas confusão e mal-entendido.

Por outro lado, existem também as disputas legítimas em que os desacordos são reais. Em alguns casos, existe acordo sobre os significados dos termos e os critérios usados para avaliar a questão são os

---

<sup>1</sup> Este exemplo foi baseado no texto de Frances (2014, p. 11).

mesmos. Mesmo assim, é possível que os agentes possam chegar a conclusões distintas e terem crenças opostas sobre uma determinada questão. As disputas legítimas são aquelas em que os agentes estão de acordo sobre uma série de coisas, mas mesmo assim possuem crenças ou atitudes doxásticas distintas. Quando um sujeito examina a questão X e forma uma crença P e outro sujeito, com base nos mesmos termos e critérios de avaliação, examina essa mesma questão e forma a crença  $\neg P$  (ou a descrença em P)<sup>2</sup>, então, podemos dizer que existe um desacordo real entre eles. Imagine que dois sujeitos S1 e S2 avaliam as evidências<sup>3</sup> a respeito de X, sendo esta uma questão qualquer, por exemplo: o aquecimento global, a permissão do aborto, a existência de Deus, a natureza da luz, o livre arbítrio etc. É possível que esses agentes cheguem a conclusões radicalmente distintas, que formem crenças opostas acerca de X. De maneira mais clara, teríamos o seguinte cenário:

S1 com base nos critérios C avalia as evidências de X e conclui que P.

S2 com base nos critérios C avalia as evidências de X e conclui que  $\neg P$ .

Portanto, S1 e S2 estão em desacordo acerca da questão X.

Desta forma, podemos dizer que existe uma disputa legítima entre os sujeitos, ou que existe um desacordo real acerca de uma determinada questão. Apesar de avaliarem a questão com base nos mesmos termos e critérios, os agentes apresentam crenças ou atitudes doxásticas

---

<sup>2</sup> Lembrando que a suspensão de juízo é uma das atitudes doxásticas possíveis. Assim, poderia também ser o caso de um dos agentes crer (ou descrever) que P e o outro suspender o juízo acerca de P.

<sup>3</sup> A tradução da palavra *evidence* pode gerar alguma incompreensão de significado. Em português, quando dizemos que algo é evidente queremos dizer que é claro, incontestável, indubitável. Porém, no idioma inglês, ou pelo menos no uso que os autores fazem deste termo, a palavra evidência não tem esse sentido forte. Quando os autores dizem que temos evidências acerca de P, com isso querem dizer apenas que existem indícios, provas e argumentos acerca desta proposição P. Neste livro, em conformidade com os autores dessa literatura especializada, seguiremos usando esse sentido fraco para o termo evidência e seus correlatos.

distintas. Os casos reais de disputas entre sujeitos racionais são bastante problemáticos e a filosofia se interessa por este tipo de desacordo<sup>4</sup>. Há muita discussão sobre como devemos reagir a essas disputas legítimas, aos casos reais de desacordos racionais<sup>5</sup>.

É importante destacar que o cenário do desacordo racional é bastante específico. Como vimos, nem todas as disputas são desacordos reais e a grande maioria dos casos podem ser desacordos meramente aparentes. Somente uma avaliação mais cuidadosa de todo o contexto, dos termos e dos critérios envolvidos na avaliação da questão, é que poderia dizer se uma disputa entre dois agentes é ou não um desacordo real. No entanto, embora sejam casos específicos, os desacordos racionais reais entre agentes epistêmicos também ocorrem com frequência. O objeto de interesse da epistemologia contemporânea são os casos de desacordos reais e não as disputas aparentes. Dito isso, a partir deste ponto, a menos que indique o contrário, o que tenho em mente neste livro são apenas os desacordos reais.

Os desacordos podem ocorrer entre agentes considerados inferiores e superiores epistêmicos. Alguém é epistemicamente inferior em relação a outra pessoa quando tem menos informações a respeito de uma determinada questão e, pela via oposta, alguém é epistemicamente superior a outro quando tem mais informações a respeito da questão. Em relação à física quântica, por exemplo, eu seria claramente um

---

<sup>4</sup> Os desacordos entre agentes racionais sempre foram de algum interesse da filosofia, os céticos pirrônicos já investigavam qual o impacto que os desacordos podem causar em nossas crenças (HP I, 165). Recentemente, a epistemologia contemporânea tem se interessado pelo problema dos desacordos racionais e muito material vem sendo publicado. Coletâneas inteiras foram dedicadas ao tema nos últimos anos, como: Warfield & Feldman (2010), Christensen & Lackey (2013), Machuca (2013), Frances (2014), Matheson (2015) e Loughheed (2020).

<sup>5</sup> Usarei o termo desacordo racional para me referir a essas disputas legítimas – os casos reais de desacordos. Esse marcador indica que os agentes possuem crenças opostas ou atitude doxásticas distintas acerca de uma mesma questão.

inferior epistêmico se comparado com Albert Einstein, embora tenha algum conhecimento, ele teria muito mais conhecimento sobre essa questão<sup>6</sup>. No desacordo entre um superior e um inferior epistêmico a norma racional é que devemos deferir – concordar, conceder – àquele que está em melhor posição epistêmica, ou seja, devemos adotar a opinião do superior epistêmico (ELGA, 2007, p. 2). Porém, nem sempre essa regra é válida, visto que, em muitos casos, mesmo que o oponente seja um superior epistêmico isso não é suficiente para acatarmos completamente a sua opinião. Imagine a situação em que o oponente seja superior, mas temos também a informação de que ele está sob efeito de medicamentos que afetam seu funcionamento cognitivo. Neste caso, não parece racional aceitar sua opinião apenas porque ele é epistemicamente superior. A possibilidade de não estar em uso pleno das suas faculdades cognitivas põe em cheque a opinião do superior epistêmico. Assim, nos casos em que temos uma informação privilegiada, mesmo que alguém seja epistemicamente superior, não somos obrigados a deferir ou acatar sua opinião.

Embora tenha limitações, a regra da deferência em caso de desacordo com um superior epistêmico é muito boa e, de fato, parece funcionar para a maioria dos casos de desacordos entre inferiores e superiores epistêmicos. Em geral, as pessoas já fazem isso, pois é comum aceitarmos a opinião dos especialistas mesmo que esta não esteja de acordo com nossa própria crença. Afinal, nem sempre temos uma informação privilegiada para anular a opinião de um superior epistêmico.

---

<sup>6</sup> Habilidades como inteligência, percepção, reflexão etc. também devem ser levadas em conta para a ideia de superior, inferior ou par epistêmico. Logo em seguida, quando apresento a questão da paridade ou simetria epistêmica, levo-as em consideração.

O problema dos desacordos ganha força com a ideia de paridade ou simetria epistêmica. Como devemos reagir a um desacordo entre pares epistêmicos? Ou seja, nos casos em que a disputa envolve agentes que estão numa espécie de igualdade epistêmica. A ideia de paridade é bastante problemática porque a princípio envolve uma idealização. Segundo Thomas Kelly (2005, p. 10), são pares epistêmicos aqueles que têm igual familiaridade com as evidências e os argumentos de uma questão e, além disso, são igualmente inteligentes, reflexivos e ponderados. Para Matheson (2015a, p.2) a paridade é uma espécie de igualdade acerca da posse e da avaliação das evidências. Sabemos que a completa igualdade a respeito dessas coisas só é possível em um mundo idealizado, na prática os agentes epistêmicos nunca são perfeitamente iguais nesses quesitos. No entanto, o ponto central da ideia de paridade epistêmica é que os agentes estejam igualmente bem posicionados acerca da questão disputada. Isso não significa que sejam exatamente iguais, em termos de inteligência ou acesso às evidências, significa apenas que são igualmente confiáveis para julgar uma determinada questão. Imagine a situação de um júri<sup>7</sup>, onde é preciso decidir se o acusado é culpado ou inocente, e dois agentes racionais estão dispostos às mesmas evidências acerca do caso. Nesse caso, nenhum deles tem uma razão particular para achar que está em vantagem e que é mais confiável que outro para julgar a questão, na verdade, ambos acreditam que são igualmente confiáveis. Porém, um deles pode concluir que o acusado é culpado e o outro pode concluir que é inocente. Neste tipo de cenário, podemos dizer que os agentes envolvidos são pares epistêmicos, pois ambos acessam a mesma evidência disponível e são igualmente confiáveis para julgar a questão.

---

<sup>7</sup> Este exemplo foi baseado em Thomas Kelly (2013, p. 34).

Esses são os casos mais problemáticos, porque existe uma espécie de simetria ou paridade epistêmica entre os agentes.

A epistemologia contemporânea procura saber qual seria exatamente a significância epistêmica dos desacordos. Ou seja, se os desacordos racionais, principalmente aqueles entre pares epistêmicos, podem ter algum impacto em nossas crenças. A epistemologia é tradicionalmente uma disciplina normativa, isto é, uma disciplina que busca distinguir e aprimorar nossos deveres racionais. Sendo assim, ela vai investigar qual é nosso dever racional diante dos desacordos. Que atitude racional devemos adotar frente a um desacordo entre agentes considerados pares epistêmicos? No que um indivíduo estaria justificado acreditar ou no que ele deveria acreditar, diante de um desacordo deste tipo? (MACHUCA, 2013b, p. 2; MATHESON, 2015a, p.1; 2015b, p.2). Vários autores contemporâneos propõem alternativas ao problema dos desacordos entre pares. Autores como Richard Feldman (2006b, 2006c), Adam Elga (2007, 2010) e David Christensen (2007, 2011, 2013) defendem o que se chama de visão Conciliacionista. Em linhas gerais, segundo essa posição, em casos de desacordos entre pares ambos devem revisar a própria crença e dar algum peso à opinião oposta, podendo até suspender o juízo acerca da questão em disputa. Já autores como Thomas Kelly (2005) e Ernest Sosa (2010) defendem uma visão Anticonciliacionista. Esta posição diz que, frente ao desacordo, os agentes podem manter firme e inalterada a sua crença de partida, a descoberta de um par discordante não afeta a justificação prévia da crença, portanto, não é irracional desconsiderá-lo. Além dessas alternativas, existem várias outras posições no debate que podem ser consideradas híbridas ou moderadas, como por exemplo, a visão Justificacionista de Jennifer Lackey (2010) e a visão de Evidências totais de Thomas Kelly (2010). Em

linhas gerais, essas posições moderadas afirmam que, diante dos desacordos entre pares, em alguns casos devemos conciliar e revisar as nossas crenças, em outros podemos permanecer inflexível diante do par epistêmico discordante.

Partindo dessa abordagem ao problema dos desacordos racionais este livro está estruturado em quatro capítulos. No primeiro capítulo, discuto o problema dos desacordos entre pares de modo mais amplo. Primeiramente, discuto uma série de questões precedentes que têm papel importante no cenário dos desacordos, como a ideia de relativismo e antirrealismo. Não levo em consideração a ideia de que a verdade pode ser relativa e ambas as posições em um desacordo podem ser verdadeiras ao mesmo tempo (MATHESON, 2015b, p. 3-4). Da mesma forma, não está em jogo a ideia de que em muitos campos não há fatos reais – existe um antirrealismo – e por isso, os desacordos nessas áreas são sempre desacordos aparentes (ibidem, p. 5). Mas, ao contrário, aceito a ideia geral de que a verdade é sempre objetiva e que proposições contrárias em um desacordo não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo. Além disso, entendo que mesmo em campos como a moral, a política, a filosofia etc., os desacordos relevantes são sempre acerca de fatos reais, eliminando assim o antirrealismo. Outras questões preliminares importantes são as discussões sobre atitudes doxásticas e anuladores da justificação. As atitudes doxásticas podem seguir uma divisão tripartite tudo ou nada, nessa divisão clássica temos: a crença, a descrença e a suspensão de juízo. Ou, podem também seguir uma classificação por graus de confiança variando entre zero e um, nessa divisão podemos ter vários graus de crença: 1 seria a crença plena, 0 a total descrença e 0.5 a suspensão de juízo. Essa divisão por graus pode ser útil em alguns casos de desacordos, mas tende a complicar ainda mais as coisas, porque multiplica os

casos de desacordos. O que significa um desacordo entre alguém que crê 0.7 e alguém que crê 0.8 numa determinada proposição? No fim das contas, essa diferença pode ser insignificante e dentro da divisão tudo ou nada diríamos que nem mesmo há desacordo, ambos creem na proposição. Por esta razão, porque multiplica e eleva a complexidade dos casos de desacordos, e também pelo fato de que os desacordos mais relevantes são aqueles onde um agente crê e outro descrê totalmente uma determinada proposição, adotaremos a divisão tripartite tudo ou nada para as atitudes doxásticas. Em relação aos anuladores da justificação, de um modo geral, nota-se que eles podem ser classificados como anuladores rebaixadores (*Undercutting defeaters*), quando apenas diminuem ou rebaixam a confiança da justificação, ou anuladores refutadores (*Rebutting defeaters*), quando refutam completamente a justificação (MATHESON, 2015b, p. 11). O ponto problemático é saber se o desacordo com um par epistêmico seria ou não uma espécie de anulador da justificação.

Ainda no primeiro capítulo, enfatizo que o problema do desacordo realmente se encontra nas disputas entre pares epistêmicos. O desacordo entre um agente superior e outro inferior epistemicamente geralmente não é problemático e a regra da deferência àquele que é superior epistêmico se mostra bastante adequada para a maioria dos casos deste tipo (ELGA, 2007, p. 2). Assim, antes de investigar qual seria a norma racional para os casos de desacordos entre pares, proponho um questionamento anterior. Primeiro devemos nos perguntar se os desacordos entre pares epistêmicos realmente existem, se seria possível a ocorrência desse tipo de disputa entre agentes que são pares. Com base na definição idealizada de pares epistêmicos e no princípio de unicidade, irei argumentar que os desacordos entre pares não podem ou não

deveriam ocorrer. A ideia de simetria epistêmica descrita pela literatura é bastante idealizada e isso pode ser um problema. Se pares epistêmicos são agentes exatamente iguais em termos de inteligência, reflexividade, posse e análise das evidências (KELLY, 2005, p. 10; MATHESON, 2015b, p. 24), me parece claro que pares epistêmicos não existem, pois no fundo sempre há diferenças entre os agentes. E se pares epistêmicos ideais não existem, o desacordo entre eles também não. Além disso, o princípio da unicidade (*Uniqueness thesis*) diz que um conjunto de evidências justifica uma única proposição dentre proposições competidoras – justifica apenas  $P$  ou  $\neg P$  mas nunca ambas ao mesmo tempo – bem como justifica apenas uma única atitude doxástica, ou seja, a crença, a descrença ou a suspensão do juízo (FELDMAN, 2006c, p. 205; KELLY, 2010, p. 119; MATHESON, 2015b, p. 54). Se os agentes são pares epistêmicos e acessam o mesmo conjunto de evidências, então, não poderiam estar em desacordo, não poderiam um crer que  $P$  e outro crer que  $\neg P$ , a tese da unicidade diz que apenas uma dessas proposições competidoras é justificada. Ainda pela tese da unicidade, um conjunto de evidências não sustenta crença e descrença ao mesmo tempo. Portanto, novamente, desacordos entre pares que acessam o mesmo conjunto de evidências não poderiam ou não deveriam existir. Mas o que explica então a ocorrência dos desacordos entre pares? A resposta pode estar em outro princípio amplamente aceito: o evidencialismo. O princípio evidencialista diz que se um agente tem evidências para uma determinada proposição  $P$ , então ele está justificado crer nessa proposição (CONEE & FELDMAN, 2008, p. 83-84; FELDMAN, 2009, p. 294). Temos exatamente esse cenário nos desacordos entre pares. Cada agente, partindo da sua própria perspectiva, tem evidência – está justificado – para sustentar sua respectiva crença, por isso, não parece ser um problema haver desacordos entre pares.

Além disso, há ainda duas outras maneiras de explicar a ocorrência de desacordos entre pares, ou admitimos uma noção mais fraca de paridade epistêmica ou afirmamos que a tese da unicidade é falsa.

No final do primeiro capítulo, ofereço um argumento em favor da manutenção da tese da unicidade e proponho uma reformulação da noção de paridade ou simetria epistêmica. O custo de abandonar a tese da unicidade seria se comprometer com um princípio de *Permissividade* ou *Subdeterminação das evidências*, ou seja, teríamos que admitir que um conjunto de evidências justifica mais de uma proposição competidora e mais de uma atitude doxástica ao mesmo tempo (MATHESON, 2015b, p. 52). Os defensores da permissividade argumentam que isso não seria um problema, não é incoerente um conjunto de evidências sustentar proposições competidoras ou atitudes doxásticas distintas, desde que elas sejam defendidas por agentes epistêmicos distintos. Porém, no cenário de desacordo entre pares, mesmo que as proposições competidores sejam sustentadas por sujeitos distintos a incoerência é inevitável, pois o que está em disputa são fatos objetivos. Se o desacordo é sobre um fato objetivo, não é possível que ambos agentes estejam corretos ao mesmo tempo, não é possível que as proposições ‘há um livro verde sobre a mesa’ e ‘não há um livro verde sobre a mesa’ sejam verdadeiras ao mesmo tempo. A permissividade nesse cenário nos levaria a um relativismo claramente falso. Portanto, defendo a manutenção da tese da unicidade no contexto dos desacordos entre pares, onde um conjunto das evidências deve justificar uma única proposição competidora ou uma única atitude doxástica. Para explicar a ocorrência dos desacordos entre pares, proponho uma reformulação na noção de simetria epistêmica. Pares epistêmicos não são agentes ideais, ou seja, perfeitamente iguais em termos de habilidades cognitivas, posse e análise das

evidências. Pares epistêmicos são simplesmente agentes confiáveis e que estão em boa posição para julgar uma determinada questão. Isso significa que pares epistêmicos são agentes inteligentes, reflexivos e ponderados que avaliam as principais evidências disponíveis a respeito de uma determinada questão. No entanto, vale a pena destacar que toda essa discussão é secundária, se realmente existe ou não pares epistêmicos perfeitos e se os desacordos entre eles podem ou não ocorrer. O fato é que desacordos entre agentes considerados pares existem e são bastante frequentes no nosso dia a dia. A pergunta central, que será discutida nos demais capítulos deste livro, é sobre como devemos lidar com os desacordos entre pares epistêmicos.

No segundo capítulo, começo argumentando que a questão realmente importante na epistemologia dos desacordos é uma questão normativa. Qual seria a norma racional diante de um desacordo entre pares? (MACHUCA, 2013b, p. 2; MATHESON, 2015a, p. 1; 2015b, p. 2). Esse mesmo questionamento também pode ser feito através do vocabulário dos anuladores: o desacordo com um par epistêmico seria um anulador da justificação? Saber que estamos em desacordo com um par epistêmico afeta a justificação da nossa própria crença? De modo geral, esse é o principal questionamento da epistemologia dos desacordos e todo o debate busca por uma resposta para esta questão normativa. Sendo assim, ao longo de todo este segundo capítulo, irei discutir as várias posições envolvidas nesse debate, apresentadas como respostas para o problema dos desacordos entre pares.

Para alguns autores, o desacordo com um par epistêmico é um anulador da justificação, ou seja, o desacordo afeta a justificação das nossas crenças. Portanto, nesses casos devemos conciliar ou revisar a justificação da nossa própria crença e atribuir algum peso à crença oposta.

Essas alternativas ao problema dos desacordos são classificadas como posições *Conciliacionistas* (MATHESON, 2015b, p. 15, 65). Uma das principais visões conciliacionistas é a posição de Richard Feldman (2006b), para ele o desacordo com um par epistêmico pode ser entendido através de dois estágios: em isolamento (*isolation*) e em compartilhamento total (*full disclosure*). No primeiro estágio, em isolamento cada agente pode formar sua respectiva crença e está justificado a crer nela. Porém, no segundo estágio, quando existe um compartilhamento total das evidências, onde os agentes sabem que há desacordo e que existe um par epistêmico discordante, eles não mais estariam justificados a permanecer com suas respectivas crenças, ambos deveriam desistir de suas crenças. Diante de um desacordo onde há compartilhamento total das evidências, segundo Feldman (2006b), a alternativa correta seria a suspensão do juízo. Outra posição conciliacionista forte é a chamada visão de peso igual (*Equal Weight View*), segundo essa alternativa, em casos de desacordo entre pares epistêmicos devemos atribuir peso igual aos agentes envolvidos na disputa (ELGA, 2007; MATHESON, 2015b). Para Adam Elga (2007), se os agentes são pares é necessário que suas crenças tenham peso igual, no entanto, essa posição pode nos trazer dois grandes problemas: a covardia epistêmica (*spinelessness*) e a perda de autoconfiança (*lack of self-truth*). Primeiro porque essa posição nos leva a suspender o juízo sobre todas as questões que envolvem desacordos entre pares, isso seria um tipo de covardia intelectual. Em segundo lugar, seria uma perda em nossa autoconfiança epistêmica, seria irracional pensar que nossa própria crença, à qual temos um acesso transparente e privilegiado, tem o mesmo peso da crença de outro agente, à qual não temos esse acesso privilegiado. Para Jonathan Matheson (2015b), a atitude de atribuir peso igual aos agentes em desacordo é

de fato correta, principalmente em cenários idealizados, no entanto, podemos questionar: o que seria atribuir peso igual aos agentes? Para ele, existem várias formas de se atribuir peso igual aos agentes e a maneira mais correta de se fazer isso é “partir a diferença” (*split the difference*) entre eles. Em outras palavras, partir a diferença significa adotar o meio-termo entre as crenças em disputa. Nesse caso, usando a distinção tripartite das atitudes doxásticas, se um agente crê que P e outro descrê que P, partir a diferença significa que ambos deveriam suspender o juízo<sup>8</sup>. Outra maneira de partir a diferença seria adotando a distinção por graus de confiança, nesse caso, se um agente crê 0.7 e outro crê 0.5 em determinada proposição, partir a diferença significa que ambos deveriam ter 0.6 de confiança naquela proposição. Segundo Matheson (2015b), adotar a visão de peso igual com essa ideia de partir a diferença entre os agentes, principalmente quando se usa a versão mais refinada das atitudes doxásticas, se mostra bastante adequada. Além disso, no mínimo nos livra da objeção de covardia intelectual, uma vez que a suspensão de juízo se tornaria um evento cada vez mais raro nos desacordos entre pares.

Outros autores, porém, afirmam que o desacordo com um par epistêmico não é um anulador da justificação, ou seja, não afeta a justificação das nossas crenças. Nesses casos, devemos manter a crença firme e podemos ignorar o desacordo ou o par discordante. Essas são as alternativas *Anticonciliacionistas* (*Steadfast view*) para o problema dos desacordos entre pares (MATHESON, 2015b, p. 14, 31-32). Um dos principais defensores do anticonciliacionismo é Thomas Kelly (2005). Na

---

<sup>8</sup> Temos aqui uma dificuldade para a distinção tripartite das atitudes doxástica. O que significaria partir a diferença em um desacordo entre alguém que crê (ou descrê) que P e outro que suspende o juízo sobre essa proposição? Por isso, talvez a distinção por graus de confiança seja mais adequada à essa ideia de Matheson de “partir a diferença”.

visão desse autor, o desacordo com um par não tem nenhum impacto epistêmico – no que diz respeito à justificação das nossas crenças. Para ele, o que justifica uma crença em determinada proposição são as evidências de primeira ordem, saber que outros agentes discordam da nossa crença não interfere na justificação, uma vez que essa informação de segunda ordem não entra diretamente na justificação da crença. A distinção entre evidências de primeira ordem e evidências de segunda ordem tem papel central no argumento de Kelly, sendo o desacordo um tipo de evidência de segunda ordem, isso não teria impacto significativo na justificação das nossas crenças. Deste modo, em caso de desacordo com um par epistêmico não é irracional manter-se inflexível, ou seja, podemos ignorar o desacordo e manter o mesmo grau de confiança em nossa crença original (KELLY, 2005, p. 170). Outro autor que defende uma posição anticonciliadora para o problema dos desacordos entre pares é Ernest Sosa (2010). Para ele, em caso de desacordo com um par epistêmico é possível reafirmar a própria crença e demover a opinião do oponente, uma vez que estamos cientes das nossas competências intelectuais. Basicamente, o argumento de Sosa vai contra o princípio de *Independência*, em linhas gerais, o princípio da independência diz que o único modo justificado de demover ou diminuir a crença do oponente em desacordo é através de uma razão independente – da nossa própria crença ou do próprio desacordo (CHRISTENSEN, 2009, p. 758). Para Sosa (2010, p. 286), entretanto, podemos questionar esse princípio de independência. Segundo o autor, em muitos casos podemos demover a crença do oponente apenas com base na própria ocorrência do desacordo – mesmo na falta de uma razão independente. O próprio desacordo pode ser uma razão para demovermos a crença do oponente, não é necessário haver uma razão independente para isso. Além disso,

se estou consciente das minhas habilidades intelectuais e fiz um bom trabalho ao justificar a crença que tenho não há razão para diminuir a confiança nessa crença. Deste modo, para Sosa (2010) é racional permanecer inflexível, podemos reafirmar a confiança da nossa crença e demover a crença oposta em caso de desacordo com um par epistêmico.

Ainda no segundo capítulo, além dessas posições que são consideradas os extremos do debate, irei discutir algumas posições consideradas híbridas ou moderadas pela literatura dos desacordos. Alternativas como a visão de evidência total (*Total Evidence view*) e a visão justificacionista (*Justificationist view*) são consideradas meio-termo entre os extremos dessa discussão (FRANCES & MATHESON, 2019). Segundo a visão de evidência total, aquilo que estamos justificados crer diante de uma disputa entre pares depende do conjunto total das evidências, isto é, depende tanto das evidências de primeira ordem quanto das evidências de segunda ordem (KELLY, 2010, p. 142). Não podemos priorizar as evidências de segunda ordem, algo que parece fazer a visão de peso igual (*Equal Weight view*). Ao mesmo tempo, também não podemos levar em conta somente as evidências de primeira ordem, o que parece sugerir a visão inflexível (*Steadfast view*). Uma resposta correta ao problema dos desacordos deve levar em conta o conjunto amplo de todas as evidências. No que diz respeito à justificação, devemos considerar por igual tanto as evidências de primeira ordem quanto as evidências de segunda ordem. Ambos os tipos de evidências contam na justificação das nossas crenças, seria um erro priorizar um tipo de evidência em detrimento do outro. Sendo assim, na visão de evidência total não existe uma regra geral única para os casos de desacordo entre pares, o que é racional crermos vai depender de cada caso (KELLY, 2010, p. 142). Em alguns casos, com base principalmente nas evidências de primeira

ordem, podemos permanecer inflexíveis e não devemos atribuir peso algum ao oponente. Em outros casos, porém, a evidência de segunda ordem pode prevalecer e exigir alguma conciliação, nesses casos, devemos diminuir a confiança da nossa crença e atribuir algum peso à crença oposta.

Da mesma forma, segundo a visão justificacionista defendida por Jennifer Lackey (2010), aquilo que é racional crermos diante de um desacordo entre pares depende do grau de confiança que a justificação da nossa crença apresenta em relação à proposição em disputa. Para a visão justificacionista, em muitos casos de desacordo um veredito conciliador é correto, em outros casos, porém, o que vale é uma posição inflexível (LACKEY, 2010, p. 304). O que determina uma resposta ou outra é o grau de força ou a confiança que a justificação da nossa crença apresenta. Uma crença altamente confiável é mais difícil ser anulada que uma crença que apresenta baixa confiança. Na visão de Lackey (2010), há casos em que o desacordo pode ser considerado um anulador da justificação e outros em que ele não seria um anulador. Portanto, o veredito correto em casos de desacordo entre pares pode variar, ou seja, há casos em que devemos rever a própria crença e atribuir peso à crença oposta, mas há também casos em que devemos permanecer inflexível. Deste modo, o segundo capítulo deste livro serve como panorama geral do debate sobre o problema dos desacordos entre pares.

No terceiro capítulo, iremos discutir os principais problemas que afetam as posições conciliadoras. O conciliacionismo<sup>9</sup> é talvez a alternativa mais natural e intuitiva para lidar com casos de desacordo entre

---

<sup>9</sup> Ao discutir os problemas e objeções que afetam as posições conciliadoras tenho em mente versões fortes do conciliacionismo. Ou seja, a posição cética de Richard Feldman (2006b) e a visão de peso igual (*Equal Weight view*) defendida por Adam Elga (2007) e Jonathan Matheson (2015b).

pares, porém, é também a posição que mais recebe críticas. Um dos principais problemas com o conciliacionismo é a perda de autoconfiança epistêmica. Temos uma perspectiva privilegiada de primeira pessoa para com nossa própria crença, isso quebra a simetria epistêmica quando somos parte em um desacordo entre pares (MATHESON, 2015a, p. 5). A perspectiva de primeira pessoa nos autoriza a ter alto grau de confiança em nossa própria crença, que jamais seria igual com relação à crença do outro, uma vez que não temos o mesmo acesso privilegiado à crença do oponente. Sendo assim, atribuir peso igual aos agentes seria uma forma de diminuir nossa autoridade epistêmica, seria uma perda na própria autoconfiança epistêmica. Ao menos nos casos em que somos parte na disputa, a perspectiva de primeira pessoa nos autoriza a permanecer inflexível e dar maior peso à nossa própria crença. No entanto, o conciliacionista pode contra-argumentar dizendo que, embora a autoridade epistêmica de primeira pessoa seja importante e ineliminável, daí não se segue que é racional permanecer inflexível em contextos de desacordo entre pares (MATHESON, 2015a, p. 5). Além disso, é com base em nossa própria perspectiva de primeira pessoa que consideramos o outro como um par epistêmico. A autoridade de primeira pessoa aceita a simetria epistêmica entre os agentes, logo, seria racional atribuir peso igual aos agentes envolvidos na disputa (FELDMAN, 2006b, p. 430).

Outro problema com a visão conciliacionista é que ela supervaloriza as evidências de segunda ordem (KELLY, 2010). Ao considerar o desacordo como um anulador – uma evidência de segunda ordem – o conciliacionista entende que isso afeta completamente a justificação da nossa crença, por isso, devemos revisá-la e atribuir peso igual aos disputantes. Desta forma, porém, o conciliacionista estaria supervalorizando as evidências de segunda ordem. Para alguns autores

isso seria um erro, segundo os defensores da visão de evidência total (*Total Evidence view*), por exemplo, o que devemos crer diante um desacordo deve ser um balanço do conjunto total das evidências, ou seja, devemos considerar por igual tanto as evidências de primeira ordem quanto as evidências de segunda ordem (KELLY, 2010; MATHESON, 2015b, p. 84-85). A réplica do conciliacionista diz que a evidência de segunda ordem coloca em xeque justamente as evidências de primeira ordem (MATHESON, 2015b, p. 86). O desacordo mostra que não sabemos exatamente o que as evidências – de primeira ordem – realmente sustentam. Nesse caso, a evidência de segunda ordem anula completamente as evidências de primeira ordem e, consequentemente, anula também as crenças justificadas com base na evidência de primeira ordem.

Outra objeção que afeta o conciliacionismo está relacionada com o princípio de *Independência*. Para o conciliacionista, a única forma de anular o impacto epistêmico causado pelos desacordos seria através de uma razão independente do próprio desacordo. Somente com base em um raciocínio independente daquele que justifica minha própria crença é que poderia destituir a crença do oponente, não posso desautorizar o oponente apenas porque este está em desacordo comigo. Porém, para autores como Ernest Sosa (2010) e Thomas Kelly (2013), esse princípio de independência seria falso, pois existem vários contraexemplos que invalidam essa tese. Por exemplo, se alguém discorda que  $2+2=4$  posso demover a crença oposta sem a necessidade de uma razão independente. Em muitos casos, a própria ocorrência do desacordo justifica demover o oponente e, nessas circunstâncias, podemos ignorar o par epistêmico discordante. O conciliacionista responde a essa objeção afirmando que os casos apresentados como contraexemplos, na verdade, em vez de ir

contra podem confirmar o princípio de independência. Nesses casos, os agentes estão autorizados a anular a crença oposta justamente porque possuem um raciocínio independente do desacordo. No exemplo da matemática básica, quando um agente discorda que  $2+2=4$  eu tenho uma boa razão para acreditar que ele não é um par epistêmico, se alguém discorda de uma proposição tão básica não posso considerá-lo como par epistêmico acerca desta questão. Assim, esse raciocínio seria independente da minha própria crença.

A questão do ceticismo radical e da covardia epistêmica é outro problema que o conciliacionismo tem de lidar. O conciliacionista reconhece que a atitude racional mais adequada para muitos casos de desacordo entre pares é a suspensão do juízo. O ponto problemático é que essa posição pode nos levar a um ceticismo radical. O conciliacionismo – principalmente a visão de peso igual – poderia nos levar a um ceticismo exagerado sobre muitas questões na política, na ciência, na religião, na filosofia etc. pois em todos esses campos existem desacordos entre pares (MATHESON, 2015a, p. 14; 2015b, p. 17). Para alguns autores, as consequências céticas da posição conciliacionista constituem uma razão suficiente para rejeitarmos essa posição (ibidem). Além disso, esse ceticismo radical pode ser visto como um tipo de covardia epistêmica (MATHESON, 2015b, p. 140; ELGA, 2007, p. 484). Nesse caso, o conciliacionista poderia replicar simplesmente dizendo que o fato de ter consequências céticas não torna sua posição equivocada ou incorreta, algumas verdades podem ser bem amargas e difíceis de digerir. Além disso, por outra perspectiva, em vez de covardia epistêmica, podemos olhar as consequências céticas do conciliacionismo como humildade intelectual, esse ceticismo seria resultado da nossa condição epistêmica frágil e precária (MATHESON, 2015b, p. 140). Muitas questões

políticas, científicas, filosóficas etc. são altamente complexas e envolvem desacordos persistentes entre pares. Nesses casos, dar um passo atrás e suspender o juízo sobre muitas dessas questões não necessariamente seria uma atitude negativa ou de covardia intelectual.

Ainda no terceiro capítulo, outra objeção que afeta o conciliacionismo é a questão da autorrefutação e incoerência. O fato é que existe desacordo sobre o próprio problema dos desacordos, isto é, existem aqueles que defendem o conciliacionismo e aqueles que defendem um anticonciliacionismo. Nesse desacordo específico, quando o conciliacionista reduz a confiança em sua própria crença e atribui peso igual à crença oposta – nesse caso, o anticonciliacionismo – ele estaria refutando a si mesmo e isso se mostra uma posição incoerente (ELGA, 2010, p. 179). Assim, o problema da autorrefutação e da incoerência constituiria uma razão suficiente para rejeitarmos o conciliacionismo (MATHESON, 2015a, p. 14; 2015b, p. 149). Embora seja uma saída *ad hoc*, o conciliacionista poderia dizer que sua posição é válida para todos os casos de desacordos entre pares, exceto para o desacordo pontual entre conciliacionismo e anticonciliacionismo. Além disso, o problema da autorrefutação e incoerência pode afetar vários outros princípios que são considerados justos e corretos (MATHESON 2015a, p.14; 2015b, p. 154-155). Em geral, qualquer princípio é inflexível e dogmático acerca de sua própria validade, com o princípio conciliacionista isso não seria diferente. Eventualmente alguns princípios podem ser aplicados a si mesmos e serem vistos como autorrefutantes e incoerentes, mas isso não é necessariamente um problema. Desta forma, no terceiro capítulo, procuro apresentar e discutir alguns dos principais problemas e objeções que afetam o conciliacionismo.

No quarto e último capítulo deste livro, apresento uma proposta pessoal de alternativa para o problema dos desacordos entre pares. Primeiramente, começo argumentando que o desacordo com um par epistêmico é um anulador da justificação. Saber que um par discorda da nossa crença tem significância epistêmica, ou seja, isso afeta a nossa própria crença. Se dez pessoas consideradas pares epistêmicos discordam da minha crença é razoável abandoná-la e ir com a opinião da maioria (MATHESON, 2015b, p. 67). Se o desacordo com vários pares pode afetar a minha crença, o desacordo com um único par epistêmico em alguma medida também afeta a justificação das nossas crenças. Portanto, o desacordo com um par epistêmico é um tipo de anulador da justificação (MATHESON, 2015b, p. 67). Diante dos cenários de desacordo, proponho como alternativa certo tipo de atitude intelectual. Frente ao desacordo, um anulador da nossa crença, devemos adotar uma *atitude conciliadora de humildade intelectual*. Ao contrário de outras posições no debate, essa alternativa seria intelectualmente virtuosa, uma vez que tem por base a virtude de humildade intelectual. De acordo com a epistemologia das virtudes, uma atitude intelectualmente virtuosa é preferível à outras atitudes que podem incorrer em vícios intelectuais (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017). Além disso, diferentemente de outras alternativas conciliacionistas, nossa proposta parece lidar melhor com algumas objeções importantes que são direcionadas ao conciliacionismo tradicional<sup>10</sup>.

Para isso, a noção de atitude que tenho em mente é bastante ampla, uma atitude é uma postura ou avaliação de determinado objeto (TANESINI, 2016c, p. 12), que implica determinadas disposições ou

---

<sup>10</sup> Usarei o termo conciliacionista ou conciliacionismo tradicional para me referir àquele que defende a visão de peso igual.

determinado comportamento em relação esse objeto (CASSAM, 2018, p. 4). O objeto da nossa atitude conciliadora é o cenário de desacordo entre pares, além disso, o comportamento que iremos destacar diante desse objeto é a disposição conciliacionista de humildade intelectual. Esse tipo de atitude é conciliadora porque entende que o desacordo com um par epistêmico é um anulador da nossa justificação, logo, devemos em alguma medida reavaliar a nossa própria crença e atribuir algum peso à crença do nosso oponente. É intelectualmente humilde porque, diante de um par epistêmico discordante, nos faz reconhecer nossas próprias limitações intelectuais (WHITCOMB et al. 2015, p. 13). A humildade intelectual é uma atenção apropriada e um reconhecimento das nossas limitações intelectuais (WHITCOMB et al. 2015, p. 13). No contexto do desacordo entre pares, qualquer uma das partes pode estar equivocada, qualquer um pode ter cometido algum erro ao julgar a questão em disputa, por isso, devemos reavaliar nossa própria crença e considerar a crença oposta. Essa atitude de humildade intelectual diante do par discordante se mostra intelectualmente virtuosa. Por outro lado, uma atitude inflexível diante de um par epistêmico em desacordo pode ser vista como uma postura arrogante e dogmática, ou seja, intelectualmente viciosa. Assim, existe uma diferença importante entre essa atitude conciliadora de humildade intelectual e outras formas de conciliacionismo. O que estou defendendo não é exatamente um princípio, que possa valer para todos os casos de desacordo entre pares. o que estou defendendo neste livro é determinada atitude intelectual diante do desacordo com pares epistêmicos. A ideia de humildade intelectual se aplicaria ao próprio princípio conciliacionista, visto que há desacordo até mesmo sobre isso – o desacordo entre conciliacionistas e anticonciliacionistas. Desta forma, alternativa que estou defendendo poderia

lidar melhor com algumas das principais objeções que são direcionadas ao conciliacionismo tradicional.

Sobre a perda de autoconfiança epistêmica, por exemplo, o conciliacionista tradicional estaria diminuindo sua autoconfiança ao atribuir peso igual ao oponente (FELDMAN, 2006b, p. 429-430). Ao atribuir peso igual à crença oposta estaríamos perdendo nossa autoconfiança epistêmica. Irei argumentar que a atitude conciliadora de humildade intelectual não ignora essa nossa perspectiva de primeira pessoa. Mais do que isso, a atitude de humildade intelectual em vez de ser uma perda pode ser um ganho em nossa autoconfiança epistêmica. O reconhecimento das próprias limitações intelectuais, bem como a consideração dos limites e da crença do outro, nos alerta sobre nossos próprios erros e equívocos. Esse reconhecimento nos deixa mais tranquilos, seguros e confiantes acerca das nossas próprias limitações e da nossa própria condição epistêmica (WHITCOMB et al. 2015, p. 15). Sabemos que não somos seres cognitivos infalíveis, por isso, um agente intelectualmente humilde se comporta de modo tranquilo e seguro diante a possibilidade do próprio erro. Essa postura intelectual diante dos desacordos, em vez de ser uma perda, na verdade seria um ganho e poderia aumentar a nossa autoconfiança epistêmica.

Sobre a questão da incoerência e da autorrefutação (ELGA, 2010), ao reduzir a confiança na própria crença o conciliacionista estaria refutando a si mesmo e isso seria incoerente. Argumento que o problema da autorrefutação e incoerência só atinge o conciliacionista dogmático, um conciliacionista intelectualmente humilde não sofre com essa objeção. A humildade intelectual admite a possibilidade de falhas e exceções na própria posição. O conciliacionista tradicional é dogmático e se compromete com a verdade irrestrita da sua posição, para ele conciliar e

reduzir a confiança na própria crença é sempre a alternativa correta, válida em todos os casos de desacordos. Aquele que defende essa tese forte deve conciliar em todos os casos, inclusive no desacordo entre conciliacionistas e anticonciliacionistas. Por isso, o conciliacionista tradicional é obrigado a rebaixar a própria crença – neste caso, no próprio conciliacionismo – caindo assim na autorrefutação. A alternativa que estou defendendo não propõe essa tese forte, não afirmo que conciliar é a resposta correta e definitiva para todos os casos de desacordos, pois existe disputa até mesmo acerca disso. O que defendo é que a atitude conciliadora de humildade intelectual se mostra intelectualmente virtuosa em contextos de desacordo. Desta forma, não somos forçados a reduzir a confiança em nossa própria posição, caindo assim em autorrefutação e incoerência. A humildade intelectual também se aplica ao próprio conciliacionismo e isso pode nos livrar desse problema da autorrefutação.

Por fim, sobre a questão do ceticismo radical e da covardia epistêmica. Ao atribuir peso igual aos agentes em desacordo, o conciliacionista tradicional pode cair em um ceticismo exagerado, deveríamos suspender o juízo acerca de muitas questões científicas, políticas, religiosas, filosóficas etc. porque em muitas dessas questões há desacordos entre pares (MATHESON, 2015a, p. 14; 2015b, p. 139). E esse ceticismo advindo das posições conciliacionistas seria visto como covardia intelectual e razão suficiente para rejeitarmos essa posição. Irei argumentar que o fato de nos levar ao ceticismo não significa que uma atitude conciliadora seja falsa ou incorreta. Além disso, defendo que a atitude conciliadora de humildade intelectual não traz esse ceticismo exagerado. Em muitos casos de desacordos, a humildade intelectual pode nos levar ao consenso, reconhecer nossas limitações

pode nos levar a admitir erros e assim dissolver muitas disputas. Porém, nos casos mais difíceis, onde o desacordo é persistente a suspensão do juízo ainda pode se fazer necessária. Para esses casos, no entanto, a suspensão de juízo me parece uma atitude racional adequada. Para alguns desses casos, aliás, vejo a suspensão de juízo como única alternativa razoável. Assim, o ceticismo que decorre deste tipo de posição, em vez de ser visto como vício – covardia intelectual – pode ser visto como uma virtude. Suspende o juízo sobre algumas dessas questões controversas seria uma atitude de humildade intelectual.

# 2

## O PROBLEMA DOS DESACORDOS RACIONAIS

### 2.1 DESACORDOS APARENTES E DESACORDOS REAIS.

Os desacordos são parte bastante comum em nossas práticas epistêmicas. É absolutamente normal e corriqueiro as pessoas entrarem em desacordo acerca de uma questão, seja ela um tema banal ou uma questão mais complexa (FRANCES, 2014, p.1). De fato, os desacordos permeiam o nosso cotidiano. O ponto, entretanto, é saber como lidamos – ou como devemos lidar – com casos de desacordos, enquanto muitos desses casos não são em nada problemáticos, outros, porém, são bastante difíceis de se lidar.

Em nossos atos comunicativos e na nossa vivência em comunidade com outros agentes epistêmicos, muitas vezes ocorrem disputas e divergências acerca de um fato ou de uma questão. Por exemplo, se houve ou não impedimento no lance do gol de um time no jogo do final de semana, se determinada medida do ministério da agricultura prejudica ou não o meio ambiente, se a natureza da luz é ser onda ou ser partícula etc. Não importa se estamos falando de esporte, ciência ou entretenimento, os desacordos podem surgir em qualquer âmbito das nossas vidas, ainda que, em campos como a política, a religião, a filosofia e a moral os desacordos possam ser em maior número e ao mesmo tempo mais persistentes. Dito isso, e independentemente da área ou do campo em que um desacordo possa surgir, um primeiro recorte que podemos fazer é que a grande maioria dos desacordos pelos quais passamos no nosso dia a dia não são casos problemáticos, ou seja, de difícil entendimento e solução. Em geral, a grande maioria dos desacordos não são

nem mesmo disputas reais, são desacordos meramente aparentes (FRANCES, 2014, p. 11-13). Portanto, distinguir os desacordos reais daqueles que não o são deve ser nossa primeira tarefa<sup>1</sup>.

Muitos desacordos surgem porque as pessoas atribuem significados distintos às mesmas palavras ou porque usam critérios diferentes para avaliarem uma mesma questão. Duas pessoas podem discordar se o jogador de basquete americano Michael Jordan era alto, uma delas afirmando que sim e a outra que não<sup>2</sup>. Em algum momento da discussão elas descobrem que o critério usado por uma delas era a altura média da população enquanto que a outra tinha por base a altura média de um jogador de basquete. Neste caso, o desacordo entre elas é apenas aparente, pois elas não levam em conta o mesmo critério para avaliar a questão. Se julgassem a questão através dos mesmos critérios provavelmente não haveria desacordo entre elas. Em casos como este não há desacordo real entre os agentes, o que ocorre é apenas uma confusão ou um mal-entendido, o que chamaremos aqui de um desacordo meramente aparente<sup>3</sup>.

Por outro lado, existem também casos em que as disputas são reais e os desacordos são legítimos. Os desacordos reais ou legítimos são aqueles em que os agentes estão de acordo sobre uma série de coisas,

---

<sup>1</sup> Nem sempre é tarefa fácil distinguir um desacordo aparente de um desacordo real (FRANCES, 2014, p. 15). Muitas disputas importantes e persistentes podem ser disputas aparentes, o significado ambíguo das palavras e a dificuldade de se examinar as evidências de questões complexas, podem contribuir para essa dificuldade. No entanto, para fins do argumento, essa primeira distinção destaca que a maioria dos desacordos não são disputas reais, ao analisá-las com um pouco mais de cuidado essas disputas se revelariam desacordos meramente aparentes.

<sup>2</sup> Este exemplo foi baseado em Frances (2014, p. 12).

<sup>3</sup> Para Matheson (2015b, p.7), um desacordo é aparente quando dois agentes parecem genuinamente discordar de uma proposição e um desacordo é meramente aparente quando dois agentes aparentemente discordam de uma proposição, mas no fundo não discordam genuinamente daquela proposição. Não faço essa distinção entre desacordo aparente e meramente aparente, penso que esse tipo de detalhe na definição não é importante para o objetivo do argumento.

como os significados das palavras e os critérios usados para se avaliar a questão, porém adotam atitudes doxásticas distintas. Em outras palavras, o desacordo legítimo se dá quando um sujeito examina uma questão X e forma uma crença P e outro sujeito, com base nos mesmos critérios de avaliação, examina aquela mesma questão X mas forma a crença  $\neg P$  (ou a descrença em P)<sup>4</sup>. Ambos sujeitos avaliam as evidências da questão X (os fatos, argumentos e informações a respeito de X), porém, chegam a conclusões radicalmente distintas. Sendo X uma questão como o aquecimento global, a permissão do aborto, a existência de Deus, a natureza da luz, o livre arbítrio etc. as coisas ficariam assim:

S1 com base nos critérios C avalia as evidências de X, e conclui que P.

S2 com base nos critérios C avalia as evidências de X, e conclui que  $\neg P$ .

S1 e S2 estão em desacordo acerca da questão X.

Estes sujeitos, portanto, estão em legítimo desacordo acerca da questão X, visto que não há confusão linguística em relação aos significados das palavras em jogo e, além disso, usam os mesmos critérios para avaliarem a questão, porém, apresentam diferentes atitudes doxásticas. Mantendo o mesmo exemplo, se ambos agentes concordassem em julgar a altura de Michael Jordan com base em um único critério, digamos a altura média de um jogador de basquete, e ainda assim um afirma que ele era alto e o outro afirma que não, então a disputa entre eles não seria meramente aparente, mas real. Desta perspectiva, portanto, o desacordo entre os agentes não seria aparente, seria um desacordo legítimo.

---

<sup>4</sup> A suspensão do juízo é também uma das atitudes doxásticas possíveis. Assim, poderia também ser o caso de um dos agentes crer (ou descrever) que P e o outro suspender o juízo sobre P.

A filosofia se interessa por este último tipo de desacordo<sup>5</sup>, pois há muita discussão sobre como devemos lidar ou reagir aos legítimos casos de desacordos racionais. A discussão se dá em volta do próprio desacordo, independentemente da questão ou da temática a que pertence essa disputa, o questionamento é a respeito da relevância ou da significância epistêmica que o desacordo pode ter em nossos processos de formação e justificação de crenças (MATHHESON, 2015b, p. 2). Poderia um desacordo influenciar a justificação que temos em determinada proposição? Essa seria uma das perguntas norteadoras ao investigarmos o problema dos desacordos racionais. Vale destacar desde o início que a epistemologia dos desacordos se interessa apenas pelos desacordos legítimos, ou seja, pelas disputas reais entre agentes racionais, visto que os desacordos aparentes no fundo são apenas confusões ou mal-entendidos e não são disputas reais.

## **2.2 ALGUMAS QUESTÕES PRELIMINARES.**

Antes de tratarmos diretamente do problema dos desacordos racionais, faz-se necessário o esclarecimento de uma série de questões precedentes que desempenham papel importante na discussão sobre desacordos. Primeiramente, então, passemos por algumas dessas questões preliminares.

---

<sup>5</sup> Recentemente, a epistemologia contemporânea tem se voltado sistematicamente ao tema dos desacordos e uma série de publicações surgiram ao longo dos últimos anos, como: Warfield & Feldman (2010), Christensen & Lackey (2013), Machuca (2013), Frances (2014) e Matheson (2015).

### 2.2.1 RELATIVISMO E ANTIRREALISMO.

Um dos primeiros pontos que devemos abordar é que não é possível defender um relativismo geral em contextos de desacordo, ou seja, que ambas as posições na disputa possam ser verdadeiras ao mesmo tempo. Na quase totalidade dos casos de desacordo esse relativismo global se mostra obviamente falso.

Alguém poderia argumentar que os dois lados de um desacordo são corretos, isto é, que as duas proposições ( $P$  e  $\neg P$ ) que representam cada uma das partes na disputa podem ser verdadeiras ao mesmo tempo. Como afirma Matheson (2015b, p. 3), alguém poderia pensar da seguinte maneira: “Certo, temos crenças distintas nessa questão, mas existe um sentido no qual não discordamos realmente, desde que ambos possamos estar corretos. Afinal, tudo é relativo”. Se a verdade é relativa, então, é possível dois agentes numa disputa estarem corretos ao mesmo tempo. Nessa interpretação, inclusive, todo caso de desacordo é sempre um desacordo aparente, visto que não há disputa real já que ambos estariam corretos.

A primeira razão contra o relativismo é que essa parece ser uma posição autorrefutante, se “tudo é relativo” essa mesma proposição também o seria. Em outras palavras, se a verdade da proposição “tudo é relativo” é objetiva e vale para todos, então é o caso que o relativismo é exatamente o contrário daquilo que prega, ou seja, que a verdade é relativa a cada sujeito. Se a verdade é relativa ela não pode ser objetiva e vice-versa. Uma vez que a verdade é comumente aceita como uma noção objetiva, então o relativismo neste âmbito é necessariamente falso. Além disso, não pode ser o caso de proposições contrárias ( $P$  e  $\neg P$ ) serem verdadeiras ao mesmo tempo, quando entendemos a verdade como

noção objetiva uma dessas proposições deve ser necessariamente falsa. Assim, os dois lados de um desacordo não podem ser verdadeiros ao mesmo tempo, não podemos defender esse relativismo global (MATHESON, 2015b, p. 3). Isso não significa que o relativismo não possa ser correto em alguns casos<sup>6</sup>, significa que em contextos de desacordo onde a noção de verdade é objetiva, proposições contrárias que representam cada lado do desacordo não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo.

Outra abordagem que devemos evitar ao discutir os desacordos racionais é a questão do antirrealismo. É também possível argumentar que não existem fatos reais acerca de determinada questão na qual ocorre desacordo e desta forma ambas posições em disputa não são nem verdadeiras nem falsas. Muitos poderiam defender esse argumento em campos como a ética e até mesmo na política e nas artes, nessas áreas os julgamentos não teriam valor de verdade.

Em âmbitos onde não há fatos objetivos nossos julgamentos não têm valor de verdade, por isso, não se deve falar de proposições verdadeiras ou falsas. Nossos julgamentos éticos e estéticos, por exemplo, descreveriam ações e atitudes, expressariam emoções, gosto e preferências, todas essas coisas não são nem verdadeiras nem falsas. Onde não há fatos objetivos, as opiniões contrárias em um desacordo não são nem verdadeiras nem falsas. Sobre esse ponto, Matheson (2015b, p. 4) diz:

A existência de amplo e persistente desacordo em certo domínio tem servido como premissa para argumentar que não há fatos objetivos naquele domínio. Em particular, desacordos amplos e difundidos em ética têm sido

---

<sup>6</sup> Há campos em que não se disputa acerca de fatos, onde a noção de verdade não é necessariamente objetiva. Por exemplo, questões morais e de avaliação estética ou artística. Nesses casos, o relativismo pode estar correto.

usados para indicar que a moralidade é relativa ou em algum sentido é não “real” (perde seu valor de verdade).

A vasta e persistente ocorrência de desacordos em ética, por exemplo, aponta que neste campo não existem fatos objetivos, o que se discute nessa área é de outra natureza e não visa necessariamente a verdade – o real. Embora os desacordos sejam frequentes, as proposições contrárias em disputa não são nem verdadeiras nem falsas, isto é, não apresentam valor de verdade. Novamente, nesses casos não haveria desacordo real entre os agentes, visto que não há fatos objetivos em disputa. No entanto, não ter valor de verdade não significa que estes julgamentos não tenham nenhum valor, o valor em questão seria justamente um valor ético ou moral.

O antirrealismo parece fazer sentido em alguns casos de desacordos, várias disputas, principalmente em política, religião, artes e filosofia parecem não ser direcionadas a fatos objetivos. Porém, essa não parece uma posição defensável de forma generalizada. Mesmo nesses campos mencionados, a grande parte dos desacordos legítimos parecem ser disputas acerca de algum fato objetivo, mesmo nestas questões os agentes buscam e disputam pela verdade. Usar a ocorrência de desacordos para justificar um antirrealismo geral nestes campos não parece um argumento válido (MATHESON, 2015b, p. 4). Mesmo na filosofia, na política, na religião etc. nossos julgamentos visam a verdade, de modo que as proposições em jogo buscam a objetividade. Os desacordos mais relevantes nestas áreas também disputam sobre fatos reais e objetivos, onde as proposições apresentam valor de verdade.

Embora possa parecer trivial, a discussão acerca dos desacordos racionais não avança sem antes esclarecermos estes pontos. Não faz

sentido investigarmos os desacordos se aceitamos um relativismo geral acerca da verdade, onde ambas as posições na disputa podem sempre ser verdadeiras ao mesmo tempo. Outro ponto que devemos estabelecer como pressuposto é que os desacordos mais relevantes, mesmo em campos como a política, a filosofia, a religião entre outros, disputam acerca de fatos reais e objetivos. Portanto, ao tratar do problema dos desacordos racionais, não devemos começar por levantar essas questões, do relativismo e do antirrealismo. Mas, ao contrário, de início devemos estabelecer que o problema se instaura quando aceitamos que a verdade é objetiva e que os fatos em disputas são reais e que, por isso mesmo, o valor de verdade das proposições importam.

### **2.2.2 ATITUDES DOXÁSTICAS.**

Outra questão preliminar importante diz respeito ao modo como entendemos as atitudes doxásticas. Em linhas gerais, uma atitude doxástica é o estado mental em relação à aceitação de determinada proposição. Assim, existe a divisão clássica tudo ou nada e tripartite das atitudes doxásticas; a crença, a descrença e a suspensão de juízo. Porém, existem outras divisões mais refinadas, podemos também classificá-las numa escala de graus de confiança; onde 1 seria o máximo e 0 seria o mínimo de confiança que podemos ter em relação a uma determinada proposição. Nossas atitudes doxásticas, portanto, seriam medidas dentro dessa variação decimal. Destaca-se que nessa última classificação, existem não apenas três, mas várias atitudes doxásticas<sup>7</sup>.

Seguindo a divisão tudo ou nada e tripartite, só existem três atitudes doxásticas possíveis (MATHESON, 2015b, p. 6). Temos a crença,

---

<sup>7</sup> Sobre essa discussão acerca das atitudes doxásticas ver Matheson (2015b, p. 6-8).

quando julgamos e concluímos que determinada proposição é verdadeira; a descrença, quando concluímos que a proposição é falsa e temos a suspensão de juízo, quando concluímos que a proposição não é nem verdadeira nem falsa. Nessa interpretação, as atitudes doxásticas são incompatíveis entre si, ou seja, não podemos ter mais de uma atitude doxástica para determinada proposição ao mesmo tempo. Não podemos crer e descrer, crer (ou descrer) e suspender o juízo numa mesma proposição ao mesmo tempo. Em outras palavras, ao avaliarmos uma proposição, não podemos dizer que essa proposição é verdadeira e falsa, ou que é verdadeira (ou falsa) e também nem verdadeira nem falsa ao mesmo tempo.

Outra maneira de entendermos as atitudes doxásticas é seguir por uma escala de graus de confiança, sendo 1 o nível máximo de confiança que podemos ter em uma proposição e 0 o nível mínimo (MATHESON, 2015b, p. 6). Nessa formulação, há vários níveis de crença, no entanto, a crença plena equivale ao nível máximo de confiança, isto é, equivale a 1. O nível mais baixo de confiança (zero) é considerado como a descrença na proposição em jogo. A suspensão de juízo se daria quando o nível de confiança na proposição é exatamente a metade do caminho entre essas duas marcas, ou seja, na marca de 0.5. Entretanto, esse último estado fica cada vez mais difícil de se atingir uma vez que podemos aumentar as casas decimais, por exemplo, para 0.48 ou 0.56. Assim, nessa divisão por graus, fica mais fácil evitar a suspensão de juízo acerca de uma proposição. Outro ponto que devemos notar nesta divisão por graus é a existência de várias atitudes doxásticas – e não apenas três como na divisão tripartite.

Ambas classificações das atitudes doxásticas são válidas e úteis. No entanto, para lidarmos com a discussão sobre os desacordos racionais,

a classificação por graus pode complicar ainda mais as coisas. Diante de várias atitudes doxásticas os desacordos podem se multiplicar em larga escala, casos que tradicionalmente não consideramos como desacordos passariam a ser considerados disputas legítimas. Qual a diferença, por exemplo, de crer 0.8 e 0.9 numa proposição? Na divisão por graus de confiança estes agentes estariam em legítimo desacordo acerca da proposição, pois apresentam atitudes doxásticas distintas, enquanto que, na divisão tripartite, esse desacordo não existe porque podemos considerar que ambos acreditam na proposição. Outro ponto é quando temos baixa confiança numa proposição, por exemplo 0.2 ou 0.1, isso poderia já ser considerado descrença? Da mesma forma, agentes com baixo grau de confiança em uma proposição não estariam em desacordo dentro da divisão clássica e tripartite, pois podemos considerar que ambos descreem aquela proposição. Assim, dentro da divisão tripartite, muitas dessas disputas entre agentes com graus de confiança aproximados não são considerados casos de desacordos, ao passo que, na divisão gradual das atitudes doxásticas, os casos de desacordos se multiplicam invariavelmente.

Portanto, apenas por uma questão metodológica e para não gerar complicação extra, visto que a divisão por graus aumenta demasiadamente os casos de desacordos, nossa abordagem dará prioridade à divisão clássica e tripartite das atitudes doxásticas, ou seja, aquela que entende as atitudes doxásticas como apenas três estados possíveis; a crença, a descrença e a suspensão de juízo. Afinal, de acordo com Matheson (2015b, p. 7), os desacordos mais relevantes e mais instrutivos são justamente aqueles em que enquanto um dos agentes crê o outro descre totalmente uma determinada proposição.

### 2.2.3 ANULADORES DA JUSTIFICAÇÃO.

Outra questão que vale a pena tratarmos desde o início diz respeito aos anuladores da justificação. A discussão acerca dos anuladores se encontra dentro de um debate um pouco mais amplo e que trata da justificação epistêmica, porém, o ponto que nos interessa aqui é saber se os desacordos racionais podem ou não ser considerados uma espécie de anulador da justificação<sup>8</sup>.

No debate acerca da justificação epistêmica uma das teses amplamente aceitas é o evidencialismo (CONEE & FELDMAN, 2008, p. 84; FELDMAN, 2009, p. 294). Segundo esta tese, a justificação epistêmica é baseada em evidências e são elas que dão suporte àquilo que cremos, descremos ou suspendemos o juízo. É importante notar que evidência aqui significa todas as informações, provas ou indícios a respeito de algo, ou seja, o produto da nossa percepção sensível e da nossa experiência intelectual – como argumentos, raciocínios etc. Para o evidencialismo, portanto, a justificação epistêmica é sempre o produto das evidências, a tese evidencialista pode ser expressa da seguinte maneira:

S está justificado crer que P em t se somente se as evidências de S em t ponderadas suportam P<sup>9</sup>

Em outras palavras, quando avaliamos as evidências a respeito de uma proposição, isto é, as informações, os fatos e os argumentos e concluímos que essas evidências dão suporte à verdade da proposição,

---

<sup>8</sup> No capítulo 2 deste livro, veremos que as principais alternativas apontadas pelos autores ao problema dos desacordos se desenvolvem à medida que respondemos Sim ou Não a esta questão.

<sup>9</sup> Ver FELDMAN, 2009, p. 294 e também CONEE & FELDMAN, 2008, p. 84.

então, podemos dizer que estamos justificados em crer nessa proposição. Para Conee e Feldman (2008, p. 84), se as evidências dão suporte a uma proposição, a atitude doxástica a qual estamos justificados é a crença, quando as evidências não dão suporte – ou quando dão suporte à sua negação – estamos justificados descrever a proposição, e quando as evidências estão balanceadas a favor e contra uma determinada proposição estamos justificados a suspender o juízo.

Desta forma, de acordo com a teoria evidencialista, a ideia básica da justificação epistêmica é toda centrada nas evidências. No fim das contas, são as evidências a favor ou contra uma proposição que justificam a nossa crença ou descrença naquela proposição. Os anuladores da justificação, contudo, são considerados um tipo de evidência e têm papel bastante relevante nessa discussão. Temos um anulador quando descobrimos uma nova evidência que pode abalar – anular – a justificação já estabelecida de uma proposição (FELDMAN, 2005, p. 103; MATHESON, 2015b, p. 11). Imagine a seguinte situação:

t1: S tem evidência E a favor de P, logo S está justificado crer que P.

t2: S tem nova evidência  $E^*$  contra P,  $E^*$  é um anulador da justificação de P.

t3: a evidência total de S em relação a P é  $E+E^*$ , a presença de um anulador invalida a justificação de S em P. Logo, S não mais está justificado crer que P.

No tempo t1 S está justificado crer na proposição porque as evidências dão suporte, porém, no tempo t2 S descobre uma nova evidência que é contra a proposição, ou seja, vai contra a verdade daquela proposição. Essa nova evidência funciona como anulador da justificação, portanto, em t3 S não está mais justificado crer naquela proposição. Destaca-se ainda que os anuladores da justificação podem ser de dois

tipos: i) anuladores rebaixadores, quando apenas rebaixam a confiabilidade da justificação e ii) anuladores refutadores, quando refutam completamente a justificação prévia da proposição (MATHESON, 2015b, p. 11).

Toda essa discussão, sobre justificação epistêmica e anuladores da justificação, é importante porque os desacordos são uma espécie de evidência em relação à nossas crenças, por isso, devemos nos perguntar se eles são ou não anuladores da justificação. O contexto dos desacordos é justamente aquele em que temos uma crença P, ou seja, estamos justificados crer que P, mas, sabemos – ou podemos descobrir – que outros agentes não estão de acordo, na verdade, que outros agentes descreem que P. Saber que existe desacordo em relação a P é também uma informação, uma evidência acerca de P. Poderia então o desacordo ser um anulador da justificação? Saber que existe desacordo poderia diminuir a confiança ou mesmo anular completamente minha justificação em uma determinada proposição?<sup>10</sup> Essa é a pergunta fundamental sobre o problema dos desacordos racionais, sobre como devemos reagir ao saber que outros agentes não estão de acordo conosco acerca de determinadas proposições.

#### **2.2.4 DESACORDOS COMO EVIDÊNCIAS DE SEGUNDA ORDEM.**

O último ponto que gostaria de destacar, logo no início da discussão sobre desacordos racionais, é a questão das evidências de primeira

---

<sup>10</sup> Adianto que respostas conciliacionistas entendem que os desacordos são anuladores da justificação, portanto, devemos rever a nossa justificação rebaixando o grau de confiança ou até mesmo suspendendo o juízo sobre a proposição disputada. As alternativas anticonciliacionistas não consideram os desacordos como anuladores da justificação, assim, não devemos revisar a justificação da proposição, podemos manter a crença firme e ignorar o desacordo. Esse debate entre alternativas conciliacionistas e anticonciliacionistas acerca do problema dos desacordos será tema do segundo capítulo neste livro.

ordem e evidências de segunda ordem<sup>11</sup>. No que se refere a uma proposição em disputa, existem as razões que nos levam diretamente a crer – ou não – nesta proposição, porém, existe também o fato que é o próprio desacordo entre os agentes. O ponto é que o desacordo atua como uma espécie de informação de segunda ordem em relação à proposição, ele nos informa que não há consenso no julgamento das razões em primeiro plano.

Para formarmos uma crença qualquer a respeito de uma questão, por exemplo, a legalização do aborto ou o aquecimento global, em primeiro lugar, os agentes acessam o que se chama de evidências de primeira ordem. A evidência de primeira ordem são as informações, os fatos e os argumentos que justificam diretamente uma crença a respeito de uma questão, ou seja, são as razões que nos fazem sustentar – ou não – uma crença em determinada proposição. Somente quando avaliamos os dados e os argumentos a respeito da questão é que podemos formar uma crença adequada a seu respeito. Para autores como Thomas Kelly (2005, 2010) e Ernest Sosa (2010), inclusive, são sempre as evidências de primeira ordem que justificam as crenças de um agente. Sobre isso, Kelly (2005, p. 25) afirma:

Note que, se você enumerar as razões pelas quais você crê que H é verdadeiro, você listará várias considerações de primeira ordem que falam em favor de H – mas presumivelmente, não listará o fato de que você por si mesmo crê que H é verdadeiro. Da sua perspectiva, o fato de crer como você crê é resultado da sua avaliação da força probatória das evidências de primeira ordem [...].

---

<sup>11</sup> Alguns autores preferem denominar esta distinção como evidências de ordem inferior e evidências de ordem superior. Ver Thomas Kelly (2005; 2010) e Richard Feldman (2009).

O que nos leva a formar uma crença P, a respeito de alguma questão, são sempre as evidências que sustentam diretamente aquela proposição. O que me faz crê que existe um aquecimento global provocado pela ação humana são todas as evidências – dados, informações, argumentos etc. – que sustentam diretamente essa crença. As evidências que sustentam diretamente uma crença P chamamos de evidências de primeira ordem.

No entanto, existe um outro tipo de evidência que são as evidências de segunda ordem, algumas informações podem não ter relação direta com a proposição, mas são também relevantes e podem interferir na justificação dessa proposição. Segundo Matheson (2015b, p. 36), “a evidência de primeira ordem é a evidência que pertence diretamente à proposição em questão, ao passo que a evidência de segunda ordem é evidência sobre a evidência em si mesma”. O ponto é que evidência das evidências também é evidência (KELLY, 2005, p. 24). É como se fosse um segundo nível de informações que atua sobre o primeiro nível, essas informações sobre as evidências de primeira ordem é o que podemos chamar de evidências de segunda ordem. Imagine a situação em que coletamos uma série de dados em um microscópio e esses dados nos levam a crer que P, porém, sabemos que esse microscópio está descalibrado. O tipo de informações que nos faz concluir que P nos é fornecido pelos dados obtidos diretamente no aparelho microscópio, são as evidências de primeira ordem, porém, a informação de que o aparelho não está em bom funcionamento – evidência sobre as evidências de primeira ordem – afeta completamente a justificação acerca da crença P. Com base apenas nas evidências de primeira ordem estamos justificados em crer que P, mas a evidência de segunda ordem nos impede de formar essa crença.

O ponto a ser levado em consideração é que os desacordos são sempre evidências de segunda ordem e podem interferir na justificação da proposição disputada (FELDMAN, 2006; CHRISTENSEN, 2007, 2011, 2013; ELGA, 2007; MATHESON, 2015a, 2015b). Os desacordos são um tipo de informação – evidência – que atuam no segundo nível, ou seja, não tem relação direta com a proposição em disputa, mas podem influenciar na justificação daquela proposição. O que me faz crer em determinada proposição são as evidências que sustentam diretamente essa crença, porém, saber que outros agentes igualmente capazes não estão de acordo é também uma informação relevante. O desacordo nos informa que não há consenso sobre que conclusão devemos extrair ao avaliar as evidências de primeira ordem, isto é, o desacordo é uma evidência – de segunda ordem – sobre as evidências de primeira ordem. E, como vimos acima, a evidência de segunda ordem pode anular completamente a avaliação feita em primeira ordem.

Portanto, saber que existe desacordo sobre uma proposição é uma informação bastante importante, embora não seja uma evidência direta para a verdade ou falsidade de uma proposição, é um tipo de informação – evidência – de segunda ordem que pode fazer toda a diferença na justificação daquela proposição.

### **2.3 DESACORDOS ENTRE INFERIORES, SUPERIORES E PARES EPISTÊMICOS.**

Após sinalizar todas aquelas questões precedentes, passemos então a discutir o problema dos desacordos racionais. Em primeiro lugar, os desacordos podem ocorrer entre agentes que consideramos inferiores e superiores epistêmicos, mas, além disso, os desacordos racionais podem também ocorrer entre agentes que são considerados pares epistêmicos.

Muitas vezes, os desacordos ocorrem entre agentes que são considerados inferiores e superiores epistêmicos. Alguém é epistemicamente inferior em relação a outro quando tem menos informações a respeito de uma questão e, pela via oposta, alguém é epistemicamente superior a outro quando tem mais informações a respeito de uma questão. Em relação à física quântica, por exemplo, como dissemos Albert Einstein seria um superior epistêmico em relação a mim, embora tenha algum conhecimento, ele teria muito mais informações do que eu nesse âmbito. Note que as diferenças em habilidades como percepção, inteligência e reflexão também devem ser levadas em conta para essa ideia de superioridade e inferioridade epistêmica. No caso de haver desacordo entre um inferior e um superior epistêmico, qual seria a norma racional? Em outras palavras, no que estamos justificados acreditar diante de um desacordo entre um agente que é inferior e outro que é superior epistemicamente? Nesses casos, a regra básica é bem simples: devemos deferir – concordar, conceder – àquele que está em melhor posição epistêmica, ou seja, devemos adotar a opinião do superior epistêmico (ELGA, 2007, p. 2). Em casos onde um dos agentes é epistemicamente superior ao outro, Adam Elga (2007, p. 2) diz:

Existem experts e gurus, pessoas as quais devemos deferir completamente. Existem enganadores e estúpidos, os quais devem ser ignorados. Entre esses, existem amigos e outros conselheiros (incluindo o passado e o futuro de nós mesmos) de quem as opiniões devemos nos guiar, mas não de modo tão autoritário.

Portanto, em casos de desacordo entre agentes considerados superiores e inferiores epistêmicos, devemos acatar a opinião daquele que é epistemicamente superior naquela questão.

No entanto, a regra de que devemos aceitar a opinião do superior epistêmico nem sempre é válida. Em muitos casos, mesmo que o oponente seja um superior epistêmico isso não seria suficiente para deferir ou acatar completamente a sua opinião. Imagine a situação em que o oponente seja superior, mas temos também uma informação de que ele está sob efeito de medicamentos que afetam seu funcionamento cognitivo. Neste caso, não parece racional aceitar sua opinião apenas porque ele é epistemicamente superior naquela questão. A possibilidade de não estar em uso pleno das suas faculdades cognitivas põe em cheque a opinião do superior epistêmico. Assim, nos casos em que temos uma informação privilegiada, mesmo que o desacordo seja com um superior epistêmico, não somos obrigados a deferir a opinião (ELGA, 2007, p. 2-3).

Embora tenha algumas limitações, a regra que nos manda deferir a favor do superior epistêmico é muito boa e, de fato, parece funcionar bem para a maioria dos casos em que há desacordo entre superiores e inferiores epistêmicos. Em geral, as pessoas já fazem uso dessa regra, pois é comum acatarmos a opinião dos especialistas, mesmo que esta não esteja de acordo com nossa própria crença. Afinal, nem sempre temos uma informação privilegiada que nos permita anular a opinião de um superior epistêmico.

No entanto, o problema dos desacordos ganha força com a ideia de paridade ou de simetria epistêmica. O próprio Adam Elga (2007, p. 2-3) nos informa que, não sendo uma disputa com um expert nem com um completo idiota, mas com pessoas basicamente nas mesmas condições epistêmicas – amigos e outros conselheiros – a regra racional em casos de desacordo não é tão clara. Como devemos reagir a um desacordo entre pares epistêmicos? Ou seja, quando a disputa envolve agentes que estão numa espécie de simetria epistêmica em relação à questão

disputada. A ideia de paridade epistêmica aqui pode ser bastante complicada, visto que envolve uma espécie de idealização. Segundo Thomas Kelly (2005, p. 10), são pares epistêmicos aqueles que têm igual familiaridade com as evidências e os argumentos de uma questão e, além disso, são igualmente inteligentes, reflexivos e ponderados. Para Matheson (2015a, p.2), a paridade é uma espécie de igualdade acerca da posse e da avaliação das evidências. Sabemos que a completa igualdade a respeito dessas coisas só seria possível em um mundo idealizado, na prática os agentes epistêmicos nunca são perfeitamente iguais. Porém, é comum aceitarmos que alguns agentes epistêmicos são pares de outros, por exemplo, dentro da comunidade científica existe o julgamento dos pares, daqueles que possuem igualmente uma boa formação e são bons especialistas em determinada campo do conhecimento.

Qual seria, portanto, a norma ou a regra racional diante de um desacordo entre pares epistêmicos? Ou seja, entre sujeitos que são igualmente capazes de avaliar uma questão, mas que defendem conclusões opostas. Em um júri<sup>12</sup> onde é preciso decidir se o acusado é culpado ou inocente, dois agentes igualmente racionais, inteligentes e ponderados etc. estão dispostos às mesmas evidências acerca do caso. Suponha que nenhum deles tem uma razão particular para achar que está em vantagem ou que é mais confiável que o outro para julgar a questão. Na verdade, ambos acreditam que são igualmente confiáveis para julgar a questão, no entanto, um deles conclui que o acusado é culpado enquanto o outro conclui que é inocente. Neste caso, podemos dizer que os agentes envolvidos são pares epistêmicos, pois ambos acessam a mesma evidência disponível e são igualmente confiáveis para julgar a questão.

---

<sup>12</sup> Este exemplo foi baseado em Thomas Kelly (2013, p. 34).

Esses são os casos mais problemáticos de desacordos, são casos em que há simetria epistêmica entre os agentes. Como devemos reagir a esses desacordos, onde os agentes estão simetricamente bem posicionados para julgar uma questão, mas chegam a conclusões radicalmente opostas?

A epistemologia se interessa exatamente por essa significância epistêmica dos desacordos – principalmente dos desacordos entre pares. O que se investiga é se o desacordo entre pares pode ter algum impacto em nossas crenças<sup>13</sup>. Os desacordos entre pares são particularmente importantes por uma questão de normatividade epistêmica, ou seja, devemos nos perguntar se existe alguma regra racional também nesses casos de desacordos. Afinal, que atitude racional devemos adotar frente a um desacordo entre agentes que são considerados pares epistêmicos? (MACHUCA, 2013, p. 2; MATHESON, 2015a, p. 1; 2015b, p. 2). É neste cenário que o problema dos desacordos racionais se instala e ganha força. A epistemologia dos desacordos se caracteriza principalmente por este questionamento acerca da normatividade racional, ou seja, se caracteriza pela investigação de qual seria o nosso dever racional em casos de desacordo entre pares.

Dito isso, gostaria de propor um questionamento anterior para este primeiro capítulo. Antes de discutirmos qual seria o nosso dever racional em casos de desacordo entre pares<sup>14</sup>, vale a pena nos perguntarmos se tais casos de desacordo de fato existem. Em geral, as

---

<sup>13</sup> Como vimos, um desacordo com um inferior epistêmico não tem impacto nenhum para a nossa crença e podemos ignorá-lo. Já o desacordo com um superior epistêmico impacta completamente nossa crença, a ponto de termos que mudar de crença e adotar a crença do superior epistêmico. Mas qual seria a regra nos desacordos entre pares? De fato, são esses a grande maioria dos casos de desacordos.

<sup>14</sup> Os demais capítulos deste livro serão dedicados a discutir esta questão.

alternativas teóricas assumem como pressuposto que os desacordos entre pares são possíveis, e buscam resolver apenas a pergunta acerca de qual seria a norma racional nesses casos. Porém, seria mesmo possível existir desacordo entre pares epistêmicos? A ocorrência de desacordos entre pares, principalmente dentro de um cenário idealizado, me parece problemática. Reservaremos então o restante deste capítulo para discutirmos este ponto com mais calma, antes de entrarmos na discussão central sobre qual seria a norma racional em casos de desacordos entre pares.

## **2.4 SIMETRIA, UNICIDADE E EVIDENCIALISMO.**

A simetria epistêmica existe quando ambos agentes são iguais ou estão no mesmo nível de habilidades cognitivas ou virtudes intelectuais e, além disso, apresentam também o mesmo nível de familiaridade com as evidências. De certo modo, a noção idealizada de *Paridade epistêmica* e o princípio da *Unicidade* parecem não favorecer a ocorrência de desacordos entre pares. Mesmo que o princípio *Evidencialista* justifique a ocorrência de desacordos entre pares, isso não leva em conta nem a noção ideal de paridade epistêmica nem a tese da unicidade. Um olhar mais acurado para essas coisas, portanto, pode nos levar a argumentar que casos de desacordo entre pares epistêmicos não existem ou não deveriam existir.

### **2.4.1 A PARIDADE OU SIMETRIA EPISTÊMICA: O PROBLEMA DA NOÇÃO IDEALIZADA.**

Um dos grandes problemas na discussão dos desacordos entre pares, como já apontamos acima, é a noção idealizada da *Paridade* ou

*Simetria epistêmica.* Existem várias definições de paridade epistêmica na literatura sobre desacordos (BIRO & LAMPERT, 2018, p. 383) e o modo como caracterizamos a simetria epistêmica pode fazer bastante diferença no entendimento dos desacordos entre pares.

Numa definição idealizada, pares epistêmicos são agentes iguais em termos de habilidades cognitivas e também com relação ao julgamento e a familiaridade com as evidências de uma questão. Segundo Thomas Kelly (2005, p. 10):

Diremos que dois indivíduos são pares epistêmicos em relação a uma questão se somente se eles satisfazem essas duas condições.

- i) São iguais em relação à familiaridade com as evidências e os argumentos que dão suporte àquela questão, e
- ii) São iguais com relação às virtudes epistêmicas em geral como inteligência, ponderação e liberdade de preconceitos.

Para Matheson (2015b, p. 24), a noção central de paridade epistêmica seria algo como:

S1 e S2 são pares epistêmicos a respeito de P em t somente no caso de S1 e S2 estarem igualmente em boa posição epistêmica em relação a P em t (onde a posição epistêmica é determinada pelas evidências de cada um e pelas habilidades que cada um tem de processá-las).

Nessa formulação, a paridade epistêmica seria um conceito ideal. Somente quando houvesse igualdade, em relação às competências e em relação às evidências de uma questão, é que poderíamos dizer que dois agentes são pares epistêmicos. Lembrando que a ideia de igualdade é bastante carregada mesmo fora do contexto matemático, uma coisa é igual a outra quando tem exatamente – e necessariamente – as mesmas propriedades e características.

Mesmo nas definições um pouco mais moderadas, a ideia da paridade ou simetria epistêmica ainda é bastante idealizada. Para Feldman (2006c, p. 201), “diremos que as pessoas são pares epistêmicos quando são aproximadamente (*roughly*) iguais com respeito à inteligência, poderes cognitivos, informações de fundo etc.”. E segundo Christensen (2009, p. 756), “são pares epistêmicos aqueles que são aproximadamente (*at least approximate*) iguais em termos de exposição às evidências, inteligência, liberdade de preconceitos etc.”. Ainda assim, seria difícil aceitar que agentes epistêmicos podem ser aproximadamente iguais em inteligência, ponderação e na avaliação das evidências de uma questão. Olhando um pouco mais de perto é fácil notar que dois agentes epistêmicos nunca são iguais nesse tipo de coisas. Aliás, levando em conta fatores como formação intelectual, social e cultural, no fundo, por mais próximos que sejam, os agentes epistêmicos são sempre completamente diferentes em termos de habilidades e avaliação de uma questão. O ponto a ser levado em conta é que, no fundo, podemos sempre apontar uma diferença – por mais pequena que seja – nas habilidades cognitivas dos agentes epistêmicos, ninguém é igualmente inteligente, ponderado e reflexivo quando comparado a outro agente. Da mesma forma, dois agentes nunca fazem exatamente a mesma avaliação das evidências de uma questão.

Deste modo, portanto, podemos sustentar que pares epistêmicos ideais<sup>15</sup> não existem, ao menos, não existem no mundo real onde os agentes em questão são sujeitos epistêmicos reais. O conceito de paridade ou simetria epistêmica é concebido dentro de um mundo ideal possível, mas não existe no mundo real. Nesta formulação, verdadeiros

---

<sup>15</sup> Agentes epistêmicos exatamente iguais ou mesmo aproximadamente iguais.

pares epistêmicos não existem no mundo real. Nada contra idealizações e experimentos mentais quando se trata de investigar e esclarecer questões filosóficas, mas o ponto aqui é que o problema dos desacordos entre pares parece surgir onde não deveria. Se pares epistêmicos – idealizados – não existem no mundo real, os desacordos entre eles são poucos.

#### 2.4.2 O PRINCÍPIO DA UNICIDADE.

Mesmo que aceitemos uma noção moderada da paridade, aquela em que os pares epistêmicos não sejam exatamente iguais, mas apenas aproximadamente iguais – em termos de inteligência, reflexão e avaliação das evidências. Ainda assim, outro fator que poderia corroborar a não existência de desacordo entre pares é a tese da unicidade.

Em linhas gerais, a tese da *Unicidade* diz que um conjunto de evidências justifica apenas uma única proposição dentre outras proposições competidoras e apenas uma única atitude doxástica para uma mesma proposição (FELDMAN, 2006c, p. 205; KELLY, 2010, p. 119; MATHESON, 2015b, p. 54). O princípio da unicidade poderia ser expresso da seguinte maneira:

**Princípio da Unicidade:** Um conjunto de evidências justifica no máximo uma única proposição entre proposições competidoras, e no máximo uma única atitude doxástica para uma dada proposição.

A tese da unicidade evita o relativismo e a manutenção de atitudes doxásticas opostas para uma mesma proposição. Em outras palavras, um conjunto de evidências – fatos, informações, argumentos etc. – justifica apenas uma proposição dentre várias proposições competidoras possíveis. Ou seja, ao analisarmos um corpo de evidências, dentre várias

proposições competidoras possíveis ( $p$ ,  $\neg p$ ,  $a$ ,  $\neg a$ ,  $q$ ,  $\neg q$  etc.), o conjunto das evidências justificaria apenas uma dessas proposições. A ideia de unicidade não permite que proposições conflitantes sejam justificadas e verdadeiras ao mesmo tempo, isso evita um relativismo geral. Além disso, afirma também que o conjunto das evidências justifica apenas uma única atitude doxástica para determinada proposição, ou seja, após avaliarmos essas evidências só podemos crer, descrever ou suspender o juízo na proposição, não sendo permitido termos mais de uma dessas atitudes doxásticas ao mesmo tempo.

Neste contexto, de acordo com a tese da unicidade, desacordos entre pares epistêmicos não deveriam ocorrer. Visto que são pares epistêmicos, agentes aproximadamente iguais em inteligência, ponderação e reflexão e que fazem basicamente a mesma avaliação das evidências, então, eles não deveriam discordar acerca de qualquer questão. Pelo princípio da unicidade, ambos agentes estariam justificados a uma única proposição dentre outras proposições competidoras disponíveis, isto é, ambos deveriam sustentar a mesma proposição. Além disso, ainda pela tese da unicidade, ambos deveriam ter a mesma atitude doxásticas para aquela proposição, pois o conjunto das evidências justifica apenas uma das atitudes doxásticas – a crença, a descrença ou a suspensão de juízo. O argumento poderia ser expresso assim:

- A. Os agentes acessam as mesmas evidências (são pares epistêmicos).
- B. O conjunto das evidências justifica apenas uma única proposição dentre outras proposições competidoras (Unicidade).
- C. O conjunto das evidências justifica uma única atitude doxástica: crença, descrença ou suspensão do juízo (Unicidade).

- D. Se aceitamos as proposições A e B os agentes não poderiam sustentar P e  $\neg$ P. Ambos estão justificados em defender uma única proposição, como indica a proposição B.
- E. Se aceitamos as proposições A e C os agentes não podem crer e descrever ao mesmo tempo. Como indica a proposição C, ambos devem ter uma única atitude doxástica, ou seja, ambos devem crer, ou descrever ou suspender o juízo na proposição em disputa.

Se o princípio da unicidade estiver correto e os agentes em questão forem pares epistêmicos – acessam o mesmo conjunto das evidências – então, o desacordo entre eles não poderia existir, como podemos perceber através das proposições D e E.

Desta forma, mesmo que adotássemos uma definição de paridade epistêmica um pouco mais flexível, onde os agentes não fossem perfeitamente iguais, ainda assim, o princípio da unicidade também não favorece a ocorrência de desacordo entre pares. Portanto, através do princípio da unicidade também podemos argumentar que os desacordos entre pares não existem ou não deveriam existir. Entretanto, o que explica ou o que poderia dar suporte à ocorrência dos desacordos entre pares? Pois é comum aceitarmos a ocorrência desses casos de desacordos sem mesmo questionarmos sua validade.

### **2.4.3 O PRINCÍPIO EVIDENCIALISTA.**

O que pode sustentar a ocorrência dos desacordos entre pares é o princípio do *Evidencialismo*. Segundo essa teoria, toda justificação é baseada em evidências. Assim, se os agentes em disputa têm evidências que dão suporte a uma proposição, então, cada um deles está justificado em manter a sua crença. Para o evidencialismo, dois agentes podem

manter crenças opostas, desde que cada um deles tenha evidências para sustentar a respectiva proposição.

Lembremos mais uma vez o que diz o princípio evidencialista. Para autores como Feldman e Conee (CONEE & FELDMAN, 2008, p. 83-84; FELDMAN, 2009, p. 294), o que justifica as crenças de um sujeito são as evidências que ele possui e que dão suporte àquela crença. Seguindo esses autores, podemos resumir o princípio do evidencialismo da seguinte forma:

**Evidencialismo:** S está justificado crer que P em t se e somente se as evidências de S em t ponderadas suportam P.

Assim, podemos extrair uma consequência imediata e necessária desse princípio, qual seja, se um sujeito qualquer tem evidências que dão suporte a uma determinada proposição, então, ele está necessariamente justificado em crer naquela proposição.

Deste modo, como o contexto dos desacordos é constituído por duas partes isoladas, o princípio evidencialista sustenta a ocorrência dos desacordos entre pares. Se um agente possui evidências que sustentam uma proposição, então ele está necessariamente justificado em crer nessa proposição. Digamos que S1 tem evidências que sustentam a proposição P, então ele está justificado em crer que P. Ao mesmo tempo, nada impede que outro agente tenha evidências a favor da proposição contrária e que, portanto, também esteja necessariamente justificado em crer naquela proposição. Digamos que S2 tem evidências que sustentam a proposição  $\neg P$ , então ele também estaria justificado em crer nesta proposição. Ambos agentes estão justificados em ter as crenças que têm, o princípio do evidencialismo não impede que dois agentes distintos tenham crenças opostas ao mesmo tempo. Se um único agente mantivesse

crenças opostas ao mesmo tempo isso realmente seria um problema, uma incoerência, mas este não é o caso no contexto dos desacordos – embora sejam crenças opostas, elas são mantidas por sujeitos distintos.

Portanto, seguindo o princípio evidencialista, os desacordos entre pares não apenas são possíveis como são também justificados. Partindo da tese evidencialista, dois agentes epistêmicos podem manter crenças opostas ao mesmo tempo e, além disso, ambos estão justificados, cada um em sua respectiva crença. Desta maneira, os desacordos entre pares são perfeitamente possíveis. No entanto, podemos notar que o princípio evidencialista não leva em conta nem a noção ideal de paridade epistêmica nem o princípio da unicidade. E, como vimos acima, tanto a simetria epistêmica ideal quanto a tese da unicidade podem nos levar à conclusão de que os desacordos entre pares epistêmicos não existem ou não deveriam existir.

## **2.5 UM ARGUMENTO A FAVOR DA UNICIDADE.**

Ainda para justificar a existência – a ocorrência – dos desacordos entre pares, podemos abandonar a noção ideal de paridade epistêmica ou argumentar que o princípio da unicidade é falso. Nesta seção, ofereço um argumento a favor da unicidade, na seção seguinte proponho uma reformulação da noção de paridade epistêmica. Ao contrário do princípio de unicidade, é possível afirmar que um conjunto de evidências pode justificar mais de uma proposição entre proposições competidoras, e poderia também justificar mais de uma atitude doxástica para uma mesma proposição. No entanto, não vejo essa possibilidade como uma boa saída e ofereço um argumento em favor da manutenção da tese da unicidade.

Em vez de aceitarmos o princípio da unicidade, poderíamos aceitar um princípio de permissividade ou de subdeterminação das evidências. Nesse sentido, um conjunto de evidências justificaria não apenas uma única proposição, mas, poderia justificar várias proposições ao mesmo tempo. Como afirma Matheson (2015b, p. 52), muitos filósofos da ciência aceitam em alguma medida a permissividade ou subdeterminação das evidências. A *tese da Subdeterminação* (MATHESON, 2015b, p. 53) diz que “para um corpo de evidências existem múltiplas teorias que são igualmente bem confirmadas por aquela evidência”. Em outras palavras, isso significa dizer que um conjunto de evidências sustenta mais de uma proposição ao mesmo tempo e que é possível o conjunto de evidências justificar atitudes doxásticas diferentes. Numa só palavra, a tese da subdeterminação implica que a tese da unicidade é falsa (MATHESON, 2015b, p. 54). Portanto, aceitar algo como a subdeterminação das evidências implica negarmos o princípio da unicidade.

Diante de um mesmo conjunto de evidências, seria possível pares epistêmicos sustentarem proposições distintas e terem atitudes doxásticas opostas ao mesmo tempo. Esse princípio da permissividade – ou falsidade da tese da unicidade – justificaria a ocorrência de desacordos entre pares. A permissividade é possível porque não há incoerência quando agentes diferentes sustentam proposições competidoras distintas, ou seja, quando atitudes doxásticas distintas são mantidas por sujeitos distintos. Só haveria incoerência se o mesmo agente sustenta proposições competidoras ou mantém atitudes doxásticas diferentes, quando o mesmo agente sustenta  $P$  e  $\neg P$ . Entretanto, esse não é o caso nos desacordos entre pares, visto que as proposições distintas são mantidas por sujeitos distintos.

Por outra perspectiva, não acho que seria vantajoso negar a tese da unicidade em contextos de desacordo. O princípio de unicidade tem o importante papel de evitar o relativismo, ou seja, ele impede que diante de um fato várias proposições sejam justificadas ao mesmo tempo. Sem o princípio de unicidade, um conjunto de evidências poderia sustentar várias proposições competidoras ao mesmo tempo, inclusive proposições contrárias. Porém, se tratando de questões objetivas, elas não permitem que proposições contrárias sejam justificadas e verdadeiras ao mesmo tempo. Se tratando de fatos objetivos, o conjunto das evidências não pode justificar mais de uma proposição competidora ao mesmo tempo. Nesses casos, o princípio da unicidade é necessariamente verdadeiro. Por exemplo, se as evidências justificam dizer que ‘o livro é verde’ não é possível que também justifique a proposição ‘o livro é azul’, pois esta última proposição implica uma proposição contrária que é a negação da primeira, a saber, implica que ‘o livro não é verde’. A permissividade de proposições competidoras nos leva à incoerência, a afirmar proposições contrárias sobre um mesmo fato. Se for possível afirmar que ‘o livro é verde’ e também que ‘o livro é azul’, podemos dizer que ‘o livro é verde’ e também que ‘o livro não é verde’, pois esta última proposição decorre da proposição ‘o livro é azul’. Desta forma, seria incoerente o mesmo conjunto de evidências sustentar proposições competidoras ao mesmo tempo.

Como vimos, os defensores da permissividade acreditam que isso não é um problema porque as proposições distintas são sustentadas por sujeitos distintos. Acontece que a incoerência pode ser disfarçada quando as proposições competidoras são mantidas por sujeitos distintos. É exatamente isso o que acontece no contexto dos desacordos, o princípio da permissividade disfarça a incoerência quando diz que é

possível um conjunto de evidências sustentar várias proposições competidoras ao mesmo tempo, desde que sejam mantidas por sujeitos distintos. Seguindo a tese da permissividade, seria perfeitamente possível e justificado agentes distintos manterem proposições competidoras ao mesmo tempo. Desta forma, não há incoerência do ponto de vista interno de cada agente. No entanto, quando se olha o quadro geral do desacordo entre os agentes a incoerência é flagrante. Em cada parte do desacordo não há nada de errado, ambos estão justificados, visto que cada agente sustenta sua proposição com base na justificação que possui, digamos que um deles afirme que ‘o livro é verde’ e o outro que ‘o livro é azul’. Embora não haja incoerência interna em cada parte no desacordo, pois cada agente sustenta apenas uma dessas proposições, existe a incoerência quando se olha o contexto geral do desacordo. O objeto em questão – o livro – não pode ser ‘verde’ e ‘azul’ ao mesmo tempo.

Se os desacordos versam então sobre questões objetivas, a permissividade ou subdeterminação das evidências deve ser rejeitada. O conjunto das evidências não pode justificar várias proposições competidoras ao mesmo tempo, mas, deve justificar apenas uma única proposição dentre proposições competidoras. Em outras palavras, em contextos de desacordos acerca de questões objetivas, devemos aceitar que o princípio de unicidade é verdadeiro. O conjunto objetivo das evidências não justifica o relativismo, ou seja, não justifica várias proposições competidoras. Ainda no contexto de desacordo, mesmo que não haja incoerência do ponto de vista interno quando um agente sustenta  $P$  e outro  $\neg P$ , o próprio desacordo entre eles pode revelar a incoerência, pois não é possível que algo seja  $P$  e  $\neg P$  ao mesmo tempo. No fundo, um desses agentes não deveria ter a crença que tem, um deles

não está justificado em sua posição, porque o conjunto das evidências justifica apenas uma dessas proposições competidoras.

O tema dos desacordos é relevante exatamente porque, quando duas pessoas discordam, sabemos que ambas não podem estar corretas ao mesmo tempo e ao menos uma delas deve estar equivocada. Assim, mais uma vez insistimos, o problema dos desacordos surge justamente porque não podemos aceitar que tudo é relativo, que diante de um fato várias proposições podem ser justificadas ao mesmo tempo, ou que proposições contrárias e diferentes atitudes doxásticas possam ser justificadas e verdadeiras ao mesmo tempo. Deste modo, portanto, em contextos de desacordos entre pares, devemos aceitar o princípio de unicidade e rejeitar o princípio de permissividade das evidências.

## **2.6 REFORMULANDO A NOÇÃO DE PARES EPISTÊMICOS.**

Como vimos, a noção ideal de pares epistêmicos e a tese da unicidade parecem não sustentar a ocorrência de desacordos entre pares. No entanto, a tese da unicidade joga um papel importante no cenário dos desacordos e seria muito custoso abandoná-la. Diante desse quadro, proponho uma reformulação na noção de paridade epistêmica. Embora os desacordos entre pares não devessem existir porque pares epistêmicos ideais não existem, esse tipo de desacordo ocorre porque *consideramos* que alguns agentes são pares epistêmicos. Pares epistêmicos não são agentes perfeitamente iguais, não vivemos nesse mundo idealizado, pares epistêmicos são simplesmente agentes confiáveis e que estão em boa posição para julgar e avaliar uma determinada questão.

É bastante provável que agentes epistêmicos ideais e exatamente iguais não existam, devido à diversidade de formação intelectual, cultural e social dos agentes. O que chamamos de paridade epistêmica é o fato dos agentes terem habilidades cognitivas confiáveis e estarem em boa posição para julgar uma questão. *Chamamos dois agentes de pares epistêmicos quando aparentemente não há desnível acentuado entre eles, seja acerca das suas habilidades cognitivas, seja sobre a posse e avaliação das evidências de uma questão.* Em relação às habilidades, pares epistêmicos são agentes que possuem inteligência, reflexão, percepção, persistência, curiosidade, dentre outras virtudes intelectuais. Já em relação à posse e avaliação das evidências de uma questão, dizemos que dois agentes são pares epistêmicos quando ambos têm conhecimento das informações relevantes acerca daquela questão, ambos conhecem os dados, os fatos e os argumentos contra e a favor daquela questão. A noção de paridade epistêmica pode ser bem mais flexível que aquela do cenário idealizado. Como diz Adam Elga (ELGA, 2007, p. 2), entre especialistas e aqueles que são completamente desinformados, existem aqueles que são nossos “amigos” e demais “conselheiros”. Os pares são aqueles que não apresentam desnível acentuado, tanto em relação às habilidades cognitivas quanto em relação às evidências de uma questão.

A noção de paridade estaria relacionada com a ideia de confiabilidade dos agentes, os pares são agentes confiáveis para se avaliar uma determinada questão. A simetria epistêmica entre esses agentes pode estar ligada ao fato de que muitas vezes é difícil – as vezes impossível – apontar qual desses agentes é superior ao outro naquela determinada questão, ambos estão em boa posição acerca da questão. A definição de pares epistêmicos reformulada, portanto, poderia ser apresentada da seguinte maneira:

**Paridade ou Simetria Epistêmica reformulada:** São pares epistêmicos agentes que são confiáveis (Sujeitos inteligentes, ponderados, reflexivos, persistentes etc.) e que estejam bem posicionados para julgar e avaliar uma questão (na posse das evidências relevantes). Em relação a esta determinada questão, seria difícil (impossível) apontar qual desses agentes é superior ao outro.

Nessa formulação, talvez a última parte mereça ainda um destaque. Quando diante de dois bons juízes para uma questão, e não podemos distinguir qual desses agentes é superior ao outro, é comum dizermos que são pares epistêmicos. Quando dois agentes inteligentes, ponderados e reflexivos estão de posse das evidências relevantes para julgar uma questão, dizemos que são agentes igualmente confiáveis para julgar aquela questão. Muitas vezes, não podemos distinguir qual deles de fato é mais inteligente ou tem mais informações sobre a questão, no fundo, um desses agentes pode até ser um pouco mais ponderado e reflexivo que o outro e talvez tenha uma avaliação um pouco mais precisa das evidências. O ponto é que não sabemos – nem eles mesmos sabem – qual desses agentes, de fato, está em melhor posição epistêmica ou qual deles é de fato superior ao outro nesta questão. Nessas circunstâncias, é comum dizermos que ambos são igualmente confiáveis ou que ambos são pares epistêmicos.

O desacordo entre pares acontece quando dois agentes inteligentes, ponderados e reflexivos avaliam as evidências relevantes de uma questão e chegam a conclusões radicalmente contrárias. Ou seja, quando dois agentes assim descritos, apresentam atitudes doxásticas opostas para uma mesma proposição. Os desacordos entre agentes considerados pares epistêmicos são comuns e ocorrem com bastante frequência em nosso dia a dia. Em nosso cotidiano, aceitamos que

diferentes agentes epistêmicos sejam igualmente confiáveis para julgar uma questão. Embora não sejam perfeitamente iguais em termos de habilidades e avaliação das evidências, é possível que sejam confiáveis e que estejam ambos em boa posição para julgar a questão. Os desacordos deste tipo, entre agentes que consideramos pares epistêmicos, de fato existem.

Deste modo, diante de uma formulação não idealizada da noção de paridade epistêmica, o contexto dos desacordos entre pares é perfeitamente possível. Além disso, não podemos simplesmente insistir que os desacordos entre pares não existem ou que não deveriam existir. Tal posição não traz nenhum benefício e não ajuda no entendimento e na discussão sobre desacordos racionais. Os desacordos entre agentes considerados pares epistêmicos de fato existem e fazem parte do nosso cotidiano. E, por isso mesmo, a questão mais importante na epistemologia dos desacordos é justamente sobre normatividade, sobre como devemos lidar com os casos de desacordos racionais entre pares. Podemos até discutir, como fizemos neste capítulo, se pares epistêmicos ideais existem e se o desacordo entre eles é ou não possível. Porém, a questão mais importante é sobre como devemos reagir aos casos de desacordos entre agentes que consideramos pares epistêmicos.

A discussão acerca da existência ou não dos desacordos entre pares é secundária. Podemos problematizar a noção de pares epistêmicos e isso faz toda a diferença na discussão sobre desacordos entre pares (BIRO & LAMPERT, 2018, p. 383). Porém, é comum aceitarmos que pares epistêmicos existem e que o desacordo entre eles é possível. Deste modo, os demais capítulos deste livro serão dedicados a discutir, principalmente, a questão de como devemos reagir aos casos de desacordos racionais entre pares epistêmicos.

## 2.7 RECAPITULAÇÃO.

Neste capítulo, discutimos uma série de questões preliminares importantes, antes mesmo de apresentar e discutir o problema dos desacordos racionais. Em seguida, questionamos a própria existência dos desacordos entre pares. Vimos que a noção idealizada de simetria epistêmica e a tese da unicidade parecem não corroborar a existência dos desacordos entre pares. Se pares epistêmicos ideais não existem, os desacordos entre eles também não podem existir. Além disso, a tese da unicidade também não permite que o desacordo entre pares seja possível. Através do princípio de unicidade, os agentes considerados pares deveriam convergir em vez de discordar, ou seja, eles deveriam sustentar a mesma proposição ou terem a mesma atitude doxástica. Por fim, oferecemos um argumento em favor da manutenção da tese da unicidade. Esse princípio se mostra importante no cenário dos desacordos, pois evita o relativismo, a ideia de que proposições competidoras ou diferentes atitudes doxásticas possam ser justificadas e verdadeiras ao mesmo tempo. Reconhecemos também que não faz sentido insistir na ideia de que o desacordo entre pares não deveria existir, pois o fato é que este tipo de disputa ocorre entre agentes que consideramos pares epistêmicos. Sendo assim, propomos uma reformulação na definição de paridade ou simetria epistêmica, uma noção mais flexível pode explicar a ocorrência dos desacordos entre pares. Além do mais, a discussão realmente interessante na epistemologia dos desacordos é sobre a questão da normatividade epistêmica. Ou seja, é sobre como devemos reagir aos desacordos entre agentes considerados pares epistêmicos. Esse será o tema dos próximos capítulos neste livro.

# 3

## A EPISTEMOLOGIA DOS DESACORDOS.

### 3.1 UMA QUESTÃO NORMATIVA.

No capítulo anterior, vimos que a noção idealizada de pares epistêmicos junto com a tese da unicidade não favorece a ocorrência de desacordos entre pares. Por isso, podemos questionar até mesmo a existência deste tipo de desacordo racional. Todavia, propomos a defesa de uma noção menos rígida de pares epistêmicos, onde os agentes não sejam exatamente iguais em termos de habilidades cognitivas e avaliação das evidências, mas, que sejam agentes igualmente confiáveis no que diz respeito a julgar uma determinada questão. Os desacordos entre agentes assim considerados pares epistêmicos de fato existem e são bastante comuns. Deste modo, a pergunta central da epistemologia dos desacordos é uma questão de normatividade racional. O interesse da epistemologia é pela busca de uma regra ou norma racional nos casos de desacordo entre pares.

Relembremos, mais uma vez, qual é o cenário dos desacordos entre pares. Para isso, vejamos o famoso caso do restaurante:

Suponha que cinco de nós saia para jantar. É hora de pagar a conta e a questão na qual estamos interessados é quanto cada um deve. Todos podem ver claramente o valor total da conta, todos concordaram em pagar 20% de gorjeta, e todos concordaram em dividir o valor igualmente, não se preocupando com quem pediu a água importada, uma sobremesa ou bebeu mais do vinho. Faço o cálculo mentalmente e me torno altamente confiante que cada um deve \$43. Enquanto isso, um dos meus amigos também faz o cálculo mentalmente e se torna altamente confiante que cada um de nós

deve \$45. Como deveria reagir a isso, após saber da sua crença?  
(CHRISTENSEN, 2007, p. 193).

Temos aqui um caso paradigmático de desacordo entre pares, onde dois agentes disputam sobre uma mesma questão com base nos mesmos critérios e nas mesmas evidências disponíveis. Este é um bom exemplo porque a noção de paridade envolvida está longe de ser ideal, dificilmente diríamos que os agentes são iguais em habilidades cognitivas e que fazem exatamente a mesma avaliação das evidências. No entanto, podemos dizer que os agentes envolvidos neste caso são igualmente confiáveis para julgar a referida questão, por isso, são considerados pares epistêmicos. Nas palavras do próprio Christensen (2007, p. 193), “os agentes são igualmente bons para avaliar a evidência” ou “igualmente qualificados para se pronunciar acerca desta questão”. Um ponto que merece destaque é que nesse tipo de cenário é sempre muito difícil, na verdade quase impossível, apontar um desses agentes como superior epistêmico em relação ao outro. Mesmo que no fundo possa haver alguma assimetria entre eles, a maneira como a situação se dá não nos permite apontar essa diferença. Para todos os efeitos, ambos agentes podem responder adequadamente à questão, ambos são igualmente confiáveis. O que vemos é um desacordo entre agentes que consideramos corretamente como sendo pares epistêmicos.

Casos assim são bastante comuns em nosso dia a dia, não faria sentido insistir que pares epistêmicos ideais não existem e que, portanto, os desacordos entre eles muito menos. O que realmente importa é como devemos reagir aos casos de desacordos entre agentes considerados pares epistêmicos, visto que temos de lidar cotidianamente com desacordos deste tipo. Em outras palavras, a pergunta essencial na

epistemologia dos desacordos é uma questão normativa, ou seja, qual seria o nosso dever epistêmico diante dos casos de desacordo entre agentes que consideramos pares? No que um indivíduo estaria justificado a acreditar diante de desacordos desse tipo? (MACHUCA, 2013b, p. 2; MATHESON, 2015a, p. 1; 2015b, p. 2).

Uma outra maneira de colocar a questão é através do vocabulário dos anuladores da justificação. Seria o desacordo uma espécie de anulador da justificação? Como devo reagir a eles? Como a descoberta de um desacordo com um par poderia afetar ou anular a justificação da nossa própria crença? E como devemos reagir nesses casos? O cenário dos desacordos é composto por um primeiro nível, no qual os agentes acessam as evidências de uma questão. Neste momento, temos um S1 que forma a crença P e um S2 que com base nas mesmas evidências a respeito da questão forma a crença  $\neg P$ . Neste primeiro plano, o que sustenta as crenças dos agentes são as evidências – razões – de primeira ordem<sup>1</sup>. Posteriormente, ou mesmo durante o processo de formação das crenças, os agentes descobrem a existência do desacordo entre eles. A descoberta ou o conhecimento dessa informação é o que chamamos de nível superior ou evidência de segunda ordem. O cenário dos desacordos entre pares, portanto, é composto por esses dois níveis, ou seja, pela evidência de primeira ordem (que leva S1 a crê que P e S2 a crê que  $\neg P$ ) mais a evidência de segunda ordem (a informação de que existe um desacordo entre eles acerca dessa determinada questão). O problema então é saber se o desacordo – a evidência de segunda ordem – afeta a justificação em primeira ordem. Ou seja, saber que um par epistêmico não está de acordo, na verdade, que tem uma crença radicalmente contrária,

---

<sup>1</sup> Discutimos a distinção entre evidências de primeira ordem e evidências de segunda ordem no capítulo anterior, ver a seção 2.2.4.

afeta a justificação da nossa própria crença? Como devemos reagir a isso?

Podemos resumir o problema dos desacordos entre pares à uma simples questão, que chamaremos aqui de questão normativa da epistemologia dos desacordos:

**Questão normativa da epistemologia dos desacordos:** Descobrir a existência de um desacordo com um par epistêmico afeta a justificação da nossa própria crença? Como devemos reagir nesses casos?<sup>2</sup>

Muitos autores respondem ‘Sim’ outros tantos dizem ‘Não’ a essa pergunta. E, desta forma, a maneira como devemos reagir aos desacordos varia dependendo do modo como respondemos a essa questão. Aqueles que respondem sim a esse questionamento são considerados conciliacionistas<sup>3</sup>, para eles o desacordo tem algum impacto na justificação das nossas crenças e, por isso, devemos ajustar o grau de confiança em nossa própria crença em casos de desacordos entre pares (MATHESON, 2015b, p. 15, 65). Já aqueles que dizem não são considerados anticonciliacionistas<sup>4</sup>, para estes o desacordo não afeta a nossa justificação prévia e podemos nos manter plenamente confiantes em nossas crenças, mesmo em caso de desacordo com um par epistêmico (MATHESON, 2015b, p. 14, 31-32).

---

<sup>2</sup> Lembrando que o interesse é sempre epistêmico ou de normatividade racional. O verbo reagir neste caso traz a ideia de uma atitude racional, qual seria o nosso dever racional (epistêmico) diante do desacordo?

<sup>3</sup> Dentre estes podemos destacar Richard Feldman (2003, 2005, 2006, 2007, 2009); David Christensen (2007, 2009, 2011, 2013); Jonathan Matheson (2013, 2015a, 2015b, 2019); Adam Elga (2007, 2010) e Hilary Kornblith (2013).

<sup>4</sup> Dentre estes destacamos Thomas Kelly (2005, 2010, 2013) Catherine Elgin (2010); Ernest Sosa (2010); Peter van Inwagen (2010) e Brian Weatherson (2013).

Desta forma, a partir daqui o nosso interesse neste livro se volta para essa questão normativa. No restante desse capítulo, discutiremos as diferentes alternativas encontradas na epistemologia dos desacordos para o problema das disputas entre pares. Além disso, no capítulo final deste livro, discutiremos também a nossa própria proposta de solução ao problema. Não temos a intenção de analisar todas as alternativas teóricas envolvidas nesse debate sobre desacordos, pois, como vimos, as respostas podem variar muito na medida em que se diz sim ou não à questão normativa. Nosso objetivo é discutir apenas as principais posições, tanto conciliacionistas quanto anticonciliacionistas. A ideia é fornecer um quadro geral e amplo de todo o debate, que possa cobrir as principais alternativas ao problema dos desacordos entre pares.

### **3.2 ALTERNATIVAS CONCILIACIONISTAS AO PROBLEMA DOS DESACORDOS.**

As posições conciliacionistas respondem ‘Sim’ à pergunta normativa levantada pelo problema dos desacordos entre pares (MATHESON, 2015b, p. 65). Para muitos autores, o desacordo com um par epistêmico afeta a justificação da nossa própria crença, de alguma maneira o desacordo funciona como uma espécie de anulador da justificação (CHRISTENSEN, 2007, p. 194; KORNBLITH, 2013, p. 273). Devemos, portanto, rever ou reavaliar a justificação das nossas crenças bem como ajustar a confiança que depositamos nelas em casos de desacordo com um par epistêmico. Alguns conciliacionistas, no entanto, defendem visões bastante rígidas em contextos de desacordos entre pares, onde a descoberta do desacordo poderia anular completamente a justificação da crença, nos levando à suspensão de juízo e mesmo ao abandono da crença em questão. Outros, porém, defendem visões conciliadoras mais

moderadas, onde a descoberta do desacordo com um par não necessariamente exige o abandono da crença, embora implique uma reavaliação da justificação e um ajuste da confiança daquela crença. A seguir, passamos então a discutir algumas das principais alternativas conciliacionistas ao problema dos desacordos entre pares.

### **3.2.1 A POSIÇÃO DE RICHARD FELDMAN.**

Um dos principais defensores do conciliacionismo em casos de desacordo entre pares é Richard Feldman (2006a, 2006b, 2006c, 2009, 2014). Para ele, o desacordo afeta completamente a justificação das nossas crenças, é possível termos de abandonar uma crença caso ela esteja em desacordo com um par epistêmico. A posição de Feldman é bastante rigorosa diante o cenário dos desacordos, segundo sua visão, em casos de desacordos entre pares os agentes envolvidos deveriam abandonar as suas respectivas crenças e suspender o juízo acerca da proposição disputada.

Para o autor, o cenário dos desacordos pode ser entendido através de dois estágios distintos (FELDMAN, 2006b, p. 19). No primeiro estágio, que ele chama de isolamento (*isolation*), cada agente forma sua respectiva crença com base nas mesmas evidências disponíveis, mas ambos não sabem da existência do desacordo entre eles. Neste momento, os agentes envolvidos no desacordo são racionais e estão justificados em ter a crença que têm. No entanto, temos um segundo estágio, que Feldman chama de compartilhamento total (*full disclosure*), onde os agentes sabem que existe um desacordo entre eles acerca da questão disputada e que, além disso, ambos são pares epistêmicos, isto é, são sujeitos inteligentes e igualmente confiáveis para julgar a referida questão. Neste

momento, ocorre o que podemos chamar de um compartilhamento total, ou seja, os agentes compartilham não apenas as evidências disponíveis em primeira ordem, mas também o fato de que há um desacordo entre eles e essa informação é também uma evidência – de ordem superior ou de segunda ordem. Nesse estágio de compartilhamento total, saber que existe um desacordo afeta a justificação dos agentes, eles ganham uma espécie de anulador ao ter acesso à essa informação – a essa evidência de segunda ordem. Em compartilhamento total, ambos agentes não mais estariam justificados em manter suas respectivas crenças.

Para seguir no mesmo exemplo de Feldman (2006b, p. 19), podemos citar o autor:

Será útil distinguir em dois estágios nos quais o desacordo pode ser considerado. Ao primeiro irei me referi como em “isolamento” (isolation). Nesse estágio, Pro e Con examinam um corpo similar de evidências e, após séria e cuidadosa reflexão, Pro tem a conclusão que P é verdadeiro e Con tem a conclusão de que P não é verdadeiro. Para cada um deles, a conclusão a que chegaram parece ser plenamente verdadeira.

Adiante o autor acrescenta (FELDMAN, 2006b, p. 19),

O outro estágio irei me referir como um compartilhamento total (full disclosure). Neste estágio, Pro e Con discutem exaustivamente a questão. Sabem as razões e os argumentos um do outro, e que o outro tem uma conclusão oposta após examinar as mesmas informações.

Dentre os principais questionamentos que podemos fazer ao contemplar o cenário dos desacordos proposto por Feldman, estão: qual seria a atitude razoável para os agentes em estado de isolamento? E qual seria a atitude razoável em estado de compartilhamento total?

Como podemos notar, em isolamento ambos agentes são racionais em manter suas respectivas crenças. Com base no mesmo corpo de evidências  $E$ , Pro está justificado em crer que  $P$  e Con também está justificado a crer na falsidade dessa proposição, isto é, em crer que  $\neg P$ . Segundo Feldman (2006b, p. 422), podemos defender a manutenção do desacordo entre os agentes em estado de isolamento, em outras palavras, é razoável cada um deles manter sua respectiva crença. Porém, não podemos dizer o mesmo quando analisamos o quadro no estado de compartilhamento total.

A evidência disponível no estado de compartilhamento total é composta pelo corpo de evidências  $E$  mais as informações compartilhadas entre os agentes ao descobrirem o desacordo. A evidência no estado de compartilhamento total seria algo como  $E^*$  (o conjunto  $E$  de evidências mais o fato compartilhado de que um par epistêmico chega a uma conclusão oposta com base em  $E$ ). No primeiro estágio, os agentes possuem apenas o que chamamos de evidência de primeira ordem, porém, no segundo estágio os agentes possuem também o que chamamos de evidência de segunda ordem. O desacordo com o par informa que há outra avaliação possível das evidências em primeiro plano, essa é uma informação sobre o que a própria evidência  $E$  suporta. O ponto é que evidência das evidências é também evidência, neste caso chamamos de evidência de segunda ordem. Em compartilhamento total, Pro e Con têm acesso ao corpo total das evidências, ou seja, tanto as de primeira ordem quanto as de segunda ordem. No entanto, como sabemos, ganhar uma evidência nova pode ser um anulador da justificação, ou seja, pode impedir ou ir contra a justificação já estabelecida.

Para Feldman, é exatamente isso o que acontece no estado de compartilhamento total. Ao saber das razões e dos argumentos do oponente

os agentes ganham um anulador da justificação prévia existente. As informações obtidas em segunda ordem vão contra a avaliação feita em primeira ordem. Nas palavras do próprio autor:

O ponto que quero aqui enfatizar não é que o agente deve sempre saber (ou estar justificado crer) que a sua evidência é boa evidência. (...) Mas, uma vez que reflita explicitamente sobre a questão, é difícil ver como ele poderia permanecer razoável e manter a sua crença, uma vez que descobre (*realizes*) que não tem boa razão para achar que sua evidência suporta aquela crença. Com efeito, essa descoberta funciona como anulador do que a evidência original de fato suporta. A ideia subjacente é que é razoavelmente difícil manter uma crença uma vez que refletimos sobre a nossa situação epistêmica, ao modo como os desacordos em compartilhamento total exigem. Não é que os padrões reflexivos sejam mais altos nessas situações. Mas, é que a reflexão pode – e neste caso ela o faz – deixar claro que o agente não tem boa razão para achar que sua crença está bem justificada, e isso enfraquece o suporte que ele tinha para aquela crença inicialmente (FELDMAN, 2006b, p. 436-437).

O ponto que merece destaque é que em compartilhamento total, após refletirem sobre as razões e sobre a crença oposta do oponente, o agente não tem mais a garantia de que sua avaliação inicial das evidências é correta, ou que é uma avaliação tão boa quanto lhe parecia antes do compartilhamento total. Nesse estado, a justificação prévia que os agentes possuíam é necessariamente enfraquecida.

A atitude mais razoável no estágio de compartilhamento total, segundo Feldman, seria a suspensão do juízo (FELDMAN, 2006b, p. 441). Nesse estágio, ambos agentes ganham uma espécie de anulador da justificação prévia existente, ambos não têm uma boa razão para afirmar o que a evidência disponível de fato suporta. Se no estágio de isolamento a evidência que os agentes tinham disponível dava suporte à suas

respectivas crenças, no estágio de compartilhamento total a evidência disponível não mais dá suporte àquelas crenças. Nessa condição, a coisa mais racional que os agentes poderiam fazer é cada um abandonar sua respectiva crença prévia e suspender o juízo acerca da proposição disputada. Para Feldman (2006b, p. 441), em compartilhamento total das evidências “as partes no desacordo seriam razoáveis em suspender o juízo acerca da questão disputada”.

O autor admite (FELDMAN, 2006b, p. 441), porém, que suspender o juízo em cenários de desacordo entre pares é uma conclusão bastante cética, mas também destaca que essa é uma atitude racional que não pode ser negligenciada. Para ele, em muitos casos de desacordos entre pares a suspensão de juízo é de fato a alternativa requerida. No entanto, é possível que em muitos outros casos de desacordos, talvez a maioria deles, alguma assimetria entre os agentes em disputa possa ser vista e, nestes casos, essa conclusão cética não se aplica.

### **3.2.2 A VISÃO DE PESO IGUAL.**

Talvez, a posição conciliacionista mais intuitiva e mais robusta seja a visão de peso igual (*Equal Weight view*). Segundo essa alternativa, em casos de desacordos entre pares epistêmicos devemos sempre dar peso igual às partes envolvidas na disputa. Muitos autores defendem essa visão, embora ela possa trazer algumas consequências indesejáveis, como o ceticismo radical e a perda de autoconfiança. Nesta seção, discutiremos as posições de Adam Elga (2007) e Jonathan Matheson (2015b) acerca da visão de peso igual.

Para Adam Elga (2007), podemos questionar o peso que devemos dar às opiniões dos outros. Que peso devemos dar às opiniões dos nossos

amigos e das pessoas que convivemos no dia a dia? Segundo o autor, quando confrontamos com a opinião de agentes que são claramente superiores epistemicamente – gurus, especialistas etc. – devemos deferir, ou seja, devemos acatar completamente a opinião daquele que é epistemicamente superior. No entanto, casos desse tipo são incomuns e, no cotidiano, na maioria das disputas a assimetria entre os agentes não é assim tão clara. Que peso podemos atribuir às opiniões dos agentes que são considerados nossos pares epistêmicos? Que peso devemos atribuir às opiniões de pessoas que são tão cuidadosas, inteligentes e reflexivas quanto nós mesmos? (ELGA, 2007, p. 483). Podemos dar peso igual às opiniões dos nossos amigos ou é justo atribuir um pouco mais de peso à nossa própria opinião? Para Elga (2007, p. 484), a conclusão a que chegamos nestes casos também se mostra imperativa, uma vez que designamos os agentes como sendo pares epistêmicos “devemos dar peso igual às opiniões”.

A visão de peso igual, portanto, segundo Elga (2007), afirma que as crenças de pares epistêmicos devem ter o mesmo peso. Deste modo, no cenário de desacordo entre agentes considerados pares ambas as partes possuem o mesmo peso, em outras palavras, devemos dar peso igual às crenças de pares epistêmicos envolvidos em desacordos racionais. No entanto, o próprio Elga (2007, p. 484) nos alerta que, embora seja bastante intuitiva, a visão de peso igual pode nos trazer pelo menos dois grandes problemas. O primeiro, ele chama de covardia epistêmica (*spinelessness*), pois teríamos de suspender o juízo e abandonar todas as crenças que envolvem disputas entre pares. O segundo problema é a perda de autoconfiança na própria justificação (*lack of self-trust*), seria irracional pensar que a nossa própria crença, à qual temos um acesso

transparente e privilegiado, tem o mesmo peso da crença de outro agente, à qual não temos o mesmo acesso.

No cenário de desacordo entre pares atribuir peso igual às partes significa suspender o juízo sobre a questão disputada. Se crenças opostas têm o mesmo peso, significa que não temos razão para aceitar qualquer uma delas e, neste caso, devemos suspender o juízo. Essa atitude recomendada pela visão de peso igual, no entanto, poderia nos levar a um ceticismo exacerbado, uma vez que quase todas as questões importantes na ciência, política, religião, filosofia etc. envolvem desacordos entre pares. Mesmo que envolva alguma controversa, não deveríamos ter nenhuma opinião nestas áreas? O problema é que suspender o juízo sobre todas as questões, nas quais existem desacordo entre pares, não parece ser uma atitude razoável e poderia soar como uma espécie de covardia epistêmica. Sobre isso, Elga (2007, p. 484) diz:

Considere uma questão na qual você conta muitos de seus amigos como pares epistêmicos. Se essa for uma questão difícil, seus pares inevitavelmente terão um amplo espectro de opiniões (*stances*) – isso é especialmente verdadeiro se seus pares forem filósofos. A visão de peso igual então requer que você dê peso igual para cada opinião, além da sua própria. Mas, isso requer que você deva pensar, acerca de cada opinião, que é muito improvável que esteja correta. Tipicamente, irá se seguir que você deve suspender o juízo sobre a questão. Sendo que você está nas mesmas circunstâncias com respeito à várias outras questões, a visão de peso igual requer que você suspenda o juízo sobre todas elas. Você tem alguma convicção sobre alguma questão controversa na política, na filosofia ou na ciência? A visão de peso igual parece dizer: diga adeus à todas elas. Mas seria implausível que a racionalidade possa requerer uma tal covardia epistêmica (*spinelessness*).

A visão de peso igual teria o efeito colateral de um ceticismo radical, pois, no fim das contas, recomenda que devemos suspender o juízo

em todos os casos de desacordo entre pares. Sendo que esses desacordos são bastante comuns em questões controversas – nas várias áreas do conhecimento – suspender o juízo em todos esses casos seria absurdo. A visão de peso igual poderia nos levar, portanto, à completa privação de crenças em várias áreas do conhecimento, visto que quase toda questão controversa envolve desacordos entre pares. Em outras palavras, a suspensão de juízo indiscriminada nos levaria à uma posição de covardia epistêmica.

Outro problema amargo com a visão de peso igual é que ela parece enfraquecer a natural confiança que temos em nossa própria posição epistêmica. Dar peso igual à opinião de outro agente é diminuir a autoconfiança que temos em nossa própria justificação. O ponto é que temos um acesso transparente e privilegiado acerca da nossa própria crença, da nossa própria justificação, que não temos em relação à crença e à justificação do outro. Esse acesso privilegiado para com as nossas próprias crenças nos autoriza a ter um alto grau de confiança em nossa própria posição epistêmica. Evidentemente, não temos o mesmo acesso e a mesma confiança em relação às crenças dos outros. Deste modo, dar à crença do outro o mesmo peso que damos à nossa própria crença seria diminuir ou enfraquecer a nossa autoconfiança epistêmica. Sobre este ponto, Elga (2007, p. 484-485) afirma:

Sua própria e cuidadosa consideração de uma questão não deveria contar mais que  $1/100$ , mesmo que as outras 99 pessoas existentes contem como pares epistêmicos? [...] É implausível que a racionalidade possa requerer que você dê à sua própria consideração da questão um papel tão pequeno.

Quando consideramos cuidadosamente uma questão, parece que estamos racionalmente autorizados a dar um pouco mais de peso à

nossa própria crença que à crença do outro, mesmo que o ‘outro’ seja nosso par epistêmico. O acesso privilegiado em relação à nossa própria crença nos autoriza a ter um pouco mais de confiança em nossa própria justificação, e um pouco menos de confiança na crença dos outros. A visão de peso igual, no entanto, vai contra essa ideia de autoconfiança epistêmica e insiste que ambos devem ter o mesmo peso, isto é, tanto as nossas próprias crenças quanto as crenças dos nossos pares devem ter peso igual.

Um modo de evitar essas objeções, a saber, o ceticismo radical e a perda da autoconfiança epistêmica, seria adotar o que se chama de visão de peso extra (*extra weight view*). Segundo essa visão, em caso de desacordo com um par epistêmico podemos dar um peso extra à nossa própria crença, “devemos dar à nossa própria avaliação mais peso que à avaliação daqueles que contamos como pares epistêmicos” (ELGA, 2007, p. 484). Na visão de peso extra, portanto, estamos autorizados a dar um pouco mais de peso à nossa própria avaliação das evidências. Assim, em caso de desacordo com um par epistêmico, podemos pensar que é mais provável que a nossa opinião seja correta. A atitude de peso extra para com as próprias crenças preserva a nossa autoconfiança epistêmica e, além disso, evita a suspensão de juízo em muitos casos de desacordo entre pares.

No entanto, segundo Elga (2007, p. 484), no contexto dos desacordos entre pares a visão de peso extra é claramente um equívoco. Frente a um desacordo com um par epistêmico não temos nenhuma razão para dar peso extra à nossa própria crença, pois ambas as partes são igualmente prováveis de estarem corretas sobre a questão. É simplesmente equivocado pensar que, nessas circunstâncias, temos a melhor avaliação das evidências. Nesse quadro, Elga (2007, p. 486) diz:

Em resumo: quando você discorda com o seu par, a situação é simétrica no sentido de que sua avaliação parece correta para você e a avaliação do seu par parece correta para ele. O que poderia quebrar essa simetria? A visão de peso extra diz que: você deve dar à sua própria avaliação um peso extra porque essa é sua avaliação. [...] Em contraste, a visão de peso igual diz: mesmo que seja sua própria avaliação, e mesmo que ela seja de fato correta, você não deveria favorecer-la nem mesmo um pouquinho.

O contexto dos desacordos entre pares é aquele em que existe uma simetria entre os agentes envolvidos na disputa. A visão de peso igual acata exatamente essa simetria entre os agentes, por isso, devemos dar peso igual. A visão de peso extra seria uma forma de quebrar essa simetria a favor da nossa própria posição na disputa, no entanto, não podemos pender a balança para nosso lado sem uma razão independente<sup>5</sup>, argumentando apenas que a nossa posição é mais provável de ser correta apenas porque é a nossa posição. Mesmo que minha crença seja de fato correta, o contexto de desacordo com um par epistêmico é aquele que não me permite enxergar que isso é o caso. Logo, não estou autorizado a dar peso extra à minha própria crença. Sendo assim, uma vez que aceitemos a visão de peso igual como alternativa ao problema dos desacordos entre pares, como poderíamos lidar com as objeções de ceticismo global e a perda da autoconfiança epistêmica?

Para Adam Elga (2007, p. 492), embora a visão de peso igual possa nos levar ao ceticismo em muitos casos, não é verdade que ela nos leve à conclusão absurda de ter que suspender o juízo em todos os casos de

---

<sup>5</sup> Muitos autores defendem o que se chama de tese da Independência (MATHESON, 2015b, p. 82). Não podemos anular ou mesmo diminuir a crença do outro (par epistêmico) sem uma razão independente da nossa própria crença. Não posso diminuir a crença do outro apenas com base no raciocínio que justifica a minha própria crença, isso só pode ser feito com base em um raciocínio independente. Entre os autores que defendem a tese da independência temos: Elga (2007), Kornblith (2010) e Christensen (2009).

desacordos entre pares. Nos casos em que não consideramos outros fatores – outras razões, informações de fundo etc. – a visão de peso igual nos leva invariavelmente à suspensão de juízo, mas existem uma infinidade de outros casos em que a simetria entre os agentes é quebrada e a suspensão de juízo não se aplica. Imagine um desacordo em matemática, por exemplo, onde os agentes são pares em questões de aritmética, a visão de peso igual nos recomenda suspender o juízo sobre a questão disputada, uma vez que ambas as partes têm peso igual (ELGA, 2007, p. 492). Já um desacordo em ética, mesmo que os agentes envolvidos sejam considerados pares epistêmicos, não necessariamente se recomenda a suspensão de juízo. Neste caso, a simetria entre os agentes pode ser quebrada de diversas formas, por exemplo, através de uma razão independente da questão disputada (ELGA, 2007, p. 492). Nos desacordos em ética, política, religião etc., outras razões e outros fatores podem ser considerados – como o fato de pertencer a outra cultura, outros valores, outra ideologia etc. Nesses casos a simetria entre os agentes pode ser facilmente quebrada e, embora sejam igualmente inteligentes e bem informados, dificilmente diríamos que suas crenças têm o mesmo peso. Em casos deste tipo nem sempre a suspensão de juízo é requerida. Deste modo, adotar a visão de peso igual não necessariamente significa abraçar um ceticismo radical, não precisamos necessariamente aceitar uma posição de covardia epistêmica.

Sobre o problema da perda de autoconfiança, Elga não exatamente propõe uma solução, na verdade, segundo sua visão, a perda da autoconfiança epistêmica é o efeito comum – e necessário – da visão de peso igual. No cenário de desacordo com um par epistêmico, onde alguém igualmente capaz avalia as mesmas evidências e chega à uma conclusão diferente da nossa, é natural diminuir a confiança em nossa própria

crença. A visão de peso igual nos recomenda exatamente isso, quando diz que devemos dar peso igual aos agentes. Vejamos o que Elga (2007, p. 494) diz sobre esse ponto:

Alguém não deveria contar sua própria e cuidadosa avaliação como sendo mais de 1\100, mesmo que existam outras 99 pessoas que considera pares epistêmicos?

A resposta curta é: não. Se alguém realmente conta que 99 pessoas consideradas pares avaliaram independentemente a questão, então sua própria avaliação deve ser solapada (*swamped*).

O enfraquecimento da própria crença diante de pares epistêmicos em desacordo é o movimento natural das coisas. Saber que 99 pares não estão de acordo comigo enfraquece minha própria crença, neste caso, tenho uma razão para abandoná-la. Em caso de desacordo com um único par epistêmico a nossa crença é também abalada, devemos naturalmente diminuir nossa autoconfiança epistêmica. Na visão de Elga, portanto, quando adotamos a visão de peso igual, a perda ou o enfraquecimento da autoconfiança não é exatamente um problema, ao contrário, é o movimento justo e necessário em contexto de desacordos entre pares.

Outro filósofo que defende a visão de peso igual (*Equal Weight View*) é Jonathan Matheson (2015b). Para ele, a atitude de dar peso igual aos agentes em desacordo é de fato correta, principalmente em cenários idealizados. No entanto, podemos questionar, o que seria exatamente atribuir peso igual aos agentes? Na visão de Matheson, existem várias formas de se atribuir peso igual aos agentes em desacordo, porém, a maneira correta de fazer isso é ‘partir a diferença’ entre eles.

Como sabemos, o desacordo com um par epistêmico pode ser visto como evidência contrária à nossa avaliação em primeira ordem, essa evidência de segunda ordem pode diminuir e até mesmo anular completamente a nossa justificação prévia. Uma vez que entendemos o desacordo como um anulador, devemos reduzir a confiança em nossa crença e dar algum peso à crença do oponente. Além disso, quando entendemos o contexto dos desacordos como um cenário idealizado é difícil não ver a *visão de peso igual* como a melhor alternativa. Se a simetria entre os agentes é ideal, é claramente óbvio que devemos dar peso igual às suas respectivas crenças. A visão de Matheson (2015b, p. 74) segue basicamente esse raciocínio, vejamos:

Dado tudo isso, o fato de que você é parte em um desacordo idealizado dá a você evidência de que você pode ter avaliado mal as evidências em primeira ordem, e sendo que suas evidências suportam que a outra parte não está em melhor nem pior posição epistêmica acerca da questão, você deve dar peso igual à opinião do seu par.

No cenário idealizado, o fato do oponente não estar em melhor nem em pior posição epistêmica significa que existe uma simetria bastante forte entre os agentes, neste caso, é necessário atribuir peso igual às suas crenças. Se antes de saber do desacordo cada agente estava plenamente justificado em sua crença, após descobrir o par discordante é natural que ambos diminuam a confiança inicial em sua respectiva crença e dê algum peso à crença do oponente. Mas, que peso devemos dar ao oponente ou quanto devemos demover da nossa própria crença? No cenário idealizado a resposta à esta questão se mostra transparente, se temos uma simetria ideal, então, deve-se dar peso igual aos agentes.

O fato de defender a visão de peso igual em cenário idealizado é um ponto importante na argumentação de Matheson, seu objetivo é que, ao investigar os casos ideais de desacordo, isso possa nos dar elementos para lidar com casos do dia a dia. Em cenário idealizado ficaria mais fácil visualizar quais seriam as implicações racionais requeridas, isso poderia apontar os melhores caminhos para lidarmos com os casos que enfrentamos no dia a dia. Embora, o próprio autor reconheça que os desacordos no cotidiano estão longe de serem ideais (MATHESON, 2015b, p. 113). Além disso, nessa formulação, a visão de Matheson pode evitar a objeção do ceticismo radical, argumentando que a maioria dos desacordos no cotidiano não são casos ideais e a suspensão de juízo – requerida pela visão de peso igual – se dá muito raramente, apenas nos casos em que a simetria entre os agentes é muito próxima da ideal. Assim, temos uma grande vantagem em considerar o problema em um contexto idealizado, pois ganhamos ferramentas para lidar com os casos práticos e um argumento contra problema do ceticismo.

Mas, de modo mais preciso, o que devemos fazer de fato quando se diz que devemos atribuir peso igual às crenças dos agentes? O que significa atribuir peso igual aos agentes? Segundo Matheson (2015b, p. 74), existem várias formas de se atribuir peso igual aos agentes em desacordo. Quando pares epistêmicos estão em desacordo, uma das maneiras de se atribuir peso igual às suas crenças é atribuir peso nenhum a elas, atribuir peso nenhum aos agentes é uma forma de dar peso igual a eles. Porém, para Matheson (2015b, p. 74), essa é uma maneira errada de se atribuir peso igual aos agentes em desacordo. No contexto de desacordo, costumamos atribuir um peso significativo às nossas próprias crenças, não é racional atribuir peso nenhum à própria crença. E o mesmo valeria em relação à crença do nosso par epistêmico. Logo,

devemos atribuir algum peso tanto à nossa própria crença quanto à crença do nosso oponente. Embora seja uma maneira de atribuir peso igual – dando peso nenhum às crenças dos agentes – essa alternativa não pode ser correta em contextos de desacordos entre pares. Mas, qual seria então a forma correta de atribuírmos peso igual aos agentes? Para Matheson (2015b, p. 74), a melhor forma de atribuírmos peso igual aos agentes em desacordo é partir a diferença (*split the difference*) entre eles.

A ideia básica dos agentes ‘partirem a diferença’ é que ambos devem adotar o meio caminho entre os extremos de suas posições iniciais. Vejamos o que Matheson (2015b, p. 74) diz sobre esse ponto:

A visão de peso igual tem sido basicamente entendida assim; ganhando evidência que você é parte em um desacordo idealizado sobre P você ganha uma razão para “partir a diferença” (*split the difference*) acerca de P. Duas partes partem a diferença acerca de uma proposição quando cada uma delas adota a atitude doxástica que é o meio caminho entre as duas atitudes doxásticas originais (conflitantes).

Os agentes devem partir a diferença no que diz respeito as atitudes doxásticas prévias, ou seja, devem adotar a atitude doxástica que seja o meio-termo entre suas atitudes doxásticas originais. Por exemplo, se antes do desacordo S1 crê que P e S2 crê que  $\neg P$ , após descobrirem o desacordo, que são pares e existe uma simetria epistêmica ideal entre eles, ambos devem adotar a suspensão de juízo acerca de P. Pois essa atitude doxástica representa o meio-termo entre as atitudes doxásticas originais prévias. Assim, partir a diferença significa adotar o meio caminho entre os extremos, significa adotar a atitude doxástica mediana entre as atitudes doxásticas conflitantes em desacordo.

Se usarmos a divisão tripartite para as atitudes doxásticas<sup>6</sup>, nos casos em que um agente crê uma proposição e outro descreve aquela mesma proposição, partir a diferença significa suspender o juízo (MATHESON, 2015b, p. 74). Da mesma forma, podemos obter um resultado semelhante se entendemos as atitudes doxásticas por graus, se  $S_1$  crê 0,7 e  $S_2$  crê 0,3 partir a diferença significa que ambos devem crer 0,5 na proposição em disputa (MATHESON, 2015b, p. 74). Neste momento, porém, podemos levantar um problema para essa ideia de partir a diferença. O que seria partir a diferença em um desacordo onde um dos agentes crê que  $P$  e o outro suspende o juízo sobre se  $P$ ? Qual seria a atitude doxástica que representa o meio-termo neste caso? A divisão tripartite poderia ter problemas com casos deste tipo, pois aqui não haveria uma atitude doxástica que fosse o meio-termo. A divisão por graus, no entanto, pode ser a solução nestes casos, pois se alguém crê digamos 0,5 e outro crê 0,7, partir a diferença significa que ambos devem crer 0,6 na proposição. Talvez a divisão por graus das atitudes doxásticas seja mais recomendada para essa ideia de partir a diferença. No entanto, se essa divisão por graus pode nos livrar das dificuldades em relação à suspensão de juízo, ela pode também trazer muitos outros problemas. Como, por exemplo, elevar ao infinito as atitudes doxásticas e os casos de desacordo. Alguém poderia crer 0,52 ou 0,675 numa proposição e, matematicamente é possível partir a diferença também nesses casos de desacordo, porém as coisas começam a ficar sem sentido. Não sabemos até que ponto um tal refinamento matemático pode representar adequadamente nossos estados doxásticos.

---

<sup>6</sup> Uma discussão sobre a divisão das atitudes doxásticas foi feita no primeiro capítulo deste livro, ver a seção 2.2.2.

Em todo caso, parece razoável a proposta de Matheson de que atribuir peso igual aos agentes em desacordo significa partir a diferença entre eles, isto é, adotar a atitude doxástica mediana entre as atitudes doxásticas originais conflitantes. Além disso, em relação às atitudes doxásticas, podemos adotar tanto a divisão clássica e tripartite quanto uma divisão por graus de confiança. Ambas as divisões podem ser úteis dependendo de cada caso, embora cada uma delas tenha seus problemas. No entanto, mais uma vez insistimos, mesmo que a divisão tripartite possa ter dificuldades em alguns casos, no que diz respeito a partir a diferença entre os agentes, lembremos que os desacordos mais importantes e mais comuns no cotidiano são aqueles onde um agente crê e outro simplesmente descrê uma determinada proposição. Nestes casos, atribuir peso igual e partir a diferença entre os agentes seria suspender o juízo sobre a questão disputada.

Nesta seção, portanto, vimos os argumentos de dois dos principais filósofos que defendem a visão de peso igual (*Equal Weight View*) diante dos desacordos entre pares. Tanto Elga (2007) quanto Matheson (2015b) entendem que o desacordo afeta a justificação das nossas crenças. Assim, sendo que os agentes são pares epistêmicos e há simetria entre eles, deve-se então dar peso igual às suas crenças.

### **3.3 ALTERNATIVAS ANTICONCILIACIONISTAS AO PROBLEMA DOS DESACORDOS.**

As posições anticonciliacionistas – também chamadas de inflexíveis (*steadfast*) – dizem ‘Não’ à questão normativa dos desacordos entre pares. Segundo essa alternativa, o desacordo com um par epistêmico não afeta a justificação das nossas crenças (MATHESON, 2015b, p. 35). Nessa visão do problema, saber que um par está em desacordo conosco

não teria nenhum impacto epistêmico em relação à nossa própria crença, essa informação – de segunda ordem – não afeta em nada a justificação que temos para a crença. Diante de um desacordo com um par epistêmico, portanto, podemos nos manter inflexíveis, isto é, podemos manter a mesma confiança em relação à nossa crença de partida, o desacordo não é uma razão para rever a justificação dessa crença (MATHESON, 2015b, p. 35). As posições anticonciliacionistas entendem que o desacordo com um par não é um anulador da justificação e, por isso, podemos ignorá-lo. Nesta seção, discutiremos algumas das principais visões anticonciliacionistas acerca do problema dos desacordos.

### **3.3.1 A POSIÇÃO DE THOMAS KELLY.**

Um dos principais defensores do anticonciliacionismo em contextos de desacordo entre pares é Thomas Kelly (2005). Na visão desse autor, o desacordo com um par não tem nenhum impacto epistêmico – no que diz respeito à justificação das nossas crenças. Para ele, o que justifica uma crença em determinada proposição são as evidências de primeira ordem, saber que outros agentes discordam da nossa crença não interfere na justificação, uma vez que essa informação de segunda ordem não entra na justificação da crença. Deste modo, em casos de desacordo com um par epistêmico não é irracional manter-se inflexível, ou seja, manter o mesmo grau de confiança na crença original (KELLY, 2005, p. 170).

Aparentemente, existe uma intuição natural no cenário dos desacordos entre pares que nos leva a conciliar, a rebaixar a confiança da crença. Quando um par epistêmico discorda da nossa crença é natural diminuirmos a confiança que depositamos nela, afinal, nosso oponente

é um agente igualmente capaz, inteligente, curioso, reflexivo etc. O desacordo gera uma desconfiança em nossa própria avaliação da questão, o que de fato as evidências suportam? Essa desconfiança, então, nos empurra para uma inclinação conciliadora. Diante desse quadro, temos a intuição imediata de que a coisa mais racional a se fazer é diminuir a confiança da crença e rever a sua justificação. Em caso de desacordo entre pares, portanto, parece bastante óbvio que ambos agentes devem conciliar. De fato, segundo Thomas Kelly (2005, p.169), ao longo da história da filosofia muitos autores abraçaram essa ideia, desde os cétricos pirrônicos, passando por Michel de Montaigne e, mais recentemente, Keith Lehrer (1976) dentre outros. Para todos esses autores, o desacordo entre pares nos fornece um cenário perfeito para acatarmos uma postura neutra e conciliadora.

No entanto, para Kelly (2005, p. 170), embora seja atrativa e até mesmo intuitiva essa forma de pensar está errada. O desacordo com um par epistêmico não é uma razão para diminuirmos a confiança em nossas crenças. O autor afirma que:

Apesar da sua atratividade, acredito que esta linha de pensamento está errada. O desacordo não é uma boa razão para o ceticismo ou para mudar a visão original. No que se segue, irei argumentar pela seguinte tese: uma vez que eu tenha escrutinado completamente a evidência disponível e os argumentos que dão suporte à uma questão, o mero fato de que um par epistêmico discorda radicalmente de mim, acerca de como aquela questão deve ser respondida, não enfraquece a minha racionalidade de continuar acreditando nela da forma como acredito. Mesmo que retenha confiantemente minha visão original frente a esse desacordo, fazer isso não constitui uma falha de racionalidade. Na verdade, reter confiantemente a crença original pode ser a única resposta razoável nessas circunstâncias (KELLY, 2005, p. 170).

Segundo esse raciocínio, o desacordo com um par epistêmico não é uma razão para rebaixarmos a confiança original da crença. Se fiz um bom trabalho ao avaliar as evidências e os argumentos acerca de uma proposição, o fato de que outro agente chega à uma conclusão oposta com base nas mesmas evidências não significa que devo diminuir a confiança que tenho na minha própria justificação. Não seria irracional para mim continuar acreditando naquela proposição com base na justificação que tenho. Manter a crença intacta, ou seja, não alterar a sua justificação nem o seu grau de confiança original, não constitui, segundo Kelly, uma falha de racionalidade. Para ele, ao contrário, em cenário de desacordo com um par epistêmico, manter-se inflexível acerca da própria crença e da própria justificação pode ser a atitude mais razoável.

O argumento proposto por Kelly (2005) para sustentar sua posição se baseia na distinção entre razões de primeira ordem e razões de segunda ordem. Para ele, o que justifica fundamentalmente a crença em determinada proposição são as razões de primeira ordem, e saber que existe um par epistêmico discordante é uma razão de segunda ordem, por isso, não tem peso epistêmico – não afeta a justificação da crença. Os passos do seu argumento poderiam ser assim descritos:

- A. O conjunto  $\langle x, y, z \rangle$  representa as evidências E disponíveis.
- B. S1 com base em E crê que P.
- C. S2 com base em E crê que  $\neg P$ .
- D. S1 sabe que C é o caso e S2 sabe que B é o caso.

Nesse quadro, o que justifica as crenças dos agentes são as razões  $x, y, z$  disponíveis em primeira ordem. A proposição D representa o desacordo entre os agentes e não faz parte das razões que cada um

apresenta para justificar sua crença. A proposição D é uma evidência de segunda ordem, ou seja, ela informa aos agentes que, além daquela avaliação que cada um defende, existe outra avaliação possível das evidências de primeira ordem. Essa informação de segunda ordem, porém, não faz parte das razões que justificam diretamente suas respectivas crenças. Deste modo, podemos ignorar o desacordo e manter a confiança original na crença. Ignorar a proposição D não altera em nada a justificação dos agentes, cada um deles permaneceria racional em manter sua respectiva crença, uma vez que essas crenças são justificadas pelas razões (x, y, z) de primeira ordem.

Uma objeção que muitos autores levantam contra esse argumento de Kelly é que, no cenário dos desacordos entre pares, as razões de segunda ordem também devem ser levadas em conta. Em outras palavras, a justificação da crença em determinada proposição também deve considerar as evidências de segunda ordem. No contexto de desacordo, a evidência total acerca da questão é composta tanto pelas razões de primeira ordem quanto pelas razões de segunda ordem. O que Kelly faz na sua argumentação é simplesmente priorizar as razões de primeira ordem em detrimento das razões de segunda ordem. Na verdade, essa é uma prática epistêmica comum, pois, em geral, quando citamos as razões que justificam nossas crenças, mencionamos apenas as razões de primeira ordem. Como aponta Jonathan Matheson (2015b, p. 37):

Kelly nos convida a considerar o que citamos como evidência nas questões disputadas. Se eu acredito que P e você não, ao dar a você as minhas evidências para P eu citaria vários pedaços de evidências de primeira ordem acerca de P, mas seria improvável que eu também citasse a *minha própria crença em P dentro dessas evidências de primeira ordem como outro pedaço da minha evidência para P*. Em vez disso, eu trato a minha crença em P como *resultado*

da minha evidência acerca de P, não como um *pedaço adicional* dela (grifo do autor).

Acontece que existe em nossa prática epistêmica uma tendência em não citar as evidências de segunda ordem como razões que também justificam nossas crenças. O argumento de Kelly (2005) se baseia precisamente nesse fato, pois não citamos nossa própria crença em P como uma razão a mais para crer que P. No entanto, o fato de não citarmos as razões de segunda ordem não quer dizer que elas não sejam parte da nossa justificação. O fato de não citar minha própria crença em P como uma razão para crer que P, não significa que ela não seja – efetivamente – mais uma razão para crer que P. O fato de um agente racional crer que P pode ser uma razão para se crer nessa proposição. Além disso, outras evidências de segunda ordem podem ser parte da justificação, pode haver várias outras razões de segunda ordem que justifiquem a crença em P. Assim, o argumento de Kelly peca por priorizar demasiadamente as razões de primeira ordem e desconsiderar o papel das razões de segunda na justificação das nossas crenças.

O ponto é que as evidências de segunda ordem contam como parte da justificação das nossas crenças, podemos citá-las se for preciso ou quando são requisitadas. Mais uma vez, citamos Matheson (2015b, p. 37-38):

Além disso, nós citamos as evidências de segunda ordem quando damos as nossas evidências acerca de uma proposição. Por exemplo, não é incomum citar que um especialista em um campo específico avalia as evidências de determinada maneira como uma razão para acreditar ao modo como aquele especialista acredita. Não parece inapropriado fazer isso. Similarmente, não é incomum (nem inapropriado) citar o amplo acordo entre uma

comunidade em sua avaliação das evidências acerca de P como isso mesmo sendo uma evidência sobre P.

Deste modo, portanto, as evidências de segunda ordem não apenas fazem parte da justificação das nossas crenças, mas também podemos – e devemos – citá-las quando informamos as razões que justificam a crença em determinada proposição.

Sendo assim, no quadro apresentado pela argumentação de Kelly (2005), os agentes deveriam considerar o desacordo como mais uma evidência – de segunda ordem – acerca da questão disputada. Ou seja, os agentes devem considerar a proposição D como uma das razões que entram na justificação das suas crenças. A evidência total disponível aos agentes nesse cenário de desacordo seria algo como  $E^*(x, y, z, d)$ , ou seja, as razões disponíveis em primeira ordem mais a evidência de segunda ordem que é o próprio desacordo entre eles. Isso poderia mudar o resultado da conclusão extraída por Kelly.

A solução oferecida pelo autor em resposta a essa objeção sustenta que, mesmo aceitando o desacordo como uma informação de segunda ordem capaz de interferir na justificação dos agentes, ainda assim, isso não seria uma razão para mudar a crença original. Mesmo que a evidência total disponível aos agentes fosse  $E^*(x, y, z, d)$ , incluindo aí a proposição D que representa o desacordo entre eles, o papel das evidências de primeira ordem não se mostra menos importante. Manter a crença – a confiança original – mesmo diante desse cenário de desacordo não seria irracional, pois a crença inicial estaria justificada pelas razões de primeira ordem. Nesse ponto Thomas Kelly (2005, p.190) afirma:

Nossa evidência original  $E$  não desaparece simplesmente ou se torna irrelevante uma vez que descobrimos o que a outra pessoa acredita em relação àquela evidência: ao contrário, ela continua a desempenhar um papel tão importante quanto no novo subconjunto de evidência total  $E^*$ . Em geral, o que alguém está ou não justificado com base em  $E^*$  irá depender em grande medida das características da evidência de primeira ordem  $E$ .

Para o autor, as evidências de primeira ordem continuam a exercer um papel importante na justificação dos agentes, mesmo que, além dessas, outras evidências de segunda ordem também estejam operando. A inclusão do desacordo como sendo uma informação relevante acerca da questão disputada não diminui em nada o papel das informações já disponíveis aos agentes em primeira ordem. Incluir a proposição  $D$  no conjunto das razões totais não altera o papel das razões  $(x, y, z)$  já disponíveis aos agentes no conjunto original das evidências. O conjunto  $E^*$   $(x, y, z, d)$  é basicamente constituído pelo conjunto original  $E$   $(x, y, z)$ , acrescido apenas da proposição  $D$  de segunda ordem. Desse modo, aquilo que um agente está justificado crer com base em  $E^*$  depende basicamente do conjunto  $E$ . Em outras palavras, o que acreditamos, mesmo levando em consideração as razões de segunda ordem, depende basicamente das razões de primeira ordem. Mesmo aceitando o desacordo – a evidência de segunda ordem – como informação a ser levada em conta para a questão disputada, ainda assim, não seria irracional os agentes manterem suas respectivas crenças de partida. Mesmo que aceitemos  $E^*$   $(x, y, z, d)$  como evidência total disponível, a razão  $d$  não seria suficiente para uma mudança completa na crença dos agentes, uma vez que a crença original ainda se sustenta com base nas razões  $x, y, z$  disponíveis.

Na visão de Thomas Kelly (2005), portanto, o desacordo com um par epistêmico não é uma boa razão para conciliar e reduzir a confiança das nossas crenças. Diante do desacordo, não é irracional manter-se inflexível, estamos autorizados a permanecer com nossas crenças iniciais sem alterar o grau de confiança que depositamos nelas, uma vez que essas crenças são justificadas basicamente por razões de primeira ordem. E mesmo que aceitemos o desacordo como uma evidência de segunda ordem, isso não altera nem diminui papel das evidências de primeira ordem, logo, é racional para os agentes manter suas respectivas crenças originais.

### **3.3.2 A POSIÇÃO DE ERNEST SOSA.**

Outro autor que defende uma visão anticonciliadora para o problema dos desacordos entre pares é Ernest Sosa (2010). Para ele, em caso de desacordo com um par epistêmico é possível reafirmar a própria crença e demover a opinião do oponente, uma vez que estamos cientes das nossas competências intelectuais. Deste modo, é racional permanecer inflexível e podemos reafirmar a confiança da nossa crença em caso de desacordo com um par.

Seria possível diminuir a crença do oponente e reforçar a nossa própria crença apenas com base na ocorrência do desacordo? De uma perspectiva conciliadora, definitivamente não podemos fazer isso, a menos que tenhamos uma razão independente que justifique essa atitude. Segundo Sosa (2010, p. 279), de fato muitos autores conciliacionistas abraçam o que se chama de *princípio da Independência*, qual seja: podemos demover a crença do oponente somente com base numa razão independente do próprio desacordo. No entanto, Sosa (2010,

p. 286) questiona esse princípio da independência. Para ele, sim, em muitos casos de desacordo entre pares, podemos demover ou diminuir a crença do oponente e reforçar a nossa própria crença com base apenas na existência do desacordo (SOSA, 2010, p. 295).

Podemos descrever o princípio da independência da seguinte maneira, nas palavras de David Christensen (2009, p. 758):

**Independência:** Ao avaliar as credenciais epistêmicas da crença de outra pessoa acerca de P, para determinar como (e sobretudo se) alguém deve modificar a própria crença sobre P, devemos fazer de tal modo que seja independente do raciocínio por trás da nossa própria crença em P.

Segundo esse princípio, não podemos diminuir a crença do oponente e reafirmar a nossa própria crença com base apenas na existência do desacordo. Em outras palavras, não posso reafirmar minha própria crença e recusar a crença do oponente apenas porque este discorda de mim. O único modo justificado de demover ou diminuir a crença do oponente é através de uma razão independente do desacordo. Estamos autorizados a demover a crença do oponente somente nos casos em que possuímos uma evidência ou um raciocínio independente daquele que justifica nossa própria crença. O princípio da independência implica que, sem essa razão independente, não podemos recusar a crença do oponente – e reafirmar nossa própria crença – com base apenas na existência do desacordo entre os agentes.

Nestes termos, o princípio da independência pode favorecer uma atitude conciliadora e ir contra as posições inflexíveis. O cenário dos desacordos racionais é aquele onde os agentes apresentam uma espécie de paridade ou simetria epistêmica, assim, sem uma razão externa e independente do próprio desacordo não é possível quebrar essa simetria.

Seria irracional para um agente demover a crença do oponente apenas com base no desacordo entre eles, fazer isso sem uma razão independente seria o mesmo que não considerar o outro como par epistêmico (SOSA, 2010, p. 282). Deste modo, diante de um desacordo com um agente que consideramos par epistêmico, e na falta de uma razão independente que nos permita demover a crença do oponente, a atitude mais razoável é conciliar, ou seja, atribuir peso igual aos agentes.

Para Sosa (2010, p. 286), entretanto, podemos questionar esse princípio da independência. Segundo o autor, em muitos casos podemos demover a crença do oponente apenas com base na ocorrência do desacordo – mesmo na falta de uma razão independente. Sosa nos apresenta dois exemplos paradigmáticos. No primeiro caso (SOSA, 2010, p. 286), imagine um agente que está com dor de cabeça e seu patrão discorda desse fato, mesmo sem uma razão independente, o agente pode demover a crença do seu patrão apenas com base no desacordo entre eles, afinal, é obviamente verdadeiro para esse agente que ele está com dor de cabeça. O segundo caso (SOSA, 2010, p. 287) é quando afirmamos verdades óbvias e incontestáveis, como as verdades matemáticas. Por exemplo, se um agente afirma que  $2 + 2 = 4$  e alguém discorda ele está autorizado a recusar a crença do oponente apenas com base no desacordo, mesmo sem uma razão independente que justifique essa atitude, pois a sua crença de que  $2 + 2 = 4$  é simplesmente verdadeira. Na visão de Sosa (2010), portanto, diante desses e de muitos outros casos semelhantes, podemos nos manter inflexíveis e reforçar a confiança em nossa própria crença apenas com base na ocorrência do desacordo. Para ele, o princípio da independência se mostra falso, em muitos casos o próprio desacordo pode ser uma razão para demovermos a crença do oponente, não é necessário haver uma razão independente para isso.

Neste ponto da argumentação, porém, podemos levantar algumas objeções contra o raciocínio de Sosa. No caso da dor de cabeça, o que justifica demover a crença do oponente é o fato de que o agente possui uma evidência privada que não é compartilhada com seu patrão, a saber, o fato de que ele tem uma dor de cabeça. A posse de uma evidência privada no contexto de desacordo com um par epistêmico pode ser usada para justificar uma posição inflexível (MATHESON, 2015b, p. 41). O ponto problemático é que a outra parte na disputa também pode reivindicar a posse de uma evidência privada para continuar sustentando a sua posição (ibidem). Isso não acontece no exemplo de Sosa porque a questão disputada é algo interno – que pertence a um dos agentes apenas, aquele que está com dor de cabeça – de tal modo que o outro agente não pode reclamar o mesmo acesso a esta questão. Porém, nos casos em que se disputa sobre questões objetivas ambos agentes poderiam apelar para evidências privadas, pois essa alternativa é disponível para ambos. Desta forma, apelar para uma evidência privada, portanto, não resolve o problema dos desacordos, mas, ao contrário, poderia acirrar ainda mais as disputas. No segundo exemplo, Sosa parece forçar um pouco a barra ao afirmar que pares epistêmicos podem discordar de verdades tão simples e óbvias. Se há realmente desacordo quando alguém afirma que  $2 + 2 = 4$ , não me parece justo dizer que os agentes envolvidos nessa disputa são pares epistêmicos<sup>7</sup>, esse tipo de desacordo geralmente se explica justamente por haver alguma assimetria entre os agentes. Nesse tipo de questões, ao contrário do que afirma Sosa, pares epistêmicos tendem a concordar.

---

<sup>7</sup> A noção de pares epistêmico inclui obviamente que os agentes não estejam mentindo, alucinando, sob efeito de drogas etc. Se mesmo assim um desacordo deste tipo ocorre, a explicação mais plausível é que os agentes envolvidos não são pares epistêmicos.

De todo modo, o ponto central da argumentação de Sosa se baseia no fato de que muitas das razões que justificam as nossas crenças não são facilmente acessíveis para nós mesmos. As razões que justificam uma crença – experiências, memórias, inferências etc. – podem não ser completamente acessíveis ao agente, embora possam estar operando na sua justificação. Com base nisso, podemos manter uma crença mesmo quando não somos capazes de apresentar todas as razões que nos fazem acreditar naquela determinada crença (SOSA, 2010, p. 292). Por exemplo:

Por que acreditamos que existem estrelas no céu? Podemos citar as razões que nos levam a formar e reter essa crença? Claro, isso pode ser pensado, nós sabemos que temos visto as estrelas repetidamente, essa é nossa razão. Mas, nossa razão é somente isso? E, mais importante ainda, o que significa essa proposição em si mesma, que nós *temos* visto as estrelas? Qual seria nossa razão agora para acreditar nisso? Que ostensivamente lembramos disso? Não podemos aqui requerer uma experiência memorial de *ter visto as estrelas numa certa ocasião*, mas isso também talvez seja insuficiente (SOSA, 2010, p. 291) [grifos do autor].

Mais adiante, Sosa (2010, p. 291) vai dizer:

A ideia de que podemos sempre ou mesmo geralmente localizar as “evidências” que estão operando em nós para um exame é um mito.

Aquilo que chamamos de razões e que estão por trás das nossas crenças, dando suporte a elas, podem ser muitas coisas. São muitas as experiências, memórias, testemunhos, inferências etc. que justificam uma determinada crença, embora seja possível buscar essas razões, quase sempre não estamos plenamente conscientes de todas elas, mesmo quando estão operando na justificação das nossas crenças. O fato de não ser acessível, no entanto, não significa que essas razões não

estejam lá – em nós – operando na justificação. Assim, e isso vale também para o cenário de desacordo, é racional para um agente manter a confiança na própria crença, mesmo quando não é capaz de buscar todas as razões que o faz crer naquela crença.

Sosa destaca que devemos estar conscientes das nossas competências intelectuais, isto é, devemos confiar em nossa capacidade e habilidade de formar crenças, as nossas competências são confiáveis quando estão em bom funcionamento. Isso é suficiente para insistirmos em nossa própria crença, mesmo quando estas são desafiadas no contexto de desacordo. Se temos a confiança de que nossas competências estão trabalhando bem, um par epistêmico discordante não é uma boa razão para abandonarmos a nossa crença. Mas, ao contrário, se o desacordo pode sugerir alguma coisa, talvez seja o fato de que devemos recusar a crença do oponente. Pois, não temos o mesmo acesso acerca das competências do nosso oponente. Temos um acesso privilegiado acerca das nossas próprias competências, sabemos quando nossas habilidades de formar crenças estão funcionando adequadamente. Com base nesse acesso privilegiado, é racional manter a própria crença e demover a crença do oponente. Sosa (2010, p. 295) diz:

Quando Pro e Con discordam abertamente sobre uma determinada questão, e cada um insiste no seu lado da disputa, eles precisam estar confiantes que procedem competentemente, baseados na compreensão adequada da evidência disponível, ou ao menos precisam evitar uma boa base independente para achar que eles mesmos são pares epistêmicos acerca daquela determinada questão. Será relativamente raro que eles sejam capazes de compartilhar completamente suas razões e evidências relevantes. [...] Nenhum deles é privado de endossar a crença oposta do oponente, não completamente. Contudo, cada um pode estar razoavelmente bastante confiante nas competências que eles mesmos exercem, ou ao menos podem não

ter uma base suficientemente independente para pensar que o outro é um par relevante.

O fato de ter acesso privilegiado em relação às próprias competências, e não ter o mesmo acesso em relação às competências do par epistêmico, justifica manter a própria crença e demover a crença do oponente – com base apenas no desacordo entre os agentes. Além disso, dificilmente os agentes poderão compartilhar todas as razões que justificam as suas crenças, isso dificulta até mesmo ter uma base sólida para considerar o outro como par epistêmico. Deste modo, no cenário de desacordo, é razoável cada um dos agentes insistir na sua respectiva crença e recusar a crença oposta.

Na visão de Sosa (2010), portanto, é perfeitamente racional o agente manter a própria crença e demover a crença do oponente com base apenas no desacordo entre eles, para isso, não é necessário haver uma razão ou um raciocínio independente. Estes são alguns dos principais argumentos em favor da posição anticonciliadora, apresentados por Ernest Sosa. Lembrando que a atitude inflexível (*steadfast*) diz ‘não’ à questão normativa dos desacordos racionais, ou seja, que o desacordo com um par epistêmico não afeta a justificação das nossas crenças. Por isso, é racional manter a crença original intacta e, ao mesmo tempo, recusar a crença do oponente mesmo quando este for um par epistêmico.

### **3.4 OUTRAS ALTERNATIVAS: POSIÇÕES MODERADAS.**

Entre os extremos desse debate podemos dizer que existem algumas posições moderadas. Segundo Frances e Matheson (2019), alternativas como a visão de evidência total (*The Total Evidence view*) e a visão justificacionista (*Justificationist view*) estão a meio caminho entre

as posições mais rígidas, como a visão de peso igual (*Equal Weight view*) e a visão inflexível (*Steadfast view*). As alternativas moderadas não necessariamente dizem ‘Sim’ ou ‘Não’ à questão normativa dos desacordos entre pares, na verdade, elas oscilam entre uma coisa e outra. Em alguns casos, o desacordo com um par epistêmico pode ser um anulador das nossas crenças, em outros casos, porém, o desacordo não tem nenhum impacto em nossa justificação e podemos manter a crença original intacta. A seguir, discutiremos as principais alternativas moderadas ao problema dos desacordos.

### **3.4.1 A VISÃO DE EVIDÊNCIA TOTAL.**

Segundo a visão de evidência total (*The total Evidence view*), aquilo que estamos justificados crer diante de uma disputa entre pares depende do conjunto total das evidências, isto é, depende tanto das evidências de primeira ordem quanto das evidências de segunda ordem (KELLY, 2010, p. 142). Não podemos priorizar as evidências de segunda ordem, algo que parece fazer a visão de peso igual. Ao mesmo tempo, também não podemos levar em conta somente as evidências de primeira ordem, o que parece sugerir a visão inflexível. Uma resposta correta ao problema dos desacordos deve levar em conta o conjunto amplo de todas as evidências, é exatamente isso o que pretende a visão de evidência total.

Talvez a visão mais popular para o problema dos desacordos entre pares seja a visão de peso igual (*Equal Weight view*). Essa visão recomenda que, diante de um desacordo entre pares epistêmicos, devemos dar peso igual aos agentes. O que sustenta esse raciocínio é o fato do oponente ser um par epistêmico, ou seja, que o outro é igualmente capaz

de avaliar bem a questão. Por serem pares epistêmicos, ambos agentes são igualmente prováveis de terem feito uma avaliação correta das evidências disponíveis. Essa informação de segunda ordem – a respeito dos agentes e da questão disputada – afeta completamente a justificação das nossas crenças. Por isso, para a visão de peso igual, independentemente da avaliação que se possa fazer das evidências disponíveis (em primeira ordem) devemos dar peso igual aos agentes, pois a evidência de segunda ordem nos leva a esse veredito. Entretanto, segundo Thomas Kelly<sup>8</sup> (2010, p. 115), essa forma de pensar é equivocada e a visão de peso igual está errada. E a razão apontada pelo autor é simples, a visão de peso igual supervaloriza as evidências de segunda ordem em detrimento das evidências de primeira ordem.

Para percebermos como a visão de peso igual pode nos levar ao erro, vejamos o seguinte caso apresentado por Kelly (2010, p. 125-126):

Você e eu aceitamos a visão de peso igual como teoria. Além disso, seguimos estritamente essa teoria na prática. No tempo  $t_0$ , cada um de nós acessa um substancial e complicado corpo de evidências. No todo, essa evidência é contra a hipótese H: dado essa evidência, a única taxa racional de confiança para se ter em H é 0.3. Porém, pode acontecer que nós dois avaliamos mal essa evidência: que você tenha 0.7 de confiança em H e eu tenho 0.9. No tempo  $t_1$ , nos encontramos e comparamos as coisas. Porque ambos aceitamos a visão de peso igual, convergimos em ter 0.8 de confiança.

Nesse caso, porque aceitam a visão de peso igual, após partirem a diferença, a confiança dos agentes na hipótese H deve ser de 0.8. No entanto, a evidência disponível sustenta uma confiança de apenas 0.3 para

---

<sup>8</sup> Vale a pena destacar que aqui Thomas Kelly adota uma posição mais moderada para o problema dos desacordos entre pares. Diferentemente do texto de 2005, neste texto de 2010 ele apresenta uma posição menos rígida.

a hipótese H. A visão de peso igual não leva em conta o erro cometido pelos agentes ao avaliarem as evidências em primeira ordem, a saber, que eles erroneamente apresentam 0.7 e 0.9 de confiança na hipótese H. A visão de peso igual, com base apenas na evidência de segunda ordem, simplesmente atribui peso igual aos agentes e recomenda partir a diferença entre eles. Porém, em casos como este, seguir aquilo que recomenda a visão de peso igual não é a atitude racional correta. A falha da visão de peso igual é justamente valorizar demasiadamente as evidências de segunda ordem, ao passo que diminui o papel das evidências de primeira ordem. Podemos aceitar que as evidências de segunda ordem fazem *alguma* diferença na justificação, mas não podemos aceitar que fazem *toda* a diferença (KELLY, 2010, p. 140). Esse é o equívoco da visão de peso igual, olhar somente para as evidências de segunda ordem pode ser um erro.

Como alternativa à visão de peso igual temos a posição inflexível (*Steadfast view*), que nos recomenda atribuir peso nenhum ao oponente. Para essa visão, nossas crenças são justificadas basicamente por razões de primeira ordem, descobrir que um par epistêmico discorda da nossa crença não é uma razão para abandonar essa crença. Não é difícil notar que a alternativa inflexível cai no mesmo erro da visão de peso igual, porém, no sentido contrário. O problema com a visão inflexível está na supervalorização das razões de primeira ordem, ao passo que desconsideram o papel das razões de segunda ordem. No entanto, a evidência de segunda ordem também é importante para a justificação das nossas crenças. Talvez, o contexto dos desacordos seja exatamente o cenário onde não podemos ignorar o papel das evidências de segunda ordem.

Não somos agentes epistêmicos infalíveis e o fato de haver desacordo é isso mesmo uma razão para reduzirmos a confiança em nossa

crença. Essas evidências de segunda ordem, portanto, são também importantes para a justificação. Sobre isso, Kelly (2010, p. 139) diz:

A racionalidade consiste em responder apropriadamente às evidências disponíveis. Mas, a evidência disponível inclui o fato de que nem sempre respondemos apropriadamente às evidências (isto é, o fato de que somos falíveis em responder apropriadamente às evidências), assim como o fato de que é mais provável ter respondido inapropriadamente quando a pessoa se encontra em determinadas circunstâncias. Quando alguém possui evidência de segunda ordem, para o fato de que atualmente está nas circunstâncias nas quais é mais provável que o usual que ele tenha cometido algum erro ao responder às evidências de primeira ordem, então ele tem uma razão para abrandar a sua confiança – mesmo quando essa confiança é uma resposta impecável à evidência de primeira ordem.

O desacordo é justamente o cenário onde o agente se encontra nas circunstâncias prováveis de ter cometido algum erro, pois quando um par epistêmico discorda da nossa crença, isso pode ser um sinal de que cometemos alguma falha ao avaliar as evidências. O desacordo é uma evidência de segunda ordem que vai contra a avaliação feita em primeira ordem. Outra evidência de segunda ordem é o fato de que não somos agentes epistêmicos infalíveis, sabemos que podemos cometer erros quando avaliamos as evidências de uma questão. Por isso, não podemos desprezar todas essas evidências de segunda ordem, visto que são fatos importantes e devem ser levados em conta na justificação de uma crença, mesmo quando temos uma avaliação perfeita das evidências de primeira ordem. Desse modo, a visão inflexível também erra quando desconsidera o papel das evidências de segunda ordem e, com base apenas nas evidências de primeira ordem, recomenda atribuir peso nenhum ao oponente em desacordo.

Por esses motivos, a visão de evidência total (*The Total Evidence view*) diz que o que é racional crer diante um desacordo entre pares deve levar em conta o conjunto total das evidências. No que diz respeito à justificação, devemos considerar por igual tanto as evidências de primeira ordem quanto as evidências de segunda ordem (KELLY, 2010, p. 142). Ambos os tipos de evidências contam na justificação das nossas crenças, seria um erro priorizar um tipo de evidência em detrimento do outro.

Sendo assim, na visão de evidência total não existe uma regra geral para os casos de desacordo entre pares, o que é racional crermos vai depender de cada caso. Em alguns casos, com base principalmente nas evidências de primeira ordem, podemos permanecer inflexíveis e não atribuir peso algum ao oponente. Em outros casos, a evidência de segunda ordem pode prevalecer e exigir alguma conciliação, nesses casos, devemos diminuir a confiança da nossa crença e atribuir algum peso à crença oposta. Mais uma vez, citamos Kelly (2010, p. 142):

É um erro, acredito, achar que existe uma resposta geral para esta questão. Em alguns casos, a evidência de primeira ordem pode ser extremamente substancial comparada com a evidência de segunda ordem; nesses casos, a primeira tende a solapar a última. Em outros casos, a evidência de primeira ordem pode ser bastante insubstancial comparada com a evidência de segunda ordem; nesses casos, a última tende a solapar a primeira.

Em cada caso devemos considerar qual tipo de evidência prevalece para aquela questão, se são as evidências de primeira ordem ou as evidências de segunda ordem. Nosso veredito pode variar à medida que um desses subconjuntos se sobressai em relação ao outro. Para a visão de evidência total, portanto, não existe uma norma geral única que possa

valer para todos os casos de desacordos entre pares. Em alguns casos é racional permanecer inflexível com base principalmente nas evidências de primeira ordem, em outros, porém, devemos conciliar porque são as evidências de segunda ordem que estão prevalecendo.

A visão de evidência total parece ser uma posição híbrida, que absorve elementos tanto da visão de peso igual quanto da visão inflexível, sendo seu veredito ora inflexível ora conciliador. Se isso pode ser uma vantagem é também um problema. Nos casos em que recomenda um veredito similar ao da visão de peso igual, podemos levantar as mesmas objeções que geram dificuldades para esta posição. E nos casos em que o seu veredito é igual ao da visão inflexível, podemos levantar os mesmos problemas que atribuímos a esta posição. Não está claro como a visão de evidência total poderia lidar com todas essas objeções. Assim, aquilo que pode ser uma manobra engenhosa para driblar o problema, pode acabar trazendo muito mais dificuldade.

De todo modo, a visão de evidência total é uma das alternativas moderadas para o problema dos desacordos entre pares. Como todas as outras alternativas, esta visão pode também ser vista como uma posição razoável, embora não esteja livre de críticas.

### **3.4.2 A VISÃO JUSTIFICACIONISTA.**

Outra alternativa moderada para o problema dos desacordos entre pares é a visão justificacionista (*Justificationist view*) defendida por Jennifer Lackey (2010). Para essa visão, aquilo que é racional crermos diante do desacordo depende do grau de confiança que temos na justificação da nossa crença em questão. Segundo Frances e Matheson (2019), essa

visão justificacionista também se enquadra em algum lugar entre os extremos da visão de peso igual e da visão inflexível.

A visão justificacionista, assim como outras posições moderadas, não apresenta uma única regra geral que vale para todos os casos de desacordos. Para a visão justificacionista, em muitos casos de desacordo o veredito conciliacionista é correto, em outros casos, porém, o que vale é a posição inflexível. O que determina uma resposta ou outra, no entanto, é o grau de força ou a confiança que a justificação da crença apresenta. Sobre isso, Lackey (2010, p. 304) diz:

[...] devo argumentar que nem o anticonciliacionismo nem o conciliacionismo fornecem uma explicação plausível da significância epistêmica do desacordo entre pares. Devo primeiramente mostrar que, em alguns casos, o anticonciliacionismo fornece intuitivamente um resultado correto e, em outros casos, é o conciliacionismo quem o faz. [...] Ao passo que as visões correntes mantêm que o desacordo, por si mesmo, simplesmente possui ou não poder epistêmico, minha visão diz que seu poder, ou a falta dele, é explicável em termos de graus de confiança justificada com a qual a crença em questão é mantida.

As posições tradicionais entendem que o desacordo é ou não um anulador da justificação. Ou seja, para a visão de peso igual o desacordo com um par é necessariamente um anulador e, para a visão inflexível, o desacordo não é um anulador. No entanto, na visão de Lackey (2010), em alguns casos o desacordo pode ser um anulador da justificação, em outros casos, porém, pode não ser. A depender da confiança que temos na justificação da nossa crença, o desacordo com um par pode ser uma razão para conciliar e rever essa crença e, por outro lado, o desacordo pode também ser uma razão para destituir o oponente e permanecermos inflexível.

Em alguns casos, temos um alto grau de confiança na justificação da nossa crença, nesses casos é racional manter-se inflexível (LACKEY, 2010, p. 306). Além disso, o desacordo funciona exatamente como algo que quebra a simetria a nosso favor e isso justifica ignorar a crença do oponente. Imagine a situação em que três amigos estão em um jantar: Jeni, Edwin e Estelle<sup>9</sup>. Todos podem ser considerados pares epistêmicos, mas, quando Jeni pede a Edwin que passe o vinho para Estelle, o que houve em resposta é que “Estelle não está aqui hoje”. Diante desse desacordo com Edwin, e do fato de Estelle estar realmente presente, Jeni está racionalmente autorizada a manter a sua crença – de que Estelle está com eles à mesa. Jeni tem alto grau de confiança na justificação dessa crença, pois está plenamente confiante em sua percepção e nas suas habilidades cognitivas naquele momento. O fato de Edwin discordar sobre essa questão pode ser uma evidência de que algo vai mal com ele, com a sua percepção. O desacordo aqui quebra a simetria epistêmica entre os agentes e favorece a percepção de Jeni, o desacordo mostra que não há a simetria epistêmica que se pensava haver. No que diz respeito a essa questão, é a crença de Jeni que está correta. Nesse caso, é racional para ela manter-se inflexível e ignorar a crença de Edwin. Assim, em casos como este, onde há alto grau de confiança na própria crença e o desacordo funciona como algo que quebra a simetria entre os agentes favorecendo nossa própria posição, uma resposta anticonciliacionista é correta.

Em outros casos, no entanto, o grau de confiança que temos na justificação das nossas crenças é baixo e, além disso, o desacordo não favorece nenhuma das partes – não quebra a simetria epistêmica entre

---

<sup>9</sup> Este exemplo é baseado no caso discutido por Jennifer Lackey (2010, p. 305-307).

os agentes. Nesses casos, temos uma razão para conciliar e dar peso igual às crenças disputantes. Em casos como o da conta do restaurante<sup>10</sup>, o desacordo em si não favorece nenhuma das partes e, embora os agentes envolvidos sejam pares epistêmicos, um deles afirma que o valor devido é \$43 enquanto o outro diz que é \$45. Devemos destacar que, nesse quadro, nenhum dos agentes tem alto grau de confiança na própria crença, a confiança dos agentes poderia aumentar caso refizessem o cálculo com papel e caneta ou com máquina calculadora, mas isso não ocorre. Diante desse cenário, o conciliacionismo está correto e ambas as posições têm peso igual. Nos casos em que temos baixo grau de confiança na justificação da nossa crença e o desacordo em si não favorece nenhuma das partes envolvidas, uma resposta conciliacionista parece ser mais intuitiva (LACKEY, 2010, p. 318). Ou seja, nesses casos, devemos rever a própria crença e dar peso à crença oposta.

Na visão justificacionista de Lackey (2010, p. 20), portanto, às vezes o desacordo com um par epistêmico permite um resultado anconciliacionista e, em outros casos, permite um resultado conciliacionista. Em outras palavras, muitas vezes devemos adotar a visão inflexível, manter a própria crença e recusar a crença oposta. Em outros casos, o correto é atribuir peso igual aos agentes, rever a própria crença e dar peso à crença oposta. O que devemos crer vai depender do grau de confiança que a justificação da nossa crença apresenta, e do fato de existir ou não algo que possa quebrar a simetria epistêmica entre os agentes, função essa que o próprio desacordo às vezes pode desempenhar.

No entanto, a visão justificacionista não está livre de críticas e também enfrenta vários problemas. Por ser uma posição moderada e

---

<sup>10</sup> Ver seção 3.1 deste capítulo, página 49.

recomendar ora uma resposta conciliacionista ora anticonciliacionista, a visão justificacionista enfrenta ao mesmo tempo todos os problemas relacionados com ambas as posições, isto é, ela enfrenta tanto as objeções direcionadas à visão de peso igual quanto aquelas direcionadas à visão inflexível. Diante de um veredito conciliador, por exemplo, como poderia lidar com a questão do ceticismo radical ou da perda de autoconfiança epistêmica? Em caso de veredito inflexível, por outro lado, como enfrentar o fato de que essa posição desconsidera ou diminui o papel das evidências de segunda ordem? Mais uma vez, não está claro como essa visão justificacionista moderada poderia lidar com todas essas críticas e objeções. Os defensores de uma visão justificacionista também devem ser capazes de apresentar respostas para todas estas questões.

De toda forma, a visão justificacionista é mais uma alternativa para o problema dos desacordos entre pares e, dentro do espectro de possibilidades, ela se enquadra a meio caminho entre os extremos da visão de peso igual e da visão inflexível. Como todas as demais alternativas, esta também é alvo de muitas críticas e objeções.

### **3.5 RECAPITULAÇÃO**

Neste capítulo, em primeiro lugar, apresentamos o problema do desacordo entre pares como uma questão normativa, a saber, se esses desacordos afetam ou não a justificação das nossas crenças e como devemos reagir a eles. Diante dessa questão existem várias alternativas teóricas e nosso objetivo foi apresentar um panorama geral desse debate. Assim, começamos por aqueles que respondem ‘sim’ a essa questão, os chamados conciliacionistas. Para um conciliacionista o

desacordo afeta a justificação das nossas crenças, diante do desacordo com um par epistêmico devemos rever a justificação da nossa crença e atribuir algum peso à crença oposta. A versão mais forte do conciliacionismo é a visão de peso igual (*Equal Weight view*), segundo essa visão devemos dar peso igual aos agentes em desacordo e suspender o juízo sobre a questão disputada. Em seguida, vimos a posição dos anticonciliacionistas, aqueles que dizem ‘não’ à questão normativa. Para esses últimos o desacordo com um par epistêmico não afeta a justificação das nossas crenças, frente ao desacordo seria racional manter a própria crença intacta e destituir a crença oposta. Dentre os principais defensores dessa posição inflexível (*Steadfast view*) temos Thomas Kelly e Ernest Sosa. Além dessas posições extremas, discutimos também algumas alternativas moderadas que não necessariamente dizem ‘sim’ ou ‘não’ à questão normativa. É o caso da visão de evidência total (*The Total Evidence view*) e da visão justificacionista (*Justificationist view*). As alternativas moderadas não estipulam uma regra geral para todos os casos de desacordo, para elas um veredito conciliador pode ser correto em alguns casos e, em outros casos, o que vale é a posição inflexível. Desta forma, afim de apresentar uma visão ampla do debate, o principal objetivo desse capítulo foi discutir as principais alternativas teóricas ao problema dos desacordos racionais entre pares epistêmicos.

# 4

## PROBLEMAS E OBJEÇÕES COM A POSIÇÃO CONCILIACIONISTA

Em linhas gerais, a posição conciliacionista diz que o desacordo com um par epistêmico é um anulador da nossa justificação e, nesses casos, devemos rever a confiança que depositamos em nossas próprias crenças. Por serem pares epistêmicos, os agentes na disputa apresentam uma espécie de simetria epistêmica, isto é, são igualmente prováveis de terem feito uma avaliação correta das evidências disponíveis. Desta forma, segundo o conciliacionismo<sup>1</sup>, a regra racional correta em casos de desacordo entre pares é atribuir peso igual aos agentes, na prática isso significa que ambos devem partir a diferença entre eles. O conciliacionismo é talvez a alternativa mais natural e intuitiva para lidar com casos de desacordo entre pares, porém, é também a posição que mais apresenta problemas. Neste capítulo, iremos discutir algumas das objeções que muitos autores atribuem à posição conciliacionista.

### 4.1 A PERDA DE AUTOCONFIANÇA E A PERSPECTIVA DE PRIMEIRA PESSOA.

Um dos principais problemas com a posição conciliacionista é a perda de autoconfiança epistêmica. Existe uma perspectiva privilegiada de primeira pessoa com relação à nossa própria crença, deste modo, se existe uma aparente simetria epistêmica nos desacordos entre pares,

---

<sup>1</sup> Para discutir os problemas e objeções da posição conciliadora vou assumir essa versão forte do conciliacionismo.

existe também uma assimetria quando somos parte em um desacordo deste tipo (MATHESON, 2015a, p. 5). A perspectiva de primeira pessoa nos autoriza a ter um alto grau de confiança em nossa própria crença, que jamais seria igual com relação à crença do outro, uma vez que não temos o mesmo acesso em relação à crença do oponente. Sendo assim, atribuir peso igual aos agentes seria uma forma de diminuir nossa autoridade epistêmica, seria uma perda na própria autoconfiança epistêmica.

O ponto central dessa objeção ao conciliacionismo é a incontestável autoridade epistêmica da perspectiva de primeira pessoa. Ao menos nos casos em que somos parte na disputa, não pode haver simetria epistêmica perfeita entre os agentes. Como nos informa Matheson (2015a, p. 5), “Enquanto há consenso de que existe simetria nos casos de desacordo entre pares, alguma assimetria também é essencial pois você só pode ocupar apenas uma das duas perspectivas”. Desta forma, sempre haveria uma ligeira assimetria epistêmica, visto que somos apenas uma das partes em disputa. O acesso privilegiado em relação à nossa própria crença quebra a simetria epistêmica entre os agentes. A autoridade epistêmica de primeira pessoa, portanto, seria uma razão para manter-se inflexível nos casos de desacordo entre pares, uma vez que não temos o mesmo acesso privilegiado em relação à crença oposta.

Nos casos em que não somos parte na disputa e estamos na perspectiva de terceira pessoa, podemos naturalmente atribuir peso igual aos agentes. Nessas circunstâncias, se os agentes são pares epistêmicos, podemos certamente dizer que há uma simetria entre eles. Não haveria nenhum problema com a posição conciliacionista e, nesses casos, atribuir peso igual aos agentes parece ser o veredito correto. No entanto, as coisas mudam radicalmente quando nós mesmos somos parte no

desacordo. Quando ocupamos uma das partes na disputa a perspectiva de primeira pessoa parece fazer toda diferença.

Nos casos em que somos uma das partes no desacordo, atribuir peso igual aos agentes não parece ser uma atitude razoável. O que me faz crer uma proposição é a minha própria avaliação das evidências disponíveis sobre aquela questão, em outras palavras, quando avalio as razões disponíveis e estas levam a crer que  $P$  então estou racionalmente autorizado a crer nessa proposição. O contexto dos desacordos é aquele em que outro agente avalia basicamente as mesmas evidências disponíveis e também está racionalmente autorizado a crer que  $\neg P$ . Cada agente, partindo de sua própria perspectiva, está autorizado a ter um alto grau de confiança em sua respectiva crença. No entanto, essa confiança não é a mesma quando se trata da crença do oponente, não temos o mesmo acesso em relação à crença do outro. Assim, parece razoável que cada um deles deve insistir na sua própria crença, mesmo que exista um par epistêmico discordante.

A autoridade epistêmica de primeira pessoa – em relação à própria crença – justifica uma atitude inflexível. Cada agente seria racional em manter a própria crença diante do desacordo. Por outro lado, a posição conciliadora pode nos trazer problemas, como a perda na autoconfiança. Nas palavras de Richard Feldman (2006b, p. 429-430), atribuir peso igual aos agentes:

[...] poderia ser uma ‘violação da própria autoridade epistêmica’. Isso seria, com efeito, se submeter à autoridade de outra pessoa em vez de ir com o próprio julgamento. [...] A adequada confiança em si mesmo nos leva a manter a crença diante o desacordo, mesmo após o compartilhamento total (das evidências). Assim, talvez, é mesmo razoável para cada um crer que o outro é racional em manter a sua crença.

Atribuir peso igual aos agentes quando somos parte em uma disputa com um par epistêmico pode ser uma falha grave de racionalidade. Significa se submeter a autoridade de outra pessoa e ir contra o próprio julgamento, isso seria uma violação da nossa própria autoridade epistêmica. Nesses casos, é mais razoável manter o próprio julgamento e permanecer com a crença original, e o mesmo vale para o nosso oponente. Atribuir peso igual aos agentes nessas disputas entre pares, ou seja, adotar uma visão conciliacionista, pode nos levar a uma indesejada perda de autoconfiança epistêmica.

Entretanto, o conciliacionista poderia contra-argumentar. Embora a perspectiva de primeira pessoa seja um aspecto incontestável da nossa condição epistêmica, isso não significa que ela seja um critério seguro para lidar com casos de desacordo entre pares. Em outras palavras, a perspectiva de primeira pessoa não nos oferece uma boa razão para acaatar a visão inflexível, em vez da visão conciliadora. Embora a autoridade epistêmica de primeira pessoa seja importante e ineliminável, daí não se segue que é racional permanecer inflexível em contextos de desacordo entre pares (MATHESON, 2015a, p. 5). Mesmo que a visão conciliacionista possa nos levar a uma perda de autoconfiança epistêmica, nada impede que essa posição não seja de fato correta. Não há nada na perspectiva de primeira pessoa que possa ir contra essa ideia. Mesmo considerando nossa própria crença de uma perspectiva privilegiada, ao passo que não temos o mesmo acesso em relação à crença do oponente, isso não significa que estamos imunes ao erro, que não cometemos nenhuma falha ao avaliar a questão. Sendo assim, mesmo reconhecendo a importância da autoridade de primeira pessoa, a posição conciliadora no contexto de desacordo entre pares ainda parece ser uma atitude racional. A perda de autoconfiança que pode decorrer dessa

posição, na verdade, pode ser vista como uma consequência natural, uma postura prudente e cautelosa.

Contudo, podemos oferecer uma resposta ainda mais refinada para essa objeção. A perspectiva de primeira pessoa, na verdade, em vez de ir contra pode ser um argumento a favor do conciliacionismo. É com base em nossa própria avaliação que consideramos o outro como sendo um par epistêmico. No cenário de desacordo, a autoridade de primeira pessoa aceita a simetria epistêmica entre os agentes, isto é, com base em nossa própria avaliação aceitamos que nosso oponente é alguém igualmente confiável. Logo, é racional atribuir peso igual aos agentes envolvidos na disputa. Deste modo, a perspectiva de primeira pessoa pode justificar uma posição conciliadora – em vez da posição inflexível. Nesse ponto, mais uma vez podemos citar Feldman (2006b, p. 430):

Nossa própria perspectiva sobre as coisas suporta a ideia de que a visão da outra pessoa tem mérito intelectual. Em outras palavras, em geral a própria autoconfiança legítima alegada não dita que a pessoa deve resolver o desacordo a seu favor. Alguém não estaria sacrificando a própria autonomia por dar peso a fontes que ela acredita que em geral se deve confiar.

Da própria perspectiva de primeira pessoa julgamos que o oponente é uma fonte igualmente capaz e confiável. O acesso privilegiado em relação à própria crença não é razão para pender a balança para nosso lado. Em outras palavras, a autoridade de primeira pessoa não quebra a simetria epistêmica existente entre os agentes, e não fornece uma razão para decidirmos a questão a nosso favor. Além disso, dar peso igual ao oponente não coloca em xeque a nossa autonomia intelectual, pois nós mesmos julgamos que a outra parte é também confiável. Desta forma, a perspectiva de primeira pessoa em vez de ser um problema

pode ser mais uma razão para sustentarmos uma posição conciliacionista.

Geralmente, esse apelo a autoridade de primeira pessoa é usado contra alguns argumentos céticos, como aqueles que afirmam que não podemos ter nenhum conhecimento sobre o mundo, seja ele perceptivo ou através de raciocínio (FELDMAN, 2006b, p. 430). Contra esses argumentos céticos, a perspectiva de primeira pessoa pode nos garantir que sabemos muitas coisas. De modo semelhante, muitos autores também trazem um argumento baseado na autoridade de primeira pessoa para lidar com o problema dos desacordos entre pares, principalmente com o objetivo de justificar uma posição inflexível – contrária à posição conciliadora. Porém, mesmo que a perspectiva de primeira pessoa possa obter algum sucesso contra os argumentos céticos – algo que pode até mesmo ser questionável – o fato é que no contexto dos desacordos parece bastante claro que ela não traz nenhuma ajuda especial (FELDMAN, 2006b, p. 430). Como vimos, o acesso privilegiado em primeira pessoa acerca da própria crença não é uma boa razão para decidirmos a disputa a nosso favor. A perspectiva de primeira pessoa não quebra a simetria epistêmica entre os agentes, ao contrário, nossa própria avaliação do cenário aceita que ambos são pares epistêmicos. Assim, ao contrário do que prega essa objeção, a perspectiva de primeira pessoa também pode servir como um bom argumento a favor de uma posição conciliadora.

#### **4.2 SUPERVALORIZANDO AS EVIDÊNCIAS DE SEGUNDA ORDEM.**

Outra grande objeção contra o conciliacionismo vem da visão de Evidência total (*The total evidence view*). De acordo com esta visão, o conciliacionista supervaloriza as evidências de segunda ordem, porém, o

que devemos crer diante do desacordo com um par epistêmico deve considerar igualmente o conjunto total de todas as evidências<sup>2</sup>. Ainda segundo a visão de evidência total, em casos de desacordo entre pares muitas vezes a evidência de segunda ordem é cancelada por si mesma, isso significa que estamos autorizados a permanecer inflexível, ou seja, que devemos manter a crença original que tem por base as evidências de primeira ordem.

No contexto dos desacordos, tanto as evidências de primeira ordem quanto as evidências de segunda ordem atuam na justificação das crenças dos agentes. Em um primeiro momento, os agentes acessam as evidências disponíveis em primeira ordem e formam suas respectivas crenças – um deles é levado a crer que  $P$  enquanto o outro crê que  $\neg P$ . Por outro lado, existe uma série de evidências de segunda ordem que também estão disponíveis aos agentes, por exemplo, que existe o desacordo entre eles, que ambos são pares epistêmicos, que são agentes igualmente confiáveis para julgar a questão etc. Deste modo, as crenças dos agentes são justificadas com base em uma avaliação ampla de todas as evidências, isto é, com base em uma avaliação tanto das evidências de primeira ordem quanto das evidências de segunda ordem. No entanto, lembremos que, muitas vezes, uma evidência pode anular a outra. Segundo o princípio evidencialista de justificação, evidência de evidência também é evidência. E segundo a noção de anuladores da justificação, uma evidência contrária pode anular uma evidência a favor de uma questão<sup>3</sup>. Em outras palavras, no contexto dos desacordos racionais, as evidências de segunda ordem podem anular as evidências de

---

<sup>2</sup> Ver Thomas Kelly (2010).

<sup>3</sup> Para uma discussão mais detalhada do princípio evidencialista ver a seção 2.4.3 deste livro. Uma discussão mais detalhada sobre os anuladores da justificação pode ser vista na seção 2.2.3.

primeira ordem. Aquilo que um agente crê com base na sua avaliação das evidências de primeira ordem pode ser anulado pelas evidências de segunda ordem.

Para o conciliacionista é exatamente isso o que ocorre no cenário dos desacordos entre pares. A avaliação da evidência de segunda ordem anula a avaliação feita pelos agentes em primeira ordem. Se as evidências de primeira ordem me levam a crer que  $P$  (ou  $\neg P$ ) mas existem várias evidências de segunda ordem que são contra essa conclusão, a saber, por exemplo, que um par epistêmico apresenta uma crença oposta, então, não mais estou justificado a crer que  $P$  (ou  $\neg P$ ). Para a visão conciliacionista, a evidência de segunda ordem anula completamente a evidência de primeira ordem. O fato de haver um par epistêmico discordante é sinal que nossa própria avaliação – em primeira ordem – pode não ser correta. Sendo assim, por conta do desacordo e da simetria epistêmica, devemos atribuir peso igual aos agentes e ambos devem diminuir a confiança na própria crença, talvez a ponto de suspender o juízo acerca da questão em disputa.

A crítica apresentada por Thomas Kelly (2010), na sua visão de evidência total, diz que o conciliacionista valoriza demasiadamente as evidências de segunda ordem. Na perspectiva de Kelly, isso é um erro e os agentes devem considerar por igual o conjunto total das evidências, ou seja, tanto as evidências de primeira ordem quanto as de segunda ordem. Além do mais, para a visão de evidência total, nos casos de desacordo entre pares, a evidência de primeira ordem pode prevalecer sobre a evidência de segunda ordem (MATHESON, 2015b, p. 84), isso justifica um veredito inflexível e a manutenção da crença original.

O ponto é que as evidências de primeira ordem não deixam de exercer o seu papel na justificação das crenças dos agentes. Mesmo que

exista uma série de evidências de segunda ordem, que sejam contrárias à primeira avaliação dos agentes, isso não significa que as evidências de primeira ordem sejam menos importantes. Para Kelly (2010) esse é o erro do conciliacionista, ele sempre prioriza as evidências de segunda ordem, ao passo que subvaloriza as evidências de primeira ordem. Para a visão de evidência total, no entanto, ambos os tipos de evidências são relevantes, e aquilo que os agentes devem crer é resultado do balanço entre as evidências de primeira ordem e as de segunda ordem. Em alguns casos, como resultado desse balanço pode prevalecer a evidência de primeira ordem, em outros, porém, pode predominar a evidência de segunda ordem. Contudo, o argumento apresentado por Kelly (2010) afirma que, nos casos de desacordo entre pares epistêmicos, a evidência de primeira ordem prevalece sobre as evidências de segunda ordem. Sobre esse ponto, podemos citar as palavras de Jonathan Matheson (2015b, p. 84):

Em particular, tem sido reivindicado que a evidência de primeira ordem, que é relevante para a disputa, anula a evidência de segunda ordem sobre o desacordo. De outro modo, reivindica-se que a evidência compartilhada *pertencente diretamente* à proposição disputada pode mitigar os efeitos das evidências de segunda ordem, anulando o chamado para se partir a diferença (grifos do autor).

Nas disputas entre pares epistêmicos, a evidência de primeira ordem *pertencente diretamente* à questão prevalece sobre o próprio desacordo – a evidência de segunda ordem. Os efeitos da evidência de segunda ordem são mitigados pela evidência de primeira ordem, ou seja, por mais que exista evidência de segunda ordem contrária à primeira avaliação dos agentes, isso não é suficiente para que mudem de crença,

pois o que prevalece é justamente a avaliação feita pelos agentes em primeira ordem. Numa visão de evidência total, portanto, é racional os agentes permanecerem inflexíveis, pois a evidência de primeira ordem se sobrepõe em relação à evidência de segunda ordem.

O que Kelly (2010) está propondo nada mais é que um argumento baseado no cancelamento das evidências de segunda ordem. A evidência total no cenário de desacordo é composta pelas evidências de primeira ordem mais as evidências de segunda ordem, porém, a evidência de segunda ordem seria cancelada por si mesma, o que sobra é basicamente um veredito com base nas evidências de primeira ordem. A evidência total no cenário dos desacordos entre pares pode ser expressa da seguinte maneira<sup>4</sup>;

**Evidência total E\*:**

- (I) E (evidência original de primeira ordem acerca de P).
- (II) O fato de que sou um agente qualificado e creio em P com base em E.
- (III) O fato de que existe um agente qualificado que não crê em P com base em E.

A evidência total E\* dos agentes em desacordo leva em conta tanto as evidências de primeira ordem quanto as evidências de segunda ordem. Porém, as evidências de segunda ordem, aqui representadas pelas proposições II e III, são canceladas por si mesmas. O próprio fato de atribuírmos peso igual aos agentes epistêmicos em desacordo nos leva a cancelar as proposições II e III. O que sobra de relevante na evidência total dos agentes é basicamente a proposição I, ou seja, as evidências de primeira ordem. Deste modo, quando se leva em conta o conjunto total das evidências no cenário de desacordo entre pares, aquilo que os

---

<sup>4</sup> Ver Matheson (2015b, p. 85).

agentes devem crer é basicamente uma avaliação das evidências de primeira ordem, uma vez que as evidências de segunda ordem podem ser canceladas.

Para a visão de evidência total, portanto, nos casos de desacordo entre pares epistêmicos, a evidência de primeira ordem prevalece sobre a evidência de segunda ordem (KELLY, 2010). Ao contrário do que faz o conciliacionista, que prioriza as evidências de segunda ordem, aquilo que estamos justificados crer nas disputas entre pares deve priorizar as evidências de primeira ordem. Assim, nas disputas entre pares epistêmicos, é racional os agentes manterem a sua crença original, mesmo com base em uma avaliação do conjunto total das evidências, uma vez que, como vimos, as evidências de segunda ordem podem ser canceladas e o que prevalece são as evidências de primeira ordem.

O conciliacionista pode replicar, no entanto, dizendo que o ponto problemático no contexto de desacordo é justamente saber o que as evidências de primeira ordem suportam. Qual das proposições em oposição ( $P$  ou  $\neg P$ ) a evidência de primeira ordem de fato suporta? Quando se leva em conta as evidências de segunda ordem, por exemplo, que existe um desacordo entre agentes igualmente habilitados acerca dessa questão, isso significa que não há clareza sobre o que a evidência de primeira ordem realmente suporta, pois um deles afirma que  $P$  enquanto o outro nega essa proposição. Mesmo que a evidência de primeira ordem predomine nesse tipo de disputa entre pares, não há como saber o que essas evidências de primeira ordem definitivamente suportam. A existência do desacordo – das evidências de segunda ordem – apontam justamente para esse fato.

Nos desacordos racionais, a evidência de segunda ordem mostra que ambos agentes são igualmente confiáveis para julgar a questão, ao

mesmo tempo, mostra também que ambos são falíveis, que qualquer um deles pode ter cometido um erro ao avaliar as evidências. Embora minha própria avaliação das evidências de primeira ordem me faz crer que  $P$ , eu sei que existe desacordo, que outro agente igualmente capaz tem uma conclusão oposta. Além disso, sei também que não sou epistemicamente infalível e posso cometer erros. O fato de haver desacordo com um par epistêmico não diminui em nada a confiança que tenho em minha própria crença? Esse é o grande questionamento que o conciliacionista se faz nos cenários de desacordos. Para o conciliacionista, mesmo nessa perspectiva de primeira pessoa, parece bastante razoável que o agente não pode simplesmente desconsiderar todas essas evidências de segunda ordem. O desacordo com um par epistêmico coloca em xeque sua própria avaliação das evidências de primeira ordem.

De modo um pouco mais refinado, aquilo que a evidência de segunda ordem questiona no contexto dos desacordos é o próprio suporte que as evidências de primeira ordem proporcionam. O desacordo não questiona o fato do agente ser levado a crer que  $P$  ou  $\neg P$ , com base na avaliação que ele mesmo faz das evidências, o desacordo coloca em xeque o que a evidência de primeira ordem realmente suporta. Mais uma vez, nas palavras de Matheson (2015b, p. 86):

Enquanto a evidência de primeira ordem diz algo acerca de  $P$ , a evidência de segunda ordem na opinião dos pares diz algo sobre aquela evidência de primeira ordem. Assim, enquanto a evidência de primeira ordem pode prover algum grau de suporte a favor ou contra  $P$ , o desacordo coloca em questão precisamente que suporte seria esse. Com o suporte dado pela evidência de primeira ordem em si mesmo colocado em questão, o fato de que a evidência de primeira ordem tem algum grau de suporte para  $P$  é varrido da equação da justificação.

A evidência de segunda ordem – o desacordo – não nega que possa haver suporte em primeira ordem para as crenças dos agentes, entretanto, questiona mais precisamente qual seria esse suporte, uma vez que ambos agentes estão justificados em suas respectivas crenças<sup>5</sup>. Além do mais, se a própria evidência de primeira ordem está em questão, não importa qual tipo de suporte ela ofereça, não importa se ela justifica uma crença  $P$  ou  $\neg P$ . Nesse caso, por ela mesma estar em xeque, a evidência de primeira ordem não tem poder de justificação para qualquer crença. O desacordo mostra que não sabemos exatamente o que as evidências – de primeira ordem – realmente sustentam. Nesse caso, a evidência de segunda ordem, ou seja, o próprio desacordo entre os agentes, anula completamente as evidências de primeira ordem e, consequentemente, as respectivas crenças justificadas por elas.

Segundo o conciliacionista, o contexto dos desacordos racionais entre pares se dá precisamente nesse formato. Não importa o que os agentes acreditem com base nas evidências de primeira ordem, pois a evidência de segunda ordem coloca em xeque a evidência de primeira ordem. E se a evidência de segunda ordem for neutra, a evidência de primeira ordem também seria neutralizada. Suspender o juízo em segunda ordem, sobre o que a evidência disponível em primeira ordem sustenta, significa que os agentes deveriam suspender o juízo acerca de suas próprias crenças particulares. Ao suspender o juízo sobre se  $P$  ou  $\neg P$ , isso implica que devo suspender o juízo sobre minha própria crença em  $P$  (ou  $\neg P$ ). Ao cancelar a evidência de segunda ordem, como faz o

---

<sup>5</sup> Além disso, os agentes sabem com base no princípio da *Unicidade* que ambos não podem estar corretos ao mesmo tempo. Para uma discussão detalhada sobre esse princípio de unicidade ver a seção 2.4.2 deste livro.

argumento apresentado por Kelly (2010), os agentes estariam cancelando suas próprias crenças, baseadas em avaliação de primeira ordem.

Parece, portanto, que não é exatamente um problema supervalorizar as evidências de segunda ordem, uma vez que essas evidências estão intrinsecamente relacionadas com as evidências de primeira ordem. Não há como supervalorizar as evidências de segunda ordem sem, ao mesmo tempo, supervalorizar as evidências de primeira ordem. Da mesma forma, também não há como cancelar as evidências de segunda ordem sem cancelar as de primeira ordem. De todo modo, a crítica apresentada por Thomas Kelly (2010) ao conciliacionismo não considera esses possíveis contra-argumentos. Além disso, mesmo que o conciliacionista supervalorize as evidências de segunda ordem, uma objeção muito semelhante pode ser endereçada à visão de evidência total de Kelly, pois essa visão parece supervalorizar as evidências de primeira ordem.

#### **4.3 O PROBLEMA DA INDEPENDÊNCIA.**

Outra objeção que o conciliacionismo tem de lidar está relacionada com o princípio de independência. Para o conciliacionista, a única forma de anular o impacto epistêmico causado pelos desacordos seria através de uma razão independente do próprio desacordo. Porém, muitos autores são contra esse princípio, seja por pensarem que essa tese da independência é forte demais, ou mesmo porque entendem que este princípio de independência defendido pelo conciliacionista é falso (SOSA, 2010; KELLY, 2013).

Segundo o conciliacionismo, a existência do desacordo afeta as nossas crenças, ou seja, saber que existe um par epistêmico que defende

uma crença contrária afeta minha própria crença, a posse dessa evidência abala minha própria justificação. Nesse caso, o conciliacionista recomenda que devemos reduzir a confiança em nossa própria crença. O desacordo com um par epistêmico – evidência de segunda ordem – portanto, constitui um anulador da nossa justificação e da nossa crença. No entanto, este anulador pode também ele mesmo ser anulado. Através de outras evidências, o próprio anulador da justificação, ou seja, o próprio impacto epistêmico causado pelo desacordo também poderia ser anulado. Entretanto, para o conciliacionista, a única forma de anular o impacto epistêmico causado pelo desacordo é através de uma razão independente do próprio desacordo (MATHESON 2015b, p. 95). Diante do desacordo, o único modo justificado de ignorar a crença oposta e manter a nossa crença inalterada seria através de uma razão independente. Somente com base em um raciocínio independente daquele que justifica a minha própria crença é que poderia destituir a crença do oponente. Não podemos desautorizar o oponente apenas porque ele está em desacordo conosco, para isso, devemos ter uma razão que justifique tal atitude e essa razão deve ser independente das razões que sustentam nossa própria crença.

A noção evidencialista de justificação junto com a teoria dos anuladores permite que um anulador seja ele mesmo anulado. Lembre-se que o que justifica uma crença em *P* são as evidências que dão suporte a essa proposição, e uma evidência contrária pode anular a crença em *P*. Deste modo, quando o desacordo nos leva à determinada conclusão, por exemplo, que devemos reduzir a confiança em nossa própria crença, essa mesma conclusão pode também ser anulada caso haja alguma evidência que seja contrária a ela. O conciliacionista não nega esse fato, mas defende o que chama de princípio de independência. Mais

precisamente, nas palavras de Christensen (2009, p. 758), o princípio de independência pode ser descrito da seguinte maneira:

**Independência:** Ao avaliar as credenciais epistêmicas da crença de outra pessoa acerca de P, para determinar como (e se) devo modificar minha própria crença em P, eu devo fazer de tal forma que não leve em conta o raciocínio que sustenta minha crença inicial acerca de P.

Ao avaliar a crença do oponente, devo fazer de tal modo que seja independente do raciocínio que justifica minha própria crença. De uma perspectiva conciliacionista, devo avaliar as razões da crença oposta de modo independente das minhas próprias razões. Por exemplo, se minha própria avaliação das evidências me leva a crer que P, mas existe um par epistêmico que crê em  $\neg P$ . Nesse quadro, para decidir se devo ou não modificar meu veredito, devo avaliar a crença  $\neg P$  de maneira independente da minha própria crença em P.

Para o conciliacionista, portanto, podemos até anular o impacto epistêmico causado pelo desacordo, mas somente através de uma razão independente do próprio desacordo (MATHESON, 2015b, p. 95). Somente um raciocínio independente daquele que justifica nossa própria crença poderia anular a crença oposta. Não posso destituir a crença do oponente – o desacordo – apenas porque essa crença é contrária à minha. Em alguns casos, diria o conciliacionista, podemos até nos manter inflexível, ou seja, podemos ignorar o desacordo e a crença oposta, mas deve-se possuir uma razão ou um raciocínio independente que justifique essa atitude.

Entretanto, alguns críticos são contra esse princípio de independência defendido pelo conciliacionista. Para autores como Ernest Sosa (2010) e Thomas Kelly (2013), o princípio de independência se mostra

falso, pois existem vários contraexemplos que invalidam essa tese. E existem situações em que podemos anular o impacto epistêmico dos desacordos sem a necessidade de uma razão independente. Em muitos casos, a própria ocorrência do desacordo justifica uma atitude inflexível e, nessas circunstâncias, podemos demover a crença oposta, isto é, podemos ignorar o desacordo.

Para Ernest Sosa (2010, p. 295), em muitos casos podemos demover a crença oposta e manter a nossa crença original intacta com base apenas na ocorrência do desacordo entre os agentes. Sosa é um crítico do princípio de independência (SOSA, 2010, p. 286), para ele existem outras formas de destituirmos a crença do oponente sem a necessidade de uma razão independente. Muitas vezes, o próprio fato de haver uma crença oposta justifica ignorarmos o desacordo e mantermos a nossa crença original. Neste ponto, a argumentação de Sosa é baseada principalmente em contraexemplos, o autor apresenta uma série de casos em que é possível demover a crença oposta com base apenas no desacordo entre os agentes (SOSA, 2010, p. 286). Por exemplo, se alguém discorda que  $2+2=4$  posso destituir a crença do oponente com base apenas no desacordo, visto que essa é uma verdade elementar<sup>6</sup>. Nesse caso, não é necessário haver uma razão independente, o próprio desacordo é uma razão para destituir o oponente. Aliás, se um agente discorda de uma questão tão básica é sinal que não devemos nem mesmo o considerar como par epistêmico. Segundo Sosa (2010), portanto, podemos ignorar o desacordo sem a posse de uma razão independente. Em outras palavras, podemos destituir uma crença oposta com base apenas na ocorrência do desacordo, sem a necessidade de um raciocínio independente. Por conta

---

<sup>6</sup> Este é o exemplo da matemática básica apresentado por Sosa (2010, p. 287).

deste tipo de contraexemplo apresentado por Sosa, o princípio de independência defendido pelo conciliacionista se revelaria falso.

Outro autor que é contrário ao princípio de independência é Thomas Kelly (KELLY 2013, p. 41; MATHESON, 2015b, p. 95). Segundo Kelly, não podemos simplesmente colocar de lado nossa própria crença e nossas próprias razões ao avaliar a crença do oponente em contextos de desacordo. Muitas vezes, é justamente a nossa familiaridade com a questão que nos permite distinguir quando um agente em desacordo está equivocado, nesses casos, estamos autorizados a demover a crença oposta precisamente por não estar de acordo com nossa posição. O argumento de Kelly também se baseia em contraexemplo, assim, uma vez que existisse ao menos um caso em que fosse possível ignorar o desacordo, sem apelar para uma razão independente, então o princípio de independência seria falso. Vejamos o caso da negação do holocausto:

Suponha que eu tenha bastante evidência em suporte da questão se o Holocausto ocorreu, eu avalio e julgo corretamente que o corpo de evidências confirma fortemente a ocorrência do Holocausto, com base nessa avaliação, invisto correspondentemente alta confiança nessa proposição. Então encontro alguém que nega o Holocausto [...] Ao avaliar as credenciais epistêmicas da sua crença de que o Holocausto nunca ocorreu, a Independência teria colocado entre parêntese minha avaliação de todas aquelas considerações, as quais me levaram a crer que o Holocausto ocorreu (KELLY, 2013, p. 40).

De acordo com o princípio de independência, ao avaliar a crença que nega o holocausto, deveria colocar entre parênteses a minha própria crença. Para julgar a crença oposta não poderia levar em consideração minhas próprias razões – que me levam a crer que houve um holocausto – pois a avaliação da crença do oponente deve ser feita

de modo independente. Na opinião de Kelly (2013), porém, é um erro proceder desta forma. Se estamos plenamente familiarizados com as evidências acerca do holocausto, a saber, que todos os indícios de fato confirmam que houve tal evento histórico, não é necessária uma razão independente para destituir um agente que está em desacordo com esse fato. Nesse caso, é razoável ignorar o desacordo e a crença oposta, e mesmo que não haja uma razão independente podemos desautorizar o oponente. Nossa própria familiaridade com as evidências nos autoriza anular o desacordo, uma vez que as evidências de fato suportam a crença de que realmente houve um holocausto.

Por outra perspectiva, se colocamos de lado nossa própria consideração das evidências, corremos o risco de validar a crença que nega o holocausto, pois não teríamos como justificar a nossa própria crença – que afirma que o holocausto existiu. Colocar minhas próprias razões de lado me impediria de argumentar contra aquele que nega o holocausto, me impediria até mesmo de demonstrar quem está em melhor posição epistêmica acerca dessa questão. Como diz Matheson (2015b, p. 95), “se não posso confiar na minha avaliação das evidências a favor do holocausto, o que posso apontar para justificar a crença de que estou em melhor posição epistêmica acerca da questão?”. O ponto é que, nesse caso em particular, estamos em melhor posição epistêmica que o outro – aquele que nega o holocausto –, pois as evidências de fato suportam a crença de que houve um holocausto. Nessas circunstâncias, colocar de lado minha própria consideração das evidências não seria uma atitude racional. Em casos como este, mais uma vez, podemos anular o desacordo sem a necessidade de uma razão ou raciocínio independente do próprio desacordo. Deste modo, segundo Thomas Kelly (2013, p. 41), o

caso do holocausto seria mais um contraexemplo e, portanto, o princípio da independência sustentado pelo conciliacionismo se mostra falso.

No entanto, o conciliacionista poderia contra-atacar e responder essa objeção, afirmando que os casos apresentados por esses autores como contraexemplos, na verdade, em vez de ir contra, podem confirmar o princípio de independência. Nos casos em questão, os agentes estão autorizados a anular o impacto epistêmico causado pelos desacordos justamente porque possuem uma razão independente do próprio desacordo, eles usam um raciocínio independente daquele que justifica a própria crença para demover a crença oposta. No exemplo da matemática básica apresentado por Sosa, quando um agente discorda que  $2+2=4$  tenho uma boa razão para acreditar que ele não é um par epistêmico, se alguém discorda de uma proposição tão básica não podemos considerá-lo como par epistêmico acerca desta questão. Esse raciocínio é independente daquele que me leva a crer que  $2+2=4$ , e justamente com base nesse raciocínio independente é que estou autorizado a destituir a crença do oponente. No exemplo do holocausto apresentado por Kelly (2013), ocorre algo bastante similar, podemos destituir o oponente quando temos evidência de que nossa própria avaliação das evidências é correta. Essa evidência acerca da própria evidência constitui uma razão independente daquelas que me levam a crer que houve um holocausto, isso nos permite afirmar que estamos em melhor posição epistêmica que o oponente e, por isso, podemos demover a crença oposta (MATHESON, 2015b, p. 97). Na visão do conciliacionista, em ambos os casos podemos dizer que os agentes possuem razões independentes da própria crença, por isso, estão justificados em demover a crença oposta, isto é, estão justificados em anular o desacordo.

Com base nesses casos e nessa argumentação, portanto, o conciliacionista poderia facilmente afastar a objeção contra a tese da independência. Os casos que foram apresentados por Sosa (2010) e Kelly (2013) como contraexemplos, na verdade, não causariam nenhum prejuízo ao princípio de independência. Mas, ao contrário, o conciliacionista poderia argumentar que os exemplos simplesmente confirmam o princípio. Esses casos demonstram que o único modo justificado de conter o impacto epistêmico do desacordo é através de uma razão independente do próprio desacordo, ou seja, através de um raciocínio independente daquele que justifica a própria crença.

#### **4.4 CETICISMO RADICAL E COVARDIA EPISTÊMICA.**

O ceticismo radical é outro problema para o qual o conciliacionismo deve oferecer uma resposta. Mesmo nas versões moderadas, o conciliacionista reconhece que essa posição nos leva à suspensão de juízo em muitos casos de desacordo. O ponto problemático é que a suspensão do juízo em casos de desacordos entre pares pode nos levar a um ceticismo exacerbado. O conciliacionismo – principalmente a visão de peso igual – poderia nos levar a um ceticismo geral acerca de muitas questões controversas na política, ciência, religião, filosofia etc. pois em todas essas áreas existem desacordos entre pares (MATHESON, 2015a, p. 14; 2015b, p. 17).

A visão conciliacionista frequentemente exige que abandonemos nossas crenças diante da disputa com um par epistêmico (MATHESON, 2015a, p. 14). Se adotarmos um conciliacionismo forte, onde devemos sempre atribuir peso igual aos agentes em desacordo, o resultado é que devemos sempre suspender o juízo acerca da questão disputada.

Independentemente de como entendemos as atitudes doxásticas, seja por uma questão de graus ou pela tradicional divisão tripartite<sup>7</sup>, atribuir peso igual aos agentes em desacordo nos leva invariavelmente à suspensão de juízo. Em outras palavras, atribuir peso igual aos agentes em casos de desacordo significa que ambos devem suspender o juízo acerca da questão disputada, ou seja, ambos devem desistir de suas respectivas crenças. O conciliacionismo, portanto, traria consequências céticas para quase todos os casos de disputas entre pares (MATHESON, 2015a, p. 14).

A visão conciliacionista no contexto de desacordo entre pares poderia nos colocar no seguinte cenário cético:

- 1- Creio que P, mas outro agente epistêmico crê que  $\neg P$ . Existe simetria entre os agentes, ou seja, não sabemos quem está em melhor posição epistêmica acerca da questão.
- 2- Se (1) é o caso, devemos atribuir peso igual aos agentes. Isto é, devemos atribuir peso igual a cada uma das respectivas avaliações das evidências disponíveis.
- 3- Se ambas avaliações das evidências disponíveis têm peso igual (2), não podemos optar por uma delas em detrimento da outra. Portanto, devemos suspender o juízo sobre o que a evidência disponível de fato suporta.
- 4- Se (3) é o caso, então devemos suspender o juízo sobre nossa própria crença em P.

Ao suspender o juízo sobre o que a evidência disponível suporta, isso implica que devo suspender o juízo também sobre minha própria crença. Como afirma Matheson (2015b, p. 130), “se você está justificado a suspender o juízo sobre o que sua evidência suporta acerca de P, então

---

<sup>7</sup> Na divisão tripartite, se um agente crê que P e o outro descrê, atribuir peso igual significa que ambos deveriam suspender o juízo sobre a questão disputada. Na divisão por graus das atitudes doxásticas, se um agente tem 0,7 de confiança em P e outro tem 0,3, atribuir peso igual significa que ambos deveriam ter 0,5 de confiança nessa proposição, na prática isso equivale à suspensão de juízo. Para uma discussão ampla da divisão das atitudes doxásticas, ver a seção 2.2.2 deste livro.

também está justificado a suspender o juízo sobre P em si mesmo”. O cenário conciliacionista nos desacordos entre pares me leva a suspender o juízo sobre o que a evidência disponível de fato suporta (se P ou  $\neg$ P), como demonstra o percurso que vai das proposições 1 a 3 acima. E se estou justificado a suspender o juízo sobre se P ou  $\neg$ P, logo, estou justificado a suspender o juízo sobre P em si mesmo, como demonstra a proposição 4. Neste cenário cético, o conciliacionista é levado a desistir de sua própria crença ao atribuir peso igual aos agentes em desacordo.

Para muitos autores, as consequências céticas da posição conciliacionista são uma razão suficiente para rejeitar essa posição (MATHESON, 2015a, p. 14). Atribuir peso igual aos agentes em desacordo nos coloca no cenário cético visto acima e isso nos levaria a suspender o juízo sobre muitas questões controversas, nas quais envolvem desacordos entre pares. Nessa perspectiva, o conciliacionismo estaria vinculado a um ceticismo radical, pois nos leva à suspensão de juízo acerca de quase todas as questões científicas, religiosas, políticas e filosóficas – pois em todos esses campos do conhecimento é comum o desacordo entre pares (MATHESON, 2015a, p. 14). O conciliacionismo, portanto, nos leva a um ceticismo exagerado, teríamos de abandonar a maioria das nossas crenças que são controversas e que envolvem disputas com pares epistêmicos.

De modo mais preciso, a crítica que muitos autores fazem é que o conciliacionismo nos leva à covardia epistêmica (MATHESON, 2015b, p. 140; ELGA, 2007, p. 484). O ceticismo da visão conciliacionista nos faz desistir da maioria das nossas crenças científicas, religiosas, políticas, filosóficas etc. e isso seria uma espécie de covardia epistêmica ou intelectual. Geralmente valorizamos aqueles que possuem coragem intelectual, que reafirmam suas convicções quando são contestadas, tal

comportamento dizemos que é intelectualmente virtuoso, pois o agente que assim procede demonstra coragem intelectual. Por outro lado, o agente que desiste de suas crenças, que abandona facilmente suas convicções quando é contestado, podemos dizer que demonstra covardia intelectual. Nestes termos, a covardia epistêmica é um vício intelectual que é contrário à virtude da coragem intelectual. E o conciliacionismo, mais precisamente o ceticismo que decorre dessa posição, nos leva ao vício da covardia intelectual. Em linhas gerais, como afirma Adam Elga (2007, p. 484), o conciliacionismo nos diria algo do tipo “você tem convicção sobre alguma questão controversa na política, na filosofia ou na ciência? A visão de peso igual parece dizer: diga Adeus a todas elas. É implausível que a racionalidade possa requerer uma tal covardia”. Não seria racional – nem virtuoso – adotarmos uma posição que nos leva ao vício intelectual da covardia epistêmica. Desta forma, se o conciliacionismo – o ceticismo que decorre dessa posição – nos leva à covardia epistêmica, devemos então recusá-lo, visto que isso seria um vício intelectual.

O conciliacionista, no entanto, pode simplesmente replicar essa objeção afirmando que o fato de uma determinada visão trazer uma consequência negativa não significa que essa visão esteja errada. O fato de ter consequências céticas não faz do conciliacionismo uma visão equivocada ou falso em si mesmo. Talvez o ceticismo decorrente da posição conciliacionista seja uma verdade amarga e inconveniente, daquelas que não podemos recusar e que devemos aprender a lidar da melhor maneira possível (MATHESON, 2015a, p. 14).

Além disso, o conciliacionista pode também argumentar que as consequências céticas da sua posição, em vez de nos levar ao vício da covardia intelectual, na verdade, nos leva à virtude da humildade

intelectual. Muitas questões políticas, científicas, religiosas, filosóficas etc. são altamente complexas e envolvem desacordos persistentes entre pares, nesses casos, dar um passo atrás e suspender o juízo sobre muitas dessas questões não necessariamente é uma atitude de covardia intelectual. Ao contrário, nesses casos a suspensão de juízo pode ser vista como uma atitude menos dogmática, menos precipitada e, por isso mesmo, pode ser considerada uma atitude intelectualmente virtuosa. Reconhecer que temos muitas limitações epistêmicas e que não somos infalíveis é uma virtude intelectual – a humildade intelectual (WITHCOMB et al. 2015). Por essa perspectiva, a suspensão de juízo decorrente do conciliacionismo poderia ser enquadrada precisamente nessa ideia de humildade intelectual. Nas palavras de Jonathan Matheson (2015b, p. 140):

Enquanto a visão de peso igual requer o ceticismo para proposições altamente controversas, existe uma boa razão para não ver essa resposta como covardia ou como um resultado da falta de virtude intelectual. Afinal, a humildade também é uma virtude intelectual. Uma coisa que o desacordo traz à tona é que somos agentes epistêmicos limitados e falíveis.

Uma das coisas que o desacordo demonstra é que nossa condição epistêmica é sempre frágil, falível e limitada. Para o conciliacionista, a suspensão de juízo diante do desacordo com um par epistêmico é o reconhecimento de que temos muitas limitações epistêmicas, de que nossa própria crença pode estar equivocada, afinal somos epistemicamente falíveis. No cenário de desacordo, o conciliacionista reconhece suas limitações e muitas vezes abandona a própria crença, ou seja, prefere a suspensão de juízo do que manter a crença original de modo inflexível e dogmático. Deste ponto de vista, o ceticismo advindo do

conciliacionismo não deve ser visto como covardia intelectual, pois reconhecer as próprias limitações epistêmicas – e eventualmente ter de abandonar a própria crença – seria um ato de humildade intelectual.

Muitos autores encaram o ceticismo como uma posição essencialmente negativa, onde o estado de suspensão de juízo deve ser evitado de todas as formas possíveis, por isso, devemos sempre rejeitar qualquer posição que nos leve ao ceticismo. Esse é precisamente o núcleo dessa objeção ao conciliacionismo. Por ter consequências céticas, muitos autores entendem que isso já seria uma razão para abandonarmos o conciliacionismo. Porém, ter consequências céticas não constitui uma razão suficiente para afirmarmos que o conciliacionismo é falso. A suspensão de juízo advinda de muitos cenários conciliadores não é um bom argumento para rejeitarmos o conciliacionismo. Outros filósofos, porém, e dentre estes podemos citar os conciliacionistas, entendem que a suspensão de juízo não é necessariamente um mal – algo que deve ser evitado a todo custo. Muitas vezes, a suspensão de juízo se mostra como a única alternativa razoável, e é preciso coragem intelectual para reconhecer que devemos desistir de muitas das nossas crenças. Nessa perspectiva, ao contrário do que afirma os críticos do conciliacionismo, suspender o juízo seria uma virtude intelectual.

#### **4.5 AUTORREFUTAÇÃO E INCOERÊNCIA.**

Por fim, outro problema que afeta o conciliacionismo é a questão da autorrefutação e da incoerência. O fato é que existe desacordo sobre o próprio problema dos desacordos, isto é, sobre aquilo que devemos fazer diante de um desacordo. Ou seja, existem aqueles que defendem o conciliacionismo e aqueles que defendem o anticonciliacionismo. Nesse

desacordo específico, quando o conciliacionista aplica o seu princípio ele estaria refutando a si mesmo e isso se mostra uma posição incoerente (ELGA, 2010, p. 179). Para muitos autores, esse problema da autorrefutação e incoerência atrelado ao conciliacionismo constitui uma razão suficiente para rejeitarmos essa posição (MATHESON, 2015a, p. 14; 2015b, p. 149).

De modo geral, a tese conciliacionista diz que em casos de desacordo entre pares devemos reduzir a confiança em nossa própria crença e atribuir algum peso à crença oposta. Porém, quando se trata do desacordo sobre o próprio problema dos desacordos, o conciliacionista se vê numa situação bastante delicada. Nesse caso, rebaixar a confiança na própria crença seria uma espécie de autorrefutação e atribuir peso igual à visão oposta pode ser visto como uma espécie de incoerência. Deste modo, o conciliacionismo seria uma visão autorrefutante e incoerente. Como diz Matheson (2015b, p. 149):

Existe um amplo desacordo sobre a significância do desacordo em si mesmo. Qual seja, uma questão de extrema controvérsia é justamente a significância epistêmica do desacordo. [...] Dado isso, a visão de peso igual tem a consequência de que deveríamos ser céticos sobre a visão de peso igual. O fato de que a visão de peso igual pode se voltar sobre si mesma tem sido pensado como sendo uma razão suficiente para rejeitar essa visão.

O amplo desacordo para o qual o autor chama a atenção é a disputa entre conciliacionistas e anticonciliacionistas, pois existe uma forte controvérsia acerca de qual dessas alternativas é a resposta correta para o problema dos desacordos. Nesse caso específico, quando o conciliacionista aplica o seu conciliacionismo e reduz a confiança da própria crença estaria rebaixando a confiabilidade no próprio conciliacionismo,

em outras palavras, estaria se autorrefutando. Lembre-se que nos casos mais extremos o conciliacionista deve suspender o juízo acerca da questão disputada, se esse for o caso nessa disputa em particular, significa que o conciliacionista suspende o juízo sobre o próprio conciliacionismo. Ao mesmo tempo, quando atribui algum peso à crença oposta, o conciliacionista estaria dando peso ao anticonciliacionismo e isso seria uma incoerência.

Para visualizarmos mais claramente porque as visões conciliacionistas são incoerentes diante dessa disputa sobre o problema do desacordo em si mesmo, vejamos o seguinte exemplo apresentado por Adam Elga (2010). Digamos que estamos à procura de uma torradeira nova e existem duas revistas especializadas no mercado. A primeira é a *Consumer Reports*, que recomenda marcas de torradeiras eficientes e também recomenda outras revistas especializadas no assunto. A outra revista que recomenda torradeiras é a *Smart Shopper*. Assim, temos o seguinte cenário:

- 1- *Consumer Reports* diz: ‘compre a torradeira X’.
- 2- Além disso, *Consumer Reports* diz que devemos seguir o conselho da *Smart Shopper* quando o assunto for torradeiras.
- 3- *Smart Shopper* diz: ‘compre a torradeira Y’.

Como podemos notar, a revista *Consumer Reports* não apresenta um veredito coerente a respeito de qual torradeira devemos comprar. Ao passo que nos recomenda diretamente a torradeira X, ao mesmo tempo diz também que devemos seguir o conselho da *Smart Shopper* e esta recomenda a torradeira Y. É como se a *Consumer Reports* nos dissesse ao mesmo tempo ‘compre a torradeira X’ e ‘compre a torradeira Y’. Neste caso, a *Consumer Reports* apresenta um veredito conflitante a respeito

de qual é a melhor torradeira. Deste modo, quando nos recomenda seguir o conselho de outra revista que tem um veredito diferente do seu, a *Consumer Reports* não apresenta uma visão coerente sobre o assunto.

Da mesma forma, diante do desacordo sobre o problema dos desacordos, quando o conciliacionista atribui algum peso à crença oposta – ao anticonciliacionismo – ele se mostra como uma visão incoerente acerca de qual alternativa é correta para o problema dos desacordos (ELGA, 2010, p. 182). É como se o conciliacionista dissesse:

- 1- ‘O conciliacionismo é a melhor alternativa ao problema dos desacordos’.
- 2- Além disso, em casos de desacordos devemos atribuir peso igual à crença oposta.
- 3- A crença oposta diz ‘o anticonciliacionismo é a melhor alternativa ao problema dos desacordos’.

Novamente, como se pode notar, aqui também não temos uma visão coerente sobre qual seria a melhor alternativa ao problema dos desacordos. Ao passo que nos recomenda diretamente o conciliacionismo, ao mesmo tempo o conciliacionista também nos recomenda o anticonciliacionismo. Desta forma, no caso específico do desacordo sobre o problema dos desacordos, o conciliacionismo se revela uma posição autorrefutante e incoerente. Por esta razão, devemos rejeitar o conciliacionismo (ELGA, 2010, p. 182).

No entanto, existe uma maneira de salvar o conciliacionismo – ao menos em parte – dessa objeção. Podemos dizer que ele é válido para todos os casos de desacordo, exceto para o desacordo sobre a significância epistêmica dos desacordos. O problema com essa solução é que ela parece ser demasiadamente arbitrária, ela teria sérias implicações *ad hoc* pois não teria nenhum fundamento específico a seu favor (ELGA,

2010, p. 184). Porém, para Elga (2010, p. 184), esta solução é apenas aparentemente arbitrária, porque no fundo não existe arbitrariedade e sim uma razão independente para tratarmos o conciliacionismo de modo diferente neste caso. O ponto é que toda regra ou princípio é dogmático e inflexível a respeito da sua própria verdade e isso não seria diferente com o conciliacionismo. Quando diz respeito a si mesmo o conciliacionismo é inevitavelmente inflexível a respeito da sua validade, no desacordo sobre o problema dos desacordos é exatamente isso o que acontece. Se isso é o caso, temos uma razão independente para tratar o conciliacionismo de modo diferenciado nessa disputa específica (ELGA, 2010, p. 185). Nesse caso, o conciliacionista pode ser inflexível porque se trata do conciliacionismo em si mesmo. Portanto, não seria arbitrário dizer que o conciliacionismo é válido para todos os casos de desacordo, exceto para o desacordo sobre o problema dos desacordos, uma vez que existe uma razão independente que sustenta essa afirmação, a saber, que todo princípio é dogmático e inflexível quando se trata de si mesmo.

Além disso, o problema da autorrefutação e incoerência que afeta o conciliacionismo não é uma exclusividade desse princípio, muitos outros princípios que consideramos verdadeiros também sofrem desse mesmo mal (MATHESON 2015a, p.14; 2015b, p. 154-155). Vejamos o princípio de humildade mínima citado por Christensen (2009, p. 763):

**Humildade mínima:** Se penso casualmente por dez minutos sobre P e decido que isso é correto, mas encontro várias pessoas, a maioria delas muito mais inteligentes e familiarizados com as evidências e argumentos do que eu, que pensaram longamente de modo acurado sobre P e independentemente e unanimemente decidiram que P é falso, então devo me tornar menos confidente acerca de P.

Este princípio, embora seja claramente verdadeiro, também se mostra autorrefutante pois eventualmente pode ser aplicado a si mesmo. O fato de um princípio se voltar contra si mesmo não significa que ele seja um princípio falso ou que deva ser rejeitado. Nessa perspectiva, devemos ter algum cuidado em rejeitar o conciliacionismo apenas porque ele se volta contra si mesmo e porque se mostra autorrefutante quando aplicado a si mesmo, o problema da autorrefutação parece fazer muitas outras vítimas (MATHESON, 2015a, p. 14). Rejeitar o conciliacionismo porque este sofre de autorrefutação nos levaria a rejeitar vários outros princípios que consideramos verdadeiros, pois muitos outros princípios também sofrem desse mesmo problema.

Assim, o problema da autorrefutação e incoerência não parece ser uma razão suficiente para rejeitarmos o conciliacionismo. O desacordo sobre o próprio problema dos desacordos se mostra como um caso excepcional, pois trata do princípio em si mesmo, no qual podemos tratar o conciliacionismo de modo diferente de todos os outros casos. Além disso, como podemos ver, a autorrefutação e a incoerência seria como que um efeito colateral de toda posição que não é completamente inflexível e dogmática, esse problema afeta vários outros princípios que julgamos verdadeiros. Desta forma, a consequência da autorrefutação não constitui por si mesma um bom argumento contra o conciliacionismo, se assim o fosse, também seria um argumento contra vários outros princípios que consideramos verdadeiros visto que estes também sofrem do mesmo problema. Desse modo, a questão da autorrefutação não seria um bom argumento a favor do anticonciliacionismo. O fato do conciliacionista refutar a si mesmo, no desacordo sobre o problema dos desacordos, não significa que o

anticonciliacionismo é verdadeiro e que essa seja uma alternativa mais apropriada para o problema dos desacordos.

#### **4.6 RECAPITULAÇÃO.**

O objetivo desse capítulo foi discutir algumas das principais objeções que afetam as posições conciliacionistas. Em primeiro lugar, discutimos o problema da perda de autoconfiança epistêmica. Temos um acesso privilegiado à nossa própria crença que não temos em relação à crença dos outros, assim, atribuir peso igual ao oponente pode ser uma perda de autoconfiança epistêmica. Outra objeção é que o conciliacionismo parece supervalorizar as evidências de segunda ordem. Porém, a justificação das nossas crenças deve levar em conta tanto as evidências de primeira ordem quanto as evidências de segunda ordem e não há porque privilegiar umas em detrimento das outras. Outro ponto problemático é o princípio de Independência defendido pelo conciliacionismo. Segundo esse princípio, só podemos demover a crença do oponente com base em uma razão independente das razões que justificam a nossa própria crença, porém, alguns autores sustentam que esse princípio é falso e podemos destituir a crença oposta mesmo sem uma razão independente. Outra objeção ao conciliacionismo seria o ceticismo e a covardia epistêmica. Ao aceitar o conciliacionismo devemos suspender o juízo sobre muitas questões que envolvem desacordo entre pares e isso seria uma espécie de covardia epistêmica. Por fim, outro problema é a questão da autorrefutação e incoerência no desacordo pontual sobre o problema dos desacordos – o desacordo entre conciliacionismo vs. anticonciliacionismo. Ao atribuir peso igual à crença oposta, o conciliacionista estaria afirmando o anticonciliacionismo e isso seria

uma espécie de incoerência e autorrefutação. Deste modo, se por um lado o conciliacionismo parece ser a alternativa mais popular e intuitiva para o problema dos desacordos, é também a posição que enfrenta mais críticas e objeções. Para muitos autores, o fato de enfrentar tantos problemas já seria uma razão para rejeitarmos essa posição. Porém, como vimos, o conciliacionismo também oferece respostas para todas essas críticas e objeções. No próximo capítulo, quando apresentarmos nossa tese pessoal para o problema dos desacordos entre pares, voltaremos a discutir algumas dessas objeções.

# 5

## **A ATITUDE CONCILIADORA DE HUMILDADE INTELLECTUAL NO CONTEXTO DOS DESACORDOS ENTRE PARES**

Nos capítulos precedentes, apresentamos as principais questões envolvidas na discussão sobre desacordos racionais. Além disso, discutimos os principais argumentos trazidos a campo por cada uma das partes envolvidas nesse debate, tanto os argumentos de cunho conciliacionista quanto anticonciliacionista. Agora é chegado o momento em que podemos discutir uma proposta pessoal de alternativa para o problema dos desacordos entre pares. Neste capítulo, pretendo oferecer alguns argumentos com o objetivo de responder ao seguinte questionamento: qual é a norma racional em casos de desacordo entre pares? Ou, em outras palavras, como devemos reagir diante de um desacordo entre pares epistêmicos?

### **5.1 O CENÁRIO DOS DESACORDOS ENTRE PARES: UM ANULADOR DA JUSTIFICAÇÃO.**

A problema se instala quando questionamos se o desacordo com um par epistêmico afeta ou não a justificação das nossas crenças. Existem as evidências que justificam diretamente as nossas crenças e, além dessas, existe a evidência de que um par epistêmico não está de acordo conosco. O ponto é saber se essa evidência de segunda ordem anula a nossa justificação, ou seja, se o desacordo com um par epistêmico é um anulador da nossa crença. O debate entre conciliacionistas e

anticonciliacionistas basicamente gira entorno dessa discussão. No entanto, não podemos negar que a existência de um desacordo com um par epistêmico afeta as nossas crenças, nesse sentido, o desacordo pode ser tomado como um anulador da nossa crença.

Em alguns casos de desacordo os agentes não estão conscientes da disputa entre eles. Nesses casos, apesar dos agentes terem crenças opostas, eles não têm conhecimento da posição do outro, não sabem que existe um desacordo com pares epistêmicos. Nesse tipo de cenário, o desacordo não tem nenhum impacto epistêmico nas crenças dos agentes, uma vez que os agentes envolvidos na disputam nem mesmo sabem da existência do desacordo, assim, é razoável que ambos permaneçam justificados em suas respectivas crenças. Podemos chamar esses casos de desacordo em isolamento (FELDMAN, 2006b, p. 19). Porém, existem casos de desacordo entre pares em que existe um compartilhamento total das informações, nesses casos, no que diz respeito a uma questão particular, além das suas respectivas crenças, os agentes sabem que existe um desacordo entre eles. Esses são os casos que podemos chamar de desacordo em compartilhamento total (FELDMAN, 2006b, p. 19). Nos casos em que um agente afirma uma proposição *P* e sabe que existe um par epistêmico que não aceita essa proposição, aliás, sabe que esse par epistêmico afirma uma crença oposta, o conhecimento da existência desse desacordo pode ter um grande impacto na justificação do agente. Saber que um par epistêmico discorda da nossa crença tem significância epistêmica, ou seja, isso afeta a nossa própria crença – a justificação que temos para a ela.

Imagine a situação em que formo a crença *P* a respeito de uma questão, porém, logo em seguida, descubro que 10 pessoas avaliaram essa questão de modo independente e não estão de acordo, acabo por

saber que todos sustentam a crença  $\neg P$  a respeito dessa determinada questão<sup>1</sup>. Se essas pessoas são consideradas pares epistêmicos, isto é, são agentes inteligentes, reflexivos, não estão mentindo etc. e todas elas acessam as informações relevantes a respeito da questão, parece bastante óbvio que o desacordo com todas essas pessoas deveria ter algum impacto sobre minha própria crença. Se dez pessoas consideradas pares epistêmicos discordam da minha crença é razoável abandoná-la e ir com a opinião da maioria (MATHESON, 2015b, p. 67). Quando minha opinião não é superior à opinião das demais pessoas, mas, ao contrário, se todas as opiniões são pares e a esmagadora maioria aceita  $\neg P$  em vez de  $P$ , logo, devo também acatar a opinião da maioria. Em outras palavras, o veredito mais razoável é que deveria mudar de crença e também passar a crer que  $\neg P$ .

Neste cenário, o desacordo com todos estes pares epistêmicos fornece um forte anulador para a minha crença (MATHESON, 2015b, p. 67). Por isso, devo revisá-la, reconsiderá-la ou até mesmo abandoná-la e adotar a crença oposta. De todo modo, o ponto que gostaria de enfatizar é que se um desacordo com vários pares epistêmicos fornece um forte anulador para a nossa crença, o desacordo com um único par epistêmico também seria um anulador. O desacordo com um único par epistêmico é também, em alguma medida, um anulador da minha própria crença. Podemos até questionar a força desse anulador, até que ponto devo rever a justificação e a confiança da minha própria crença? Devo sempre acatar a crença do oponente? No entanto, não podemos negar o fato de que o desacordo com um par epistêmico seja um anulador da nossa justificação.

---

<sup>1</sup> Este exemplo é baseado em Matheson (2015b, p. 67).

Mais recentemente, embora há ainda vários pontos passíveis de discussão na epistemologia dos desacordos, a questão da significância epistêmica do desacordo tem sido um consenso. O desacordo com um par epistêmico afeta nossa própria crença, saber que um par epistêmico tem uma crença oposta tem impacto em nossa própria justificação. Nas palavras de Hilary Kornblith (2013, p. 273):

Anteriormente, alguns sugeriram que a opinião de um par epistêmico não tinha nenhum peso em determinar o que alguém deveria crer. Essa suposição, entretanto, é agora quase universalmente rejeitada. O desacordo com um par epistêmico realmente tem algum peso.

O debate entorno da problemática do desacordo se dá justamente porque existe consenso de que os desacordos afetam as nossas crenças. Na própria epistemologia dos desacordos não há mais disputa acerca desta questão, a maioria dos estudiosos entendem que o desacordo com um par epistêmico é uma espécie de anulador da justificação. Portanto, saber que estamos em desacordo com um par epistêmico tem impacto em nossa própria crença.

O que pode ser questionado, e o debate na literatura tem se voltado principalmente para essa questão, é o tipo de anulador que o desacordo com um par epistêmico pode ser, se seria um anulador total ou um anulador parcial da nossa justificação (MATHESON, 2015b, p. 11). Além disso, podemos também nos perguntar se o impacto epistêmico causado pelo desacordo pode ser mitigado, ou seja, se esse anulador pode ele mesmo ser anulado (MATHESON, 2015b, p. 13). Atualmente, a epistemologia do desacordo tem se concentrado basicamente nessas questões. E, como sabemos, os conciliacionistas vão defender um princípio de Independência, onde o impacto do desacordo só pode ser anulado ou

desconsiderado se houver razões independentes do próprio desacordo que sustente essa decisão (CHRISTENSEN, 2009, p. 758; MATHESON, 2015b, p. 82). Já os anticonciliacionistas não aceitam essa tese da independência, para eles esse princípio se mostra forte demais e o impacto epistêmico do desacordo pode ser anulado sem a necessidade de uma razão independente, muitas vezes com base apenas em nossa própria justificação ou através do próprio desacordo (SOSA, 2010).

O ponto a ser levado em conta, entretanto, é principalmente o fato de que os desacordos afetam as nossas crenças. O desacordo com um par epistêmico a respeito de uma questão qualquer constitui um anulador da nossa justificação – da nossa crença. Nesse contexto então, se faz necessária e urgente a pergunta normativa: como devemos reagir diante um desacordo com um par epistêmico?

## **5.2 A ATITUDE CONCILIADORA DE HUMILDADE INTELECTUAL NO CONTEXTO DOS DESACORDOS ENTRE PARES.**

Diante do contexto de desacordo entre pares, pretendo argumentar em favor de determinada atitude intelectual. Nesse cenário, a norma racional seria uma atitude conciliadora de humildade intelectual, ou seja, uma atitude específica que leva em conta não apenas os limites da própria crença, mas considera também a crença e as limitações do outro, do nosso par epistêmico. Diferentemente das outras posições no debate, essa atitude conciliadora seria considerada intelectualmente virtuosa, uma vez que tem por base a virtude da humildade intelectual. Assim, de acordo com a recente epistemologia das virtudes intelectuais, um tal agente intelectualmente virtuoso é preferível àquele que apresenta vícios intelectuais. E essa excelência intelectual pode nos aproximar das principais metas epistêmicas, por exemplo, do

conhecimento, da verdade, do entendimento etc. (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017). Desta forma, aquele que adota uma atitude de humildade intelectual, frente aos desacordos entre pares, se comporta como um agente intelectualmente virtuoso.

Primeiramente, então, devemos distinguir o que seria uma atitude pois há diferenças quanto ao tratamento desse conceito na filosofia e nas ciências. Para a psicologia social, por exemplo, uma atitude é uma espécie de avaliação positiva ou negativa de algo, onde existe um determinado objeto para o qual se tem essa avaliação positiva ou negativa (TANESINI, 2016c, p. 12). Na filosofia, as atitudes podem ser entendidas como atitudes proposicionais (ibidem), estados mentais que podem ser expressos na fórmula “S x que P”, onde x significa uma determinada atitude de S para com a proposição P, por exemplo, “S crê que P” ou “S deseja que P” etc. A diferença entre essas duas maneiras de conceber a atitude é que, no primeiro caso, uma atitude implica uma série de disposições comportamentais afetivas e, no segundo caso, atitudes proposicionais não são vistas como uma disposição comportamental afetiva. Segundo Quassim Cassam (2018, p. 4):

A atitude de alguém para com algo é a sua perspectiva sobre aquilo. As atitudes requerem objetos, e o objeto de uma atitude é algo para o qual é possível se ter uma atitude. Assim, por exemplo, pessoas, partidos políticos e ideias são objetos de atitude. Atitudes podem ser positivas ou negativas, fortes ou fracas. Exemplos incluem aversão, desprezo, indiferença, desdém, desconfiança, desinteresse, hostilidade, cinismo e respeito. Tudo isso também são exemplos de posturas. [...] Se isso está correto, então o desprezo por outra pessoa não é apenas uma postura mas uma postura afetiva, uma postura com uma dimensão afetiva.

Mais à frente, Cassam (2018, p. 5) continua:

Além disso, muitas atitudes proposicionais não têm um elemento afetivo. Dizer que alguém acredita que está chovendo não diz nada sobre as sensações ou emoções dessa pessoa. Por outro lado, se alguém sente desprezo por outra pessoa é porque usualmente ele tem certas crenças sobre ela. Sua postura afetiva nesse caso não é uma atitude proposicional, mas está relacionada com suas atitudes proposicionais.

Deste modo, uma atitude pode ser entendida de modo amplo, como postura comportamental afetiva na qual se avalia um determinado objeto e há uma série de disposições comportamentais para com esse objeto. Ou, pode também ser entendida de modo mais restrito, como sendo uma simples atitude proposicional, um estado mental para com uma determinada proposição e sem a necessidade haver uma dimensão comportamental afetiva para com o objeto da atitude.

Para fins do meu argumento, entendo a atitude como sendo não apenas um estado mental proposicional. Uma atitude para com determinado objeto implica também uma série de disposições comportamentais afetivas. Ao mesmo tempo, porém, como aponta Quassim Cassam (2018, p. 5), essa postura afetiva pode estar atrelada aos estados mentais proposicionais do sujeito. Em suma, uma atitude intelectual com relação a determinado objeto implica não apenas um estado mental proposicional, gera também a expectativa de determinado comportamento. Além dessa definição ampla da noção de atitude, quero já destacar que o objeto da atitude conciliadora de humildade intelectual é o contexto dos desacordos racionais entre pares. Ou seja, o objeto da atitude de humildade intelectual é a nossa própria crença e as nossas próprias habilidades intelectuais, bem como a crença e as habilidades intelectuais do nosso par epistêmico, daquele que está em desacordo conosco.

Frente ao cenário de desacordo com um par epistêmico devemos ter uma atitude de humildade intelectual. Devemos ter determinada disposição não só intelectual, mas também comportamental. E não só para com nossa própria crença, mas também em relação à crença do outro, do nosso par epistêmico. A humildade intelectual é a atitude de considerar – intelectualmente, afetivamente – o contexto do desacordo que, por sua vez, se apresenta como objeto da atitude de humildade intelectual. Em outras palavras, diante do desacordo entre pares, devemos adotar determinado comportamento em relação à nossa própria crença, a humildade aqui significa atenção apropriada e reconhecimento das nossas próprias limitações intelectuais (WHITCOMB et al. 2015, p. 13). Além disso, a atitude de humildade intelectual implica também determinado comportamento para com a crença e as limitações intelectuais do outro, daquele que está em desacordo conosco e que é nosso par epistêmico. Nesse caso, humildade intelectual seria reconhecer o outro como par epistêmico, portanto, como um possível anulador da nossa justificação (WHITCOMB et al. 2015, p. 16). Ou seja, devemos reconhecer que o outro é tão capaz quanto nós mesmos para julgar a referida questão e, por isso mesmo, visto que apresenta uma crença contrária à nossa, se mostra como um anulador da nossa própria crença e da nossa própria justificação. Portanto, diante dos desacordos entre pares devemos considerar em alguma medida a crença do outro e reavaliar a nossa própria crença.

Essa atitude frente aos desacordos poder ser considerada conciliadora e intelectualmente virtuosa. Primeiro, porque reconhece a necessidade de reavaliar as nossas crenças diante do desacordo com um par epistêmico e, em segundo lugar, porque tem por base a virtude da humildade intelectual. Em contrapartida, uma atitude inflexível e

anticonciliadora diante dos desacordos pode ser vista como dogmática e até mesmo como intelectualmente viciosa<sup>2</sup>. Desconsiderar as nossas próprias limitações intelectuais e não reconhecer o outro como um par epistêmico, diante do contexto de desacordo, seria uma atitude intelectualmente dogmática e arrogante<sup>3</sup>, portanto, seria uma atitude que acarreta vícios intelectuais.

Outro ponto que merece destaque é a diferença entre a atitude conciliadora de humildade intelectual e outras formas de conciliacionismo. Nossa alternativa, diferentemente de outras posições conciliadoras, está intimamente ligada à virtude de humildade intelectual. Não defendendo exatamente um princípio conciliacionista universal<sup>4</sup>, que valha para todos os casos de desacordos entre pares, o que defendo é determinada atitude intelectual diante dos desacordos. Além disso, a ideia de humildade intelectual se aplica ao próprio princípio do conciliacionismo<sup>5</sup>, pois há desacordo também sobre isso – o desacordo entre conciliacionistas e anticonciliacionistas. Diante desse desacordo particular, o conciliacionista tradicional é obrigado a ser dogmático e anticonciliacionista acerca da sua própria posição e isso seria incoerente e autorrefutante. Irei argumentar que este problema não afeta

---

<sup>2</sup> Recentemente na epistemologia contemporânea, assim como há bastante discussão e interesse sobre virtudes intelectuais, desponta-se também o interesse por se investigar os vícios intelectuais. Dentre os principais vícios intelectuais podemos citar: mente fechada, dogmatismo, negligência, arrogância entre outros (CASSAM, 2016, p. 159).

<sup>3</sup> Especificamente, o vício da arrogância intelectual se manifesta quando um agente não reconhece suas próprias limitações intelectuais (WHITCOMB et al. 2015). Ou quando tem dificuldade de admitir algum erro, não reconhece as habilidades intelectuais do outro, acha sempre que está com a razão, rebaixando os outros etc. (TANESINI, 2016a, p. 72).

<sup>4</sup> Como faz, por exemplo, a visão de peso igual (*Equal Weight View*). Esta defende o seguinte princípio: em casos de desacordo entre pares, devemos sempre rever nossa posição e atribuir peso igual aos agentes envolvidos da disputa. Ver Adam Elga (2007) e Jonathan Matheson (2015b).

<sup>5</sup> Por princípio conciliacionista ou conciliacionismo tradicional tenho em mente basicamente a visão de peso igual (*Equal Weight View*). A partir daqui, sempre que me referir ao conciliacionista ou conciliacionismo tradicional, estou me referindo a essa ideia.

aquele que defende a atitude conciliadora de humildade intelectual, pois não afirmamos nenhum princípio conciliacionista universal, o que defendemos é apenas uma atitude ou um comportamento intelectual diante os desacordos entre pares. Deste modo, a atitude conciliadora de humildade intelectual pode escapar desse e de outros problemas que afetam o conciliacionista tradicional.

Aquele que defende uma atitude conciliadora de humildade intelectual, portanto, assume uma disposição intelectual e comportamental para com o cenário dos desacordos. Ou seja, assume determinada atitude intelectual para com a própria crença e também em relação à crença do outro, do par epistêmico com quem está em disputa. Essa atitude, ao contrário de outras posições no debate sobre os desacordos, seria considerada uma atitude intelectualmente virtuosa visto que tem por base a virtude da humildade intelectual. Além disso, pode também evitar uma série de problemas e objeções que afetam outras posições conciliacionistas.

### **5.2.1 AS VIRTUDES INTELECTUAIS NA EPISTEMOLOGIA CONTEMPORÂNEA.**

Antes de discutirmos mais precisamente a virtude da humildade intelectual, faz-se necessário uma apresentação da discussão sobre virtudes intelectuais em epistemologia. A partir dos trabalhos de Ernest Sosa em 1980 a epistemologia contemporânea resgata o interesse pela ideia de virtude, desde então, a discussão epistemológica acerca da definição, produção e possibilidade do conhecimento gira entorno da ideia de virtudes intelectuais, no que passou a se chamar de epistemologia das virtudes (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017). Inspirados em autores clássicos como Platão, Aristóteles, Descartes e Hume, que também

abordaram o tema das virtudes, os autores contemporâneos passaram também a discutir o que seriam as virtudes intelectuais, e como essa ideia de virtudes intelectuais poderia explicar e talvez resolver muito dos problemas clássicos em epistemologia.

Na abordagem contemporânea, os autores entendem a epistemologia como uma disciplina normativa, isto é, uma disciplina que deveria investigar as normas racionais, os deveres e os valores epistêmicos (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017). Deste modo, conceitos epistemológicos como ‘verdade’, ‘crença’, ‘justificação’, ‘conhecimento’, ‘evidência’ etc. não deveriam ser compreendidos e investigados de maneira isolada. A epistemologia das virtudes traz o foco da discussão epistemológica para o agente epistêmico – ou grupos epistêmicos (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017). Todos esses conceitos são do nosso interesse na medida em que somos sujeitos que estamos ou não autorizados a crer, conhecer, justificar etc. uma determinada proposição. A investigação dos conceitos epistêmicos se mostra importante na medida em que eles têm algum valor e na medida em que temos deveres para com eles. Nessa perspectiva, uma teoria epistemológica deve ser “praticamente útil” e deve nos ajudar a reconhecer quando há e quando não há conhecimento, deve nos ajudar a reconhecer, identificar e oferecer respostas às “injustiças epistêmicas” e aos “vícios intelectuais” (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017). Assim, as virtudes intelectuais são “aquelas características que promovem o florescimento intelectual, ou que formam um agente cognitivo excelente” (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017). Desta forma, podemos compreender e resolver os problemas epistemológicos somente quando compreendemos o que promove a excelência intelectual em um sujeito epistêmico, ou seja, quando compreendemos as virtudes intelectuais.

Essa abordagem contemporânea em epistemologia ficou conhecida como a epistemologia das virtudes intelectuais.

A epistemologia das virtudes se divide em duas correntes principais, os *Confiabilistas* e os *Responsabilistas*, cada uma dessas abordagens propõe uma definição diferente sobre o que são as virtudes intelectuais. Para os confiabilistas, as virtudes intelectuais são as nossas faculdades, tais como: a percepção, a memória e a intuição (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017). Estes entendem a justificação como um processo externalista, onde as virtudes intelectuais são os mecanismos confiáveis que nos levam a produzir conhecimento, crenças verdadeiras e atingir outras metas epistêmicas. No confiabilismo, um sujeito adquire conhecimento ou está justificado crer uma determinada proposição quando faz uso adequado das suas virtudes intelectuais, isto é, quando suas virtudes estão plenas e são confiáveis. A tarefa do epistemólogo, neste caso, é discriminar quais são as principais virtudes intelectuais, como seria uma aplicação adequada dessas virtudes e quais são os casos em que é possível se dizer que o sujeito tem conhecimento ou justificação para determinada proposição. Dentre os autores que defendem essa abordagem confiabilista das virtudes intelectuais temos Ernest Sosa, Jonh Greco e Alvin Goldman (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017).

Para os responsabilistas, as virtudes intelectuais são traços de caráter, dentre os quais podemos apontar: a mente aberta, a autonomia intelectual, ser consciencioso ou cuidadoso, a humildade intelectual entre outros (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017). Estes entendem a justificação como algo interno ao sujeito, são esses traços da personalidade do agente que nos levam a obter conhecimento e crenças verdadeiras. No responsabilismo, um agente adquire conhecimento ou está justificado crer determinada proposição quando tem traços de

caráter que o habilita a atingir as metas epistêmicas, em outras palavras, quando um agente epistêmico é cauteloso e tem a mente aberta ele adquire conhecimento, são estes traços do seu caráter que facilitam e o colocam na condição de obter o conhecimento, justificação e crenças verdadeiras. Além disso, essa abordagem se preocupa com a dimensão ética do processo de formação das nossas crenças, não separa as implicações éticas dos processos epistêmicos de produção do conhecimento e de justificação. Os autores que defendem essa abordagem para as virtudes intelectuais são Linda Zagzebski, Lorraine Code e Heather Battaly (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017).

No entanto, podemos criticar essa divisão da epistemologia das virtudes, não há razão para escolher entre virtudes como faculdades e virtudes como traços de caráter (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017). Ambos os tipos de virtudes são necessários ao florescimento intelectual dos agentes epistêmicos. A memória, a percepção, a mente aberta e a humildade intelectual são igualmente importantes quando falamos de um agente intelectualmente virtuoso. Adquire conhecimento, justificação e crenças verdadeiras não apenas aquele sujeito que tem faculdades cognitivas confiáveis, ao mesmo tempo, é também necessário que o sujeito apresente os traços de caráter e a disposição necessária para se colocar nas condições adequadas de obtenção do conhecimento e justificação para suas crenças.

Minha abordagem das virtudes intelectuais, entretanto, será através da corrente *Responsabilista* em epistemologia das virtudes. Para fins do argumento, vou considerar que as virtudes intelectuais são traços de caráter do agente epistêmico. São esses traços de personalidade que levam o agente a adquirir conhecimento e atingir as demais metas epistêmicas, como justificação, verdade, entendimento etc. A

abordagem responsabilista me parece mais correta porque não faz uma separação rígida entre o campo da epistemologia e o da ética, na verdade, essa corrente da epistemologia das virtudes aproxima as duas coisas. Nessa abordagem, ao mesmo tempo em que o agente busca conhecimento ele age praticamente e interage com outros indivíduos, isso traz consequências éticas para os processos epistêmicos. Por isso essa abordagem é responsabilista, porque podemos responsabilizar o agente acerca de suas atitudes epistêmicas, pelo modo como conduz o processo de formação do conhecimento e da justificação das suas crenças. Sendo assim, haveria não apenas uma responsabilidade moral, mas também epistêmica. Não podemos separar completamente esses dois campos, não existe um processo que seja puramente epistêmico e que não tenha nenhuma consequência ética. Portanto, as virtudes intelectuais entendidas como traços de caráter me parecem uma abordagem mais completa e adequada para as questões epistêmicas.

De todo modo, o que nos interessa é somente uma dessas virtudes intelectuais que é a virtude de humildade intelectual. O objetivo aqui é distinguir precisamente o que é a humildade intelectual e como ela se faz necessária em um contexto bastante específico – o contexto dos desacordos entre pares epistêmicos. No cenário de desacordo, a humildade intelectual é uma virtude capaz de colocar o agente em condições adequadas para adquirir conhecimento, justificação e crenças verdadeiras.

### **5.2.2 A VIRTUDE DA HUMILDADE INTELECTUAL.**

Primeiramente, é preciso destacar que não estamos tratando da humildade no seu sentido habitual e mais conhecido. Para muitas concepções morais e religiosas a humildade nada mais é que uma vida

simples, modesta, submissa e regrada. Muitas vezes a humildade é também entendida como uma vida de sujeição, pobreza e inferioridade. Essa noção comum de humildade definitivamente não nos interessa e não será por nós aqui abordada. A noção de humildade que nos interessa é muito mais específica, a humildade intelectual<sup>6</sup> é um traço de carácter dos agentes epistêmicos, uma disposição racional para agir de determinada forma. Esse traço de personalidade ou essa disposição racional pode ser visto como uma virtude intelectual, que é diferente de outras virtudes intelectuais e está em contraposição com determinados vícios intelectuais.

Há grande dificuldade para se definir algo como a humildade intelectual, pois ela é próxima e se associa a outras virtudes intelectuais, tais como; a modéstia ou moderação e a mente aberta (WHITCOMB et al. 2015, p. 3). É fato que a humildade intelectual seja algo bastante próximo dessas coisas, porém é também necessário que ela seja algo específico e distinto de cada um desses conceitos. Outra dificuldade é que a virtude da humildade pode ser contraposta a uma série enorme de vícios intelectuais, como; arrogância, vaidade, presunção, egoísmo, orgulho, autocomiseração, servidão, autopiedade, baixa autoestima etc. (WHITCOMB et al. 2015, p. 5). Novamente, todos esses conceitos de alguma forma nos ajudam a definir o que é a humildade intelectual, porém, dificultam uma delimitação exata e mais específica. Uma versão mais rica e perfeita da humildade intelectual deveria distingui-la de todos esses conceitos, entretanto, essa seria uma tarefa bastante penosa (WHITCOMB et al. 2015, p. 5). Assim, apenas para facilitar, começaremos por atribuir uma compreensão aristotélica para a virtude da humildade

---

<sup>6</sup> A partir daqui tenho em mente sempre essa noção de humildade, a humildade como uma virtude intelectual.

intelectual, segundo a qual uma virtude é sempre o meio-termo entre dois extremos que são considerados vícios.

A humildade intelectual seria então uma virtude que se encontra entre dois vícios, os quais destacaremos aqui a arrogância e a servidão intelectual. Em linhas gerais, o arrogante é aquele que se sente superior aos outros, que eleva demasiadamente e de modo ilícito as suas próprias habilidades. A pessoa servil, ao contrário, é aquela que se sente inferior aos demais e que sempre rebaixa as suas habilidades. Ambos extremos serão considerados vícios intelectuais. A virtude da humildade intelectual é algo que se encontra a meio-termo entre esses dois extremos. Mas, em que consiste exatamente a virtude da humildade intelectual?

Uma definição mais precisa da humildade intelectual, segundo Whitcomb (et al. 2015) passa pela ideia de limitações intelectuais. Eles afirmam:

Começaremos com uma grande imagem. Por um lado, existem as próprias forças – as coisas boas sobre si mesmo, e.g. nossas habilidades e sucessos. Por outro lado, existem as próprias limitações – as coisas ruins sobre si mesmo, ou a insuficiência de coisas boas, e.g. nossas fraquezas e nossos erros. Orgulho próprio é ter a correta noção (*right stance*) das próprias forças, a humildade é ter a correta noção das próprias limitações. A humildade intelectual, então, é ter a correta noção das próprias limitações intelectuais (WHITCOMB et al. 2015, p. 8).

Todos nós temos habilidades e também deficiências intelectuais e somos capazes do sucesso tanto quanto do equívoco. O orgulho próprio é algo como uma avaliação correta das nossas próprias habilidades, dos nossos acertos e dos nossos sucessos. A humildade é a avaliação correta das próprias limitações e dos próprios erros. Sendo assim, a humildade

intelectual é a avaliação justa e correta das próprias limitações intelectuais.

Uma avaliação correta das próprias limitações intelectuais – a humildade intelectual – consiste na atenção apropriada (*Appropriate Attentiveness*) e no reconhecimento (*Owning*) das nossas próprias limitações intelectuais (WHITCOMB et al. 2015, p.8). Todos nós temos limitações intelectuais, isto é, lacunas de conhecimento (por exemplo, ignorância em determinados assuntos), erros cognitivos (quando esquecemos alguma coisa), processos não confiáveis (deficiência ou mal funcionamento da visão, da memória etc.), deficiência em aprendizagem de habilidades (ser ruim em matemática, história etc.). Ser um agente intelectualmente humilde passa pela atenção e pelo reconhecimento que devemos dar às nossas próprias limitações intelectuais.

A pessoa intelectualmente arrogante tende a não dar atenção às suas limitações, tende a disfarçar e a esconder seus erros. É comum alguém insistir no próprio erro apenas para não admitir o fracasso, disfarçar quando não sabe determinada coisa ou esconder que não é capaz de resolver determinada questão. Essa é uma postura intelectualmente arrogante. Por outro lado, a pessoa intelectualmente servil coloca suas limitações o tempo todo em foco, aumentando-as em demasia. É também comum aquela pessoa que se sente o tempo todo inferior aos demais e que, embora tenha alguma habilidade e conhecimento, é sempre insegura e destaca seus erros e seus defeitos de modo exagerado. Essa é uma postura que podemos denominar como intelectualmente servil. Ambas atitudes podem ser consideradas extremos e, portanto, vícios intelectuais. Uma atenção apropriada às próprias limitações intelectuais seria a virtude entre esses extremos. A atenção apropriada nada mais é que abordar e avaliar as nossas próprias

limitações intelectuais de modo justo, na medida correta e em situações e momentos adequados (WHITCOMB et al. 2015, p. 8-9).

Além disso, a virtude da humildade intelectual exige também o reconhecimento das nossas limitações intelectuais. O reconhecimento das nossas limitações demanda uma série de disposições do agente. Reconhecer as próprias limitações intelectuais exige uma disposição *cognitiva*, pois devemos saber, acreditar que temos algumas limitações intelectuais. Exige uma disposição *comportamental*, pois devemos agir de acordo com nossas limitações. Exige uma disposição *motivacional*, ao reconhecer as próprias limitações intelectuais, devemos estar motivados a superá-las. E exige também uma disposição *afetiva*, ao reconhecer nossas próprias limitações intelectuais, não devemos adotar uma postura hostil e agressiva com os demais, mas sim uma postura generosa e atenciosa (WHITCOMB et al. 2015, p. 9-10).

A virtude da humildade intelectual, portanto, é o meio-termo entre dois extremos que podem ser considerados vícios, a saber, a arrogância e a servidão intelectual. A humildade intelectual é uma avaliação correta das nossas limitações intelectuais. É, ao mesmo tempo, uma atenção justa, apropriada e também um reconhecimento – uma série de disposições e compromissos epistêmicos e comportamentais – para com nossas próprias limitações intelectuais.

### **5.2.3 A HUMILDADE INTELECTUAL NO CONTEXTO DOS DESACORDOS ENTRE PARES.**

Como argumentamos anteriormente<sup>7</sup>, o contexto dos desacordos entre pares é um anulador da justificação. O desacordo com um par

---

<sup>7</sup> Ver seção 5.1 deste capítulo.

epistêmico é uma evidência de segunda ordem que vai contra nossa própria crença. Diante desse cenário, podemos adotar uma atitude conciliadora, a atitude de rever ou reavaliar nossa própria crença. Ou, podemos adotar uma atitude inflexível e anticonciliadora, podemos manter a nossa crença de partida intacta e podemos ignorar o nosso par epistêmico em desacordo. Por um lado, entendo que em contextos de desacordo entre pares, uma atitude inflexível se mostra bastante dogmática e até mesmo arrogante, portanto, seria uma atitude intelectualmente viciosa. Por outro lado, a atitude conciliadora de rever a própria justificação é justamente um reconhecimento das nossas limitações intelectuais, de que somos falíveis e que podemos estar equivocados. Assim, essa atitude diante dos desacordos seria intelectualmente humilde e virtuosa.

Se todos nós temos limitações intelectuais e sabemos que o desacordo é um anulador da justificação, ou seja, uma razão para desconfiarmos da nossa própria crença, então, não podemos simplesmente ignorar um par epistêmico em desacordo. Devemos reconhecer o peso e a importância dos nossos pares epistêmicos. A atitude de se manter inflexível frente ao desacordo com um par epistêmico pode ser vista como uma postura bastante intransigente, arrogante e dogmática. Saber que existe desacordo com um par epistêmico é uma informação relevante para a questão em disputa, embora seja uma evidência de segunda ordem, essa informação afeta diretamente a nossa crença, ela é um anulador da nossa justificação. Uma atitude anticonciliadora nesse cenário significa que o agente não está disposto a reavaliar a própria crença, significa que não se reconhece na possibilidade do erro e do equívoco. Em outras palavras, significa que não se reconhece como um agente epistêmico falível e que tem limitações intelectuais. E dentro da

nossa definição de humildade intelectual, aquele que não reconhece adequadamente suas próprias limitações intelectuais não é um agente epistêmico virtuoso (WHITCOMB et al. 2015, p. 8-9).

Na verdade, mais do que isso, o desacordo aponta para a possibilidade de erro em qualquer uma das partes, incluindo nós mesmos. Se manter inflexível nesse cenário, ou seja, ignorar o desacordo e o par epistêmico em questão pode ser visto como uma atitude intelectualmente viciosa. Vimos que nunca reconhecer as próprias limitações intelectuais pode ser considerado um extremo e, portanto, um vício intelectual – a arrogância intelectual (WHITCOMB et al. 2015, p. 8-9). A arrogância intelectual pode se manifestar de diversas formas, Alessandra Tanesini (2016a, p. 72) afirma que:

A arrogância intelectual é um fenômeno comum e bastante variado. [...] É exibida por indivíduos que não respeitam seu momento de fala nas discussões, que interrompe os outros, que se apropria indevidamente do tempo disponível. Ela se mostra quando uma pessoa ostenta suas realizações, nunca admite um erro, publicamente colocam os outros ‘nos seus lugares’, ou pensam que eles estão sempre certos. Também se manifesta naqueles que correm riscos excessivos, em pessoas que não toleram desacordo, naqueles que tentam intimidar os outros a concordar com eles.

Para aquilo que nos interessa, o contexto de desacordo entre pares, a arrogância intelectual se manifesta quando ignoramos a crença oposta, quando não reconhecemos o outro como um par epistêmico ou quando não admitimos a possibilidade de estarmos equivocados. Manter-se inflexível diante o desacordo é não reconhecer o outro como par epistêmico, significa diminuir as habilidades intelectuais do outro e elevar nossas próprias habilidades indevidamente, significa não reconhecer que temos limitações intelectuais e que nós mesmos

podemos estar equivocados acerca da questão em disputa. Em resumo, uma atitude inflexível e anticonciliadora em cenários de desacordos entre pares pode ser considerada uma postura intelectualmente arrogante. Deste modo, esse tipo de postura pode ser considerada um extremo, um vício intelectual.

Por outro lado, uma atitude conciliadora reconhece o impacto epistêmico que os desacordos podem causar em nossas crenças. Conciliar significa estar disposto a rever e reavaliar a própria crença, mas também considerar as razões do outro, a crença oposta. Essa atitude diante dos desacordos pode ser vista como uma postura mais branda, por isso mesmo, pode ser considerada como uma atitude intelectualmente virtuosa. Em casos de desacordo, a atitude de reconsiderar a própria crença bem como as razões e a crença do outro – do nosso oponente – significa reconhecer que não somos donos da verdade, que somos agentes epistêmicos falíveis e passíveis de erro. *Uma atitude conciliadora em cenários de desacordo entre pares é o reconhecimento das nossas limitações intelectuais.* Afinal, o desacordo com um par epistêmico é um anulador da nossa justificação. Neste contexto, ambas as partes são igualmente passíveis de erro, de estarem equivocadas. Conciliar diante um desacordo é reconhecer a possibilidade do próprio erro, é o reconhecimento das nossas limitações intelectuais. Como vimos acima, a atenção apropriada e o reconhecimento das nossas limitações intelectuais é o que caracteriza a virtude de humildade intelectual (WHITCOMB et al. 2015, p. 8-9)<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Mais uma vez vale ressaltar que a virtude da humildade intelectual é um meio-termo entre extremos. Aquele que coloca suas limitações o tempo todo em foco incorre em vícios intelectuais, por exemplo: a covardia e a servidão intelectual. Já aquele que sempre ignora suas limitações também incorre nos vícios da arrogância e do dogmatismo. Ambas atitudes são consideradas extremos, portanto, vícios intelectuais. A humildade intelectual é uma virtude porque é o meio-termo entre esses extremos, como vimos, deve ser uma atenção apropriada e um reconhecimento justo das nossas limitações intelectuais (WHITCOMB et al. 2015).

Portanto, em cenários de desacordo entre pares, uma atitude conciliadora é intelectualmente virtuosa e apresenta humildade intelectual. Por isso mesmo, é uma atitude preferível à uma posição inflexível e anti-conciliadora, uma vez que nos faz reconhecer nossas próprias limitações intelectuais.

Aliás, o contexto dos desacordos entre pares se mostra um cenário perfeito para exercermos a virtude da humildade intelectual. O desacordo nos fornece uma evidência contrária, uma informação que vai contra nossa própria crença e nossa justificação já estabelecida. Diante desse cenário não podemos ignorar o desacordo, um anulador da nossa justificação. Além do mais, sabemos que nenhum dos indivíduos envolvidos na disputa é um agente epistêmico infalível. Sendo assim, o desacordo nos dá um motivo para considerar nossas próprias limitações intelectuais. Ao mesmo tempo, o desacordo é também um motivo para considerar as razões do nosso oponente, pois sendo a posição de um par epistêmico, a crença oposta tem basicamente as mesmas chances de estar correta – ou equivocada – em relação à questão disputada. O contexto dos desacordos entre pares, portanto, nos oferece um bom motivo para exercermos a virtude de humildade intelectual, ou seja, para reconhecer nossas próprias limitações intelectuais e também reconhecer o outro, o nosso oponente, como um par epistêmico.

A humildade intelectual nos leva à uma série de disposições comportamentais louváveis, diante desse cenário de disputa. Para Whitcomb (et al. 2015):

A humildade intelectual aumenta a propensão do indivíduo em admitir suas próprias limitações intelectuais assim como as dos outros (WHITCOMB et al. 2015, p. 13).

A humildade intelectual aumenta o interesse do indivíduo acerca dos próprios erros e fraquezas intelectuais (WHITCOMB et al. 2015, p. 14).

A humildade intelectual aumenta a propensão do indivíduo em revisar uma crença muito querida ou reduzir a confiança nela, quando se descobre um anulador (por exemplo, tem razões para achar que a crença é falsa ou para suspeitar de seus fundamentos) (WHITCOMB et al. 2015, p. 16).

A humildade intelectual aumenta a propensão do indivíduo para considerar ideias alternativas, para ouvir a visão dos outros, passar mais tempo tentando entender alguém que não está de acordo com ele (WHITCOMB et al. 2015, p. 16).

Diante de um par epistêmico em desacordo conosco, devemos admitir a possibilidade de estarmos equivocado, a humildade intelectual através do reconhecimento das próprias limitações intelectuais reconhece essa possibilidade. Em contextos de disputa, além da nossa própria crença, devemos também avaliar as crenças dos outros, principalmente quando estas são sustentadas por pares epistêmicos. A humildade intelectual nos permite considerar, avaliar e entender as crenças dos outros, mesmo quando estes não estão de acordo conosco. Além disso, é fundamental para a vida epistêmica do indivíduo, a formação e justificação das suas crenças, que ele considere as razões a favor e contra de cada questão. É fundamental que ele considere e reconheça os possíveis anuladores da sua justificação. A humildade intelectual nos permite reconhecer o desacordo com um par epistêmico como uma espécie de anulador da nossa própria crença. Deste modo, uma atitude de humildade intelectual se mostra essencial em contextos de desacordos entre pares. E o cenário de desacordo, por outro lado, se mostra o contexto ideal para exercermos a virtude de humildade intelectual.

Em casos de desacordo racional entre pares epistêmicos, portanto, devemos adotar uma atitude conciliadora de humildade intelectual. Essa alternativa reconhece a necessidade de rever a nossa própria crença diante dos desacordos. Além disso, seria o reconhecimento das nossas próprias limitações intelectuais. Aquele que assim procede reconhece que não somos agentes infalíveis e que, diante do desacordo, nós mesmos podemos estar equivocados. Ao mesmo tempo, reconhece também que o outro, o nosso oponente, é um par epistêmico. E isso demanda uma série de disposições comportamentais, ou seja, devemos estar dispostos a considerar, avaliar, ouvir e entender as razões da sua crença oposta. Assim, essa atitude conciliadora diante dos desacordos se mostra uma atitude intelectualmente humilde e, por isso mesmo, intelectualmente virtuosa. Esse tipo de atitude é o que nos leva ao florescimento intelectual, ou seja, o que nos torna agentes epistêmicos excelentes (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017). Deste modo, a atitude conciliadora de humildade intelectual seria claramente preferível às outras posições no debate, principalmente àquelas que podem acarretar algum vício intelectual, como é o caso da atitude inflexível que pode ser vista como intelectualmente arrogante. Por isso, diante dos desacordos entre pares, podemos e devemos adotar uma atitude conciliadora com base na virtude de humildade intelectual<sup>9</sup>.

### 5.3 LIDANDO COM PROBLEMAS E OBJEÇÕES.

Em geral, as visões conciliacionistas para o problema do desacordo racional entre pares trazem consigo uma série de problemas e

---

<sup>9</sup> As virtudes intelectuais nos levam à excelência epistêmica porque nos aproxima dos bens epistêmicos, como: o conhecimento, a verdade, o entendimento entre outros (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017). Já os vícios intelectuais nos afastam dessas metas e desses bens epistêmicos (CASSAM, 2016; 2018).

dificuldades. Segundo os anticonciliacionistas, todos esses problemas por si só já seriam um argumento contra as posições conciliadoras. No entanto, nossa alternativa não se configura como uma posição conciliacionista tradicional, por exemplo, como a visão de peso igual (*Equal Weight View*). A diferença básica é que a visão de peso igual defende um princípio, em casos de desacordos entre pares deve-se atribuir peso igual aos disputantes. A minha posição não defende exatamente um princípio, o que estou defendendo é uma atitude ou postura intelectual frente aos desacordos. Em casos de desacordo entre pares deve-se adotar uma atitude conciliadora de humildade intelectual. A vantagem deste tipo de posicionamento – uma atitude intelectual – é que desta forma podemos evitar algumas das principais objeções que afetam a posição conciliacionista tradicional. A partir daqui, no restante deste capítulo, discutiremos como a atitude conciliadora de humildade intelectual pode responder ou escapar de algumas dessas objeções, a saber: a questão perda de autoconfiança e o acesso privilegiado de primeira pessoa, a questão da incoerência ou autorrefutação e a questão do ceticismo e da covardia epistêmica.

### **5.3.1 A QUESTÃO DA PERDA DE AUTOCONFIANÇA E O ACESSO PRIVILEGIADO DE PRIMEIRA PESSOA.**

Um dos grandes problemas com as posições conciliadoras é a perda da autoconfiança na própria justificação<sup>10</sup>. Conciliar em contextos de desacordo significa dar algum peso ao oponente ou à crença oposta, em outras palavras, significa rebaixar a confiança que temos em nossa própria crença. Porém, temos um acesso privilegiado de primeira pessoa

---

<sup>10</sup> Fizemos uma discussão ampla dessa objeção na seção 4.1 deste livro.

acerca da nossa própria justificação, acerca da nossa própria avaliação das evidências, e isso nos confere um alto grau de confiança em nossa própria crença. Não temos o mesmo acesso privilegiado em relação à justificação e à crença do oponente. Assim, a perspectiva de primeira pessoa nos daria uma razão para não conciliar, ou seja, para mantermos firme a nossa crença de partida diante dos casos de desacordo. Caso contrário, ao conciliar estaríamos rebaixando a confiança em nossa própria justificação – o que seria uma perda da nossa autoconfiança epistêmica.

O cenário dos desacordos pode ser observado de uma perspectiva externa, ou seja, do ponto de vista de uma terceira pessoa que não é parte do desacordo. Mas pode também ser observado do ponto de vista dos próprios disputantes, daqueles que são parte no desacordo. Da perspectiva do próprio disputante haverá sempre uma espécie de assimetria, pois há sempre um acesso privilegiado em primeira pessoa para com a própria justificação que não temos em relação à justificação do outro. Nesse contexto de disputa, temos um acesso privilegiado em relação à nossa própria crença que não temos em relação à crença do outro, do nosso par epistêmico. Nossas crenças são formadas com base em nossa própria percepção e avaliação das evidências, e não temos o mesmo acesso ao processo de formação da crença do nosso oponente. Matheson (2015a, p. 5) afirma:

Suas crenças têm uma importante relação com suas evidências e suas faculdades que não podem simplesmente ter a mesma relação com as evidências e as faculdades de outro. Você forma suas crenças com base em sua evidência e suas faculdades – você simplesmente não mantém suas crenças com base nas evidências e nas faculdades de outro.

O processo de formação de crença passa pela avaliação pessoal que cada um dos agentes faz das evidências, cada agente com base em suas próprias faculdades intelectuais avalia as evidências e forma sua respectiva crença. Nossas crenças são sempre o produto das nossas faculdades e das nossas evidências – da nossa avaliação das evidências. Não temos o mesmo acesso em relação às faculdades e às evidências do outro, não temos o mesmo acesso privilegiado – em primeira pessoa – em relação ao processo de formação da crença dos nossos pares epistêmicos.

O acesso privilegiado de primeira pessoa em relação à própria crença cria uma assimetria epistêmica quando se é parte no desacordo, pois somos apenas uma das partes na disputa. A perspectiva de primeira pessoa seria então uma razão para mantermos nossa crença de partida diante do desacordo com um par epistêmico. Ou seja, o acesso privilegiado em relação à nossa própria crença nos dá uma razão para não conciliar em casos de desacordo. Afinal, temos uma confiança em nossa própria justificação e não temos o mesmo acesso – consequentemente não temos a mesma confiança – em relação à crença do oponente. Além do mais, conciliar ou dar algum peso ao par epistêmico seria diminuir a confiança em nossa própria justificação, em nossa própria crença. Desta forma, com base na perspectiva de primeira pessoa, podemos traçar uma defesa do anticonciliacionismo, ou seja, de que devemos nos manter inflexível em casos de desacordos. Pois, como afirma Matheson (2015a, p. 5), existe um “essencial e ineliminável aspecto da perspectiva de primeira pessoa. Enquanto existe em grande medida uma simetria em casos de desacordo racional, alguma assimetria também é essencial pois você ocupa apenas uma das duas perspectivas em disputa”.

No entanto, embora a perspectiva de primeira pessoa seja de fato um aspecto não eliminável no contexto dos desacordos, não necessariamente precisamos motivar uma posição anticonciliacionista com base nisso. Diante do descordo ou da presença de um anulador, embora tenhamos um acesso privilegiado em relação à nossa própria justificação, isso não significa que podemos nos manter inflexíveis, que nossa crença esteja correta e nossa justificação pode permanecer inalterada. Segundo Christensen (2007, p. 204), a perspectiva de primeira pessoa “não é uma perspectiva dogmática: isso não significa negar ou ignorar a possibilidade que eu possa ter cometido um erro cognitivo”. Embora sejamos apenas uma das partes na disputa, isso não quer dizer que estamos isentos de erro e que não devemos considerar a outra parte. A perspectiva de primeira pessoa não impede a possibilidade de termos cometido algum erro ao avaliar as evidências, assim como não impede o fato de podermos considerar ou avaliar – até mesmo em primeira pessoa – as razões e a crença do nosso oponente.

Ao contrário do que se possa imaginar, a atitude conciliadora de humildade intelectual frente aos desacordos não ignora a perspectiva de primeira pessoa. Mais do que isso, a humildade intelectual em contexto de desacordo entre pares, em vez de ser uma perda pode ser um ganho em nossa autoconfiança epistêmica. Lembre-se que essa atitude se baseia na atenção apropriada e no reconhecimento das nossas limitações intelectuais. A tomada de consciência não só das nossas próprias limitações intelectuais, mas também das limitações intelectuais do oponente, nos faz ligar o alerta para a possibilidade de erros e de equívocos em nossos processos de formação de crenças. De certa forma, essa consciência ou esse reconhecimento pode nos deixar mais tranquilos e mais seguros acerca dos nossos erros e equívocos epistêmicos, pois sabemos

que todos temos limitações intelectuais e não somos seres cognitivos infalíveis. Segundo Whitcomb (et al. 2015):

A humildade intelectual reduz a propensão da pessoa culpar a si mesma ou de si explicar quando confrontada com suas próprias deficiências intelectuais (WHITCOMB et al. 2015, p. 14).

A humildade intelectual reduz a sensação de insegurança e de ansiedade acerca das próprias limitações intelectuais (WHITCOMB et al. 2015, p. 15).

Assim, um agente intelectualmente humilde, ou seja, que reconhece suas limitações intelectuais, tende a não se sentir culpado nem cobrado a ter que dar explicações quando descobre que cometeu algum erro, afinal todos nós cometemos erros, todos nós temos deficiências. Um agente intelectualmente humilde se comporta de modo tranquilo e seguro diante a possibilidade do próprio erro, afinal ninguém é infalível. Essa postura intelectual diante dos desacordos aumenta nossa autoconfiança epistêmica. A humildade intelectual diminui nossa ansiedade e nos deixa mais seguros acerca dos nossos processos de formação de crenças, pois reconhece a existência das nossas limitações intelectuais e da fragilidade de tais processos. A atitude conciliadora de humildade intelectual, portanto, em vez de diminuir pode aumentar a nossa autoconfiança como agentes epistêmicos.

Além do mais, a atitude conciliadora de humildade intelectual é também uma consideração da justificação e da crença do outro, do nosso oponente. Em outras palavras, considerar a crença oposta nada mais é do que acessar as razões, avaliar e julgar a crença do outro. Deste modo, se temos um acesso privilegiado de primeira pessoa para com nossa própria crença e nossa própria justificação, a atitude de humildade intelectual nos permite acessar – até mesmo em primeira pessoa – a

justificação e a crença do outro. Só um agente intelectualmente humilde se permite avaliar e considerar por si mesmo as razões e a crença do outro. Em um contexto de desacordo racional entre pares, portanto, a atitude conciliadora de humildade intelectual reconhece a importância da perspectiva de primeira pessoa. E essa atitude, em vez de ser uma perda pode ser um ganho, pode nos levar a aumentar a nossa autoconfiança epistêmica.

Por esta razão, enquanto a objeção da perda de autoconfiança pode ser endereçada a várias outras posições conciliacionistas, ela não se aplica à posição que estamos defendendo aqui. A atitude conciliadora de humildade intelectual, em vez de produzir uma perda em nossa autoconfiança epistêmica, na verdade, pode ser um ganho ou um melhoramento em nossa economia intelectual. A atitude de humildade intelectual em contextos de desacordo pode diminuir cada vez mais os equívocos, uma vez que estamos sempre dispostos a reconhecer nossos limites intelectuais, e isso aumenta a confiabilidade no processo de formação das nossas crenças. Portanto, essa postura intelectual pode trazer mais segurança e tranquilidade para o processo de justificação das nossas próprias crenças. Além disso, nos permite considerar a crença oposta e a justificação do nosso par epistêmico, algo que também pode fortalecer e melhorar a nossa própria autoconfiança epistêmica.

### **5.3.2 A QUESTÃO DA INCOERÊNCIA E DA AUTORREFUTAÇÃO.**

Outro problema para as visões conciliacionistas tradicionais é a questão da incoerência e da autorrefutação<sup>11</sup>. No desacordo sobre o problema dos desacordos racionais – conciliacionismo vs.

---

<sup>11</sup> Discutimos essa objeção ao conciliacionismo na seção 4.5 deste livro.

anticonciliacionismo – o conciliacionista tradicional deve rebaixar a confiança em sua própria crença também neste caso. Porém, ao atribuir peso igual à crença oposta estaria rebaixando a confiança no próprio conciliacionismo e isso seria uma incoerência e uma espécie de autorrefutação (ELGA, 2010, p. 175).

O próprio problema dos desacordos racionais é também um caso de desacordo, pois existem aqueles que defendem a visão conciliacionista e aqueles que defendem o anticonciliacionismo. Em outras palavras, existe um desacordo sobre qual seria a alternativa correta ao problema dos desacordos. Esse caso pontual de desacordo se mostra particularmente interessante visto que o conciliacionismo parece se comportar de maneira anômala. Sendo um conciliacionista, também neste caso devo reduzir a confiança na minha própria crença de partida, ou seja, devo reduzir a confiança no próprio conciliacionismo. Porém, seria incoerente reduzir a confiança no próprio conciliacionismo, isso seria uma espécie de autorrefutação. É incoerente para qualquer visão diminuir a confiança em si mesma ou pedir a sua própria rejeição. Segundo Elga (2010, p. 179), a posição conciliacionista sofre exatamente deste problema:

Em muitas situações envolvendo o desacordo sobre (o problema dos) desacordos, as visões conciliacionistas pedem a sua própria rejeição. Mas é incoerente uma visão sobre desacordos pedir a sua própria rejeição. Então, a visão conciliacionista sobre desacordos seria incoerente.

No desacordo sobre o problema dos desacordos racionais, ao reduzir a confiança na sua crença de partida, o conciliacionista está rejeitando o próprio conciliacionismo e isso é uma incoerência. Nesse

caso pontual de desacordo, portanto, o conciliacionista refuta a si mesmo.

Para ilustrar porque as visões conciliacionistas são incoerentes, podemos mais uma vez recorrer ao exemplo oferecido por Adam Elga (2010, p. 180). Se quero comprar uma torradeira e existem duas revistas especializadas no mercado, onde:

- 1- A revista *Consumer Reports* diz: ‘comprem a torradeira X’.
- 2- A revista *Smart Shopper* diz: ‘comprem a torradeira Y’.
- 3- Além disso, a respeito de torradeiras e outros eletrodomésticos a revista *Consumer Reports* diz: ‘siga o conselho da revista *Smart Shopper*’.

Ao passo que a revista *Consumer Reports* nos dá um conselho sobre qual torradeira devemos comprar, ela também nos recomenda seguir o conselho da revista *Smart Shopper*. Enquanto nos recomenda diretamente comprar a torradeira X, a *Consumer Reports* ao mesmo tempo também nos recomenda comprar a torradeira Y, pois nos manda seguir o conselho da revista *Smart Shopper* e esta diz explicitamente que devemos comprar a torradeira Y. É como se a revista *Consumer Reports* nos dissesse ao mesmo tempo ‘comprem a torradeira X’ e ‘comprem a torradeira Y’. Porém, desta forma, ela não apresenta uma opinião coerente acerca de qual torradeira devemos comprar.

Do mesmo modo, o conciliacionista tradicional<sup>12</sup> diz que em casos de desacordo entre pares ‘o conciliacionismo é a alternativa correta’. Porém, ao mesmo tempo ele atribui peso igual à crença oposta, ou seja, atribui peso igual ao anticonciliacionismo. Assim, o conciliacionista também estaria afirmando que ‘o anticonciliacionismo é a alternativa

---

<sup>12</sup> Por conciliacionismo tradicional tenho em mente basicamente a visão de peso igual (*Equal Weight View*).

correta' em casos de desacordos entre pares. Nesse caso específico, no desacordo sobre o problema dos desacordos, atribuir peso igual à crença oposta significa afirmar o anticonciliacionismo. É como se o conciliacionista afirmasse ao mesmo tempo que a alternativa correta em casos de desacordo é o conciliacionismo e também o anticonciliacionismo. Assim, fica claro que o conciliacionista não tem uma posição coerente a respeito do problema dos desacordos. O conciliacionista teria uma posição incoerente, pois ao passo que afirma o seu próprio conciliacionismo ele também afirma e atribui peso igual ao anticonciliacionismo. Segundo Adam Elga (2010, p. 180), a incoerência nesse caso seria uma espécie de autorrefutação para o conciliacionismo.

O problema da incoerência, por outro lado, surge apenas quando se tem uma crença forte no conciliacionismo, quando afirmamos dogmaticamente que essa posição é a alternativa correta para o problema dos desacordos. Um conciliacionista dogmático, quando afirma que sua posição é correta, implicitamente ele afirma também que todas as outras alternativas para o problema dos desacordos são incorretas. Ou seja, ele se compromete com uma tese conciliacionista forte, a saber, que em todo e qualquer caso de desacordo devemos sempre conciliar, rebaixar a confiança da própria crença e atribuir peso igual à crença oposta. A crença dogmática obriga o conciliacionista a rebaixar a confiança em sua própria crença em todos os casos de desacordo, até mesmo no desacordo entre conciliacionistas e anticonciliacionistas. Nesse caso, como vimos, isso o leva à incoerência.

No entanto, o que estou defendendo em contextos de desacordo é apenas uma atitude intelectual e não um princípio. Essa posição admite a necessidade de reavaliar as nossas crenças diante os desacordos, mas tem por base principalmente a virtude da humildade intelectual. Não

defendo a tese forte do conciliacionismo. Assim, no desacordo específico sobre o problema dos desacordos, não precisamos rebaixar a crença em nossa atitude conciliadora. Em certo sentido, nem mesmo temos uma crença no conciliacionismo, de que essa alternativa é sempre correta em casos de desacordos. Deste modo, não temos uma crença dogmática no princípio conciliacionista, por isso não existe a necessidade de rebaixarmos nossa própria crença em todos os casos de desacordo. Portanto, não existe incoerência porque não somos levados a rebaixar a própria crença no desacordo sobre o problema dos desacordos e, assim, também não haveria autorrefutação. Diante desse e dos demais desacordos, o que estou propondo é apenas uma atitude de humildade intelectual, de reconhecimento das nossas próprias limitações intelectuais. Essa atitude frente aos desacordos me parece mais justa e intelectualmente virtuosa em relação às outras alternativas disponíveis.

A humildade intelectual também seria requerida neste caso particular de desacordo, a saber, no próprio desacordo entre conciliacionistas e anticonciliacionistas. A atitude de humildade intelectual se volta até mesmo sobre a tese conciliacionista<sup>13</sup>, visto que há também desacordo acerca disso. Ou seja, nesse caso pontual de desacordo, aquele que defende uma atitude de humildade intelectual não assume uma crença dogmática no conciliacionismo, não afirmamos que conciliar é sempre a alternativa correta para todos os casos de desacordos. Uma postura intelectualmente humilde admite a possibilidade de

---

<sup>13</sup> Em linhas gerais, o princípio conciliacionista diz que, em casos de desacordo entre pares, devemos sempre reduzir a confiança em nossa própria crença e atribuir algum peso à crença oposta. Outra formulação possível seria: em casos de desacordo entre pares, deve-se atribuir peso igual às crenças em disputas. A atitude de humildade intelectual que estamos propondo para os casos de desacordos não defende esse tipo de princípio.

falhas e exceções no próprio conciliacionismo. Um conciliacionista dogmático, ao contrário, deve se comprometer com a validade universal da sua posição. Aquele que defende a tese forte do conciliacionismo se compromete com a verdade irrestrita dessa posição, ela valeria inclusive para o desacordo entre conciliacionistas e anticonciliacionistas. Por isso, o conciliacionista tradicional é obrigado a rebaixar a crença no próprio conciliacionismo também neste caso de desacordo, caindo assim na autorrefutação. No entanto, a alternativa que estamos defendendo é de uma atitude intelectual, uma atitude com base na virtude da humildade intelectual. Ao mesmo tempo, isso não impede que possamos adotar uma atitude conciliadora nos contextos de desacordo. Deste modo, a objeção da incoerência parece não ter efeito sobre aquele que defende uma atitude conciliadora com base na humildade intelectual.

Aquele que defende a humildade intelectual em contextos de desacordo evita ser dogmático acerca da sua própria posição. Portanto, não podemos ser dogmáticos, arrogantes e inflexíveis acerca da nossa própria atitude conciliadora, pois isso poderia nos levar à incoerência e à autorrefutação. Aquele que é intelectualmente humilde acerca da própria posição não defende uma tese forte, nem faz afirmações categóricas acerca da validade da própria posição. Por isso, no desacordo entre conciliacionistas e anticonciliacionistas não somos forçados a rebaixar a nossa própria crença. Desta forma podemos escapar dessa objeção da incoerência. Segundo Markus Lammenranta (2011, p. 15), a incoerência e a autorrefutação é um problema somente quando temos uma crença forte e dogmática acerca da nossa própria posição.

No desacordo entre conciliacionistas e anticonciliacionistas, aquele que defende a atitude de humildade intelectual pode suspender

o juízo acerca desta questão. Podemos suspender o juízo sobre qual é de fato a alternativa correta para o problema dos desacordos racionais, se é a posição conciliacionista ou a posição anticonciliacionista. Os céticos pirrônicos já defendiam a suspensão de juízo em casos como este. Segundo Sexto Empírico, em casos de desacordos persistentes, em que ambas posições exibem bons argumentos e são igualmente persuasivas, não há porque decidir a favor de uma posição em detrimento da outra, nesses casos devemos suspender o juízo (HP I, 165). Assim, diante do desacordo persistente entre conciliacionismo vs. anticonciliacionismo, em vez de manter uma crença dogmática em relação ao conciliacionismo, podemos suspender o juízo sobre essa questão. Suspender o juízo sobre a verdade do conciliacionismo não nos impede de adotarmos uma atitude conciliadora de humildade intelectual. Essa atitude intelectual visa apenas reconhecer nossas próprias limitações intelectuais, bem como reconhecer que o nosso oponente é um par epistêmico, isto é, alguém igualmente capaz de julgar a questão disputada. Esse tipo de atitude intelectual em cenários de desacordo entre pares nos parece mais adequada, pois se mostra virtuosa e pode nos levar ao pleno desenvolvimento em nossos processos epistêmicos (GRECO, TURRI & ALFANO, 2017).

Desta forma, o problema da incoerência e da autorrefutação parece não ter efeito sobre aquele que defende apenas uma atitude conciliadora. Aquele que apresenta humildade intelectual não sustenta uma crença dogmática no conciliacionismo, não afirma que devemos sempre rebaixar a nossa própria crença e atribuir peso igual à crença oposta. No desacordo persistente acerca de qual alternativa é realmente correta para o problema dos desacordos entre pares, a saber, no desacordo entre conciliacionistas e anticonciliacionistas, podemos suspender juízo

sobre qual dessas alternativas é de fato correta. Suspender o juízo sobre essa questão não nos impede de adotarmos uma atitude conciliadora de humildade intelectual. Aquele que defende a humildade intelectual, portanto, não é obrigado a rebaixar a sua própria posição. Assim, isso nos exime da incoerência e da autorrefutação.

### 5.3.3 A QUESTÃO DO CETICISMO E DA COVARDIA EPISTÊMICA.

Por último, outro grande problema que afeta o conciliacionismo é a questão do ceticismo e da covardia epistêmica<sup>14</sup>. Na sua versão mais forte, a visão de peso igual (*Equal Weight View*) pode nos levar a um ceticismo extremo. Atribuir o mesmo peso a ambas as partes de um desacordo significa suspender o juízo sobre a questão em disputa. Deste modo, a visão de peso igual nos levaria a assumir um ceticismo bastante radical, visto que deveríamos suspender o juízo sobre muitas questões que envolvem desacordos entre pares (MATHESON, 2015a, p. 14; 2015b, p. 139). Mesmo nas versões mais moderadas, as posições conciliadoras ainda podem nos levar ao ceticismo em muitos casos e isso seria uma espécie de covardia epistêmica. Porém, nem sempre revisar a própria crença e atribuir algum peso à crença oposta significa chegar ao extremo da suspensão de juízo. Mesmo que adotemos um conciliacionismo moderado, o ceticismo ainda pode ser inevitável em alguns casos de desacordo entre pares, mas isso não significa necessariamente ser um resultado ruim ou uma covardia epistêmica.

De fato, adotar a visão de peso igual em casos de desacordo entre pares pode nos levar a um ceticismo radical e essa não nos parece uma solução adequada ao problema dos desacordos. A maioria das questões

---

<sup>14</sup> Também discutimos essa questão na seção 4.4 deste livro.

importantes na ciência, na política, na moral, na religião e na filosofia são permeadas por desacordos entre pares epistêmicos. Atribuir peso igual aos disputantes em todos os casos de desacordo significa suspender o juízo sobre todas as questões relevantes nessas áreas. Em outras palavras, atribuir peso igual às partes de um desacordo significa afirmar que ambas são igualmente críveis, que nenhuma delas é mais digna de crédito que a outra. Sendo assim, e como ambas as partes do desacordo não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo, devemos suspender o juízo sobre a questão disputada. A visão de peso igual, segundo Jonathan Matheson (2015a, p.14), parece nos recomendar o ceticismo acerca de todas as questões controversas, “todas as questões controversas na ciência, religião, política e filosofia parecem cair dentro da classe de questões que as visões conciliacionistas recomendam o ceticismo”. Assim, um ceticismo bastante exagerado se mostra inevitável quando se adota a visão de peso igual. Em outras palavras, isso nos levaria a uma postura de covardia epistêmica.

Podemos argumentar que, embora a visão de peso igual traga um resultado indesejado, o ceticismo radical, isso não quer dizer que esta seja uma posição incorreta para os casos de desacordos racionais entre pares. O fato de ser uma posição forte e nos levar a um resultado extremo não significa que esta seja uma posição irracional. Algumas verdades podem ser bem amargas e difíceis de aceitar, no entanto, não deixam de ser verdades por conta disso.

Entretanto, irei argumentar que a alternativa que estou defendendo aqui não nos leva a esse ceticismo radical. A atitude conciliadora de humildade intelectual não recomenda a suspensão do juízo em todos os casos de desacordo entre pares. Além disso, quando se adota uma atitude de humildade intelectual em contextos de desacordo, embora a

suspensão de juízo seja ainda inevitável em alguns casos, esse resultado não necessariamente seria um resultado negativo. Defender a suspensão de juízo em alguns casos de desacordos não seria uma atitude de covardia intelectual, ao contrário, essa atitude pode ser vista como uma atitude de coragem e de humildade intelectual. Naqueles casos mais difíceis em que o desacordo é persistente, mesmo adotando uma postura conciliadora, a suspensão do juízo se mostra necessária. Nesses casos a suspensão de juízo me parece uma atitude racional correta. Se o desacordo é persistente e não sabemos qual dos agentes está em melhor posição epistêmica acerca da questão, porque ambos são pares epistêmicos, a suspensão do juízo parece ser mandatária nesses casos. Assim, em vez de ser considerada um resultado negativo, a suspensão do juízo deve ser vista como um resultado correto e razoável. Em casos de desacordo persistente, insistir na própria crença pode ser uma atitude puramente arbitrária, dogmática e intelectualmente arrogante. Nesses casos, seria mais razoável ambos agentes desistirem de suas respectivas crenças, ou seja, suspenderem o juízo sobre a questão em disputa. Essa suspensão do juízo pode ser momentânea, até que a questão seja finalmente decidida, por exemplo, através de uma nova evidência. Ou pode ter uma duração indefinida, quando a questão se mostra extremamente complexa e os agentes nunca chegam a um consenso.

Em contextos de desacordo entre pares, a atitude de humildade intelectual pede a revisão da própria crença e da própria justificação, bem como uma consideração das razões que justificam a crença do nosso oponente. Deste modo, após uma reavaliação de todo o cenário, ambos agentes podem ajustar a confiança em suas respectivas crenças de partida. O primeiro movimento é a descoberta do par epistêmico em desacordo, a constatação de que alguém igualmente capaz não está de

acordo conosco e tem uma crença oposta. Em seguida, segundo a tese que queremos aqui defender, diante do desacordo devemos adotar uma atitude conciliadora de humildade intelectual, que pressupõe a revisão da própria crença e a consideração da crença oposta. Ao final, ao adotar uma atitude conciliadora de humildade intelectual, ambos disputantes devem ajustar a confiança em suas respectivas crenças. Diante desse quadro, dois resultados diferentes podem surgir: o primeiro é a convergência das opiniões e a dissolução da disputa entre os agentes, o segundo é a persistência do desacordo entre eles. De modo mais claro, nosso tratamento do contexto dos desacordos entre pares pode ser expresso assim:

- i) Descoberta, constatação do desacordo com um par epistêmico (S1 e S2 discordam acerca de P).
- ii) Atitude conciliadora de humildade intelectual (revisão da própria crença e consideração da crença oposta).
- iii) Ambos agentes devem ajustar a confiança em suas respectivas crenças de partida. Ou seja, devem ajustar o grau de confiança depositado na crença original (i e ii).
- iv) Ocorre a convergência das opiniões ou a persistência do desacordo (iii).

Ao constatar um desacordo com um par epistêmico (i), devemos adotar a atitude de humildade intelectual (ii), ou seja, devemos reconhecer nossas próprias limitações intelectuais e o outro como um par epistêmico. Isso significa que devemos reavaliar nossa própria crença e considerar em alguma medida a crença do nosso oponente. Em seguida, por conta dessa reavaliação, ambos agentes devem ajustar a confiança em sua respectiva crença de partida (iii). Ao adotar essa atitude em cenários de desacordo, o resultado que pode surgir é a convergência das opiniões entre os agentes ou a persistência do desacordo entre eles (iv).

Por conta da reavaliação, o agente pode acabar descobrindo algum equívoco em sua própria crença e admitir que a crença oposta estava correta ou vice-versa, isso nos leva à convergência das opiniões e à dissolução do desacordo. Por outro lado, mesmo após a revisão, os agentes podem acabar decidindo por manter suas respectivas crenças originais – possivelmente até com mais força e mais confiança – e isso nos leva à persistência do desacordo.

Diante desse cenário, digo que uma atitude conciliadora de humildade intelectual, na maioria dos casos, pode nos levar ao consenso e à dissolução das disputas. O fato de rever e reavaliar não só a própria crença, mas também a crença do outro, pode nos levar a desfazer algum equívoco, a assumir algum erro cometido. A atitude de humildade intelectual tem a vantagem de ser aberta ao diálogo e, por isso, pode nos levar à convergência das opiniões entre os disputantes. Vejamos o famoso exemplo do caso do restaurante, apresentado por Christensen (2007, p. 193):

Suponha que cinco de nós saia para jantar fora. É hora de pagar a conta, então a questão que todos estamos interessados é saber quanto cada um deve. Todos nós podemos ver claramente o valor total da conta, todos concordamos em pagar 20% de gorjeta, e concordamos em dividir igualmente o valor total, não se preocupando com quem pediu a água importada, uma sobremesa ou bebeu mais do vinho. Faço a conta em minha cabeça e me torno altamente confiante de que cada um deve \$43. Enquanto isso, meu amigo também faz a conta mentalmente e se torna altamente confiante de que cada um deve \$45. Como devo reagir ao descobrir sua crença?

Neste exemplo, embora tenha total confiança de que avaliei corretamente as evidências e tenho as habilidades necessárias para chegar ao resultado correto, o fato de meu oponente ser um par epistêmico –

igualmente habilidoso e capaz de avaliar a evidência – afeta a justificção da minha crença. Seria irracional me manter completamente inflexível diante de tal caso de desacordo, pois sei que não sou infalível e que eu mesmo posso ter cometido alguma falha. A atitude de humildade intelectual nesses casos pede a revisão da própria justificção e também uma consideração da crença oposta, isso pode nos levar a assumir erros e desfazer qualquer equívoco ou mal-entendido. Alguém poderia reconhecer que cometeu uma falha ao fazer o cálculo de cabeça e que, na verdade, era a crença do outro que estava correta e vice-versa<sup>15</sup>. Desta forma, a atitude conciliadora de humildade intelectual pode nos levar à convergência das opiniões e à consequente dissolução do desacordo entre os agentes.

No entanto, existem alguns casos em que o desacordo entre os agentes pode persistir, mesmo quando se adota uma atitude intelectual conciliadora. Após revisar a própria crença e considerar a crença do oponente, os agentes podem decidir por manterem suas crenças de partida. Ambos agentes podem acabar mantendo suas respectivas crenças originais, até mesmo com mais confiança devido a revisão. Assim, mesmo adotando uma atitude conciliadora, o desacordo entre eles pode persistir. Nos casos em que o desacordo é persistente e não sabemos qual dos agentes está em melhor posição epistêmica – porque são pares e existe simetria epistêmica entre eles – a suspensão de juízo é claramente a atitude racional correta. Vejamos o caso da analogia dos termômetros, baseado no texto de Frances (2014, p. 33)<sup>16</sup>:

---

<sup>15</sup> Neste caso, dificilmente o desacordo poderia persistir, pois recursos como papel e caneta ou mesmo uma máquina de calcular poderiam ser usados no momento em que os agentes revisam suas crenças.

<sup>16</sup> Por sua vez, Frances neste exemplo se baseia em Thomas Kelly (2010).

Você está em um laboratório de química trabalhando junto com um colega de laboratório. Vocês precisam medir a temperatura de uma solução líquida na qual estão trabalhando. Então você coloca o termômetro na solução, espera um minuto, retira-o e lê que a solução está a 78° Celsius. Você não tem razão para duvidar de que o termômetro não está funcionando, então você acredita que a temperatura do líquido é 78°. Para ter certeza seu colega faz exatamente a mesma coisa, usando outro termômetro que, segundo qualquer um poderia dizer, é tão bom quanto o primeiro que foi usado. Mas ele chega à leitura de 83° mesmo o líquido estando estável e bem selado, de modo que a temperatura não poderia mudar tanto num espaço de um minuto. Por fim, lembre-se que seu colega é um par em relação à inteligência, conhecimento de química etc.

Aqui temos um desacordo acerca de qual é a real temperatura do líquido, onde o primeiro termômetro nos informa que é 78° graus Celsius e o segundo nos informa que é 83°. Muito provavelmente esses valores irão se repetir, caso os agentes decidam medir novamente a temperatura do líquido usando os mesmos termômetros. Neste caso, mesmo que os disputantes adotem uma postura intelectual conciliadora, revisando a própria crença e considerando a crença do oponente, o desacordo entre eles pode persistir. Ambos acabariam por manter a confiança em suas respectivas crenças de partida ou em seus respectivos termômetros, visto que não há razões para desconfiar que é o seu termômetro que está falhando.

O ponto é que não há como saber qual dos dois termômetros está falhando, não é possível saber qual dos agentes está em melhor posição epistêmica em relação a questão disputada. Nesse contexto, o desacordo é persistente e existe uma forte paridade ou simetria entre os agentes – entre os termômetros. Para Matheson (2015b, p. 79), “no caso dos termômetros nós sabemos que um deles está em mal funcionamento. Mas

não há razão para crer que é um deles em vez do outro. Isso coloca os dois termômetros em questão”. Nesse caso, mesmo que os agentes revissem suas crenças e meçam novamente a temperatura do líquido, não é possível afirmar qual das duas temperaturas é correta ou qual termômetro está falhando. O desacordo se mostra persistente e não sabemos qual dos agentes – termômetros – está cometendo uma falha, isso coloca em cheque as duas partes do desacordo. Portanto, nos casos em que o desacordo é persistente e não podemos distinguir qual dos agentes está em melhor posição epistêmica, devemos suspender o juízo acerca da questão disputada. No entanto, esse resultado, ou seja, a suspensão do juízo, não é si um resultado ruim ou negativo. Ao contrário, me parece ser a atitude racional mais correta para esse tipo de desacordo.

Vale destacar que a suspensão de juízo ocorre apenas nos casos mais difíceis de desacordo, somente quando a disputa é persistente e a simetria epistêmica entre os agentes é muito forte. Nesses casos, nem mesmo uma atitude conciliadora entre os agentes é capaz de dissolver a disputa. Porém, embora possam ocorrer, os desacordos semelhantes ao caso da analogia dos termômetros são bastante raros, a grande maioria dos nossos desacordos se assemelha com o caso do restaurante e não com o caso dos termômetros. Na maioria das vezes os desacordos podem ser dissolvidos, e uma atitude conciliadora de humildade intelectual pode nos levar ao consenso e à convergência das opiniões. Somente em casos mais raros, onde o desacordo é persistente e existe forte simetria epistêmica entre os agentes é que devemos adotar a suspensão de juízo<sup>17</sup>. Outro ponto que merece ser destacado é que, diferentemente daqueles que levantam a objeção do ceticismo contra as

---

<sup>17</sup> Esse posicionamento já era defendido pelos céticos pirrônicos. Sexto Empírico (HP I, 165) recomenda a suspensão de juízo em casos de desacordos persistentes entre pares epistêmicos.

posições conciliacionistas, achamos que a suspensão de juízo não deve ser vista como um resultado negativo, como covardia epistêmica. Muito pelo contrário, nos casos mais difíceis de desacordo entre pares, como vimos na analogia dos termômetros, a suspensão de juízo deve ser considerada uma atitude racional. Manter a crença de partida nesses casos de desacordo pode ser uma atitude puramente arbitrária, irracional, dogmática e até mesmo intelectualmente arrogante. A suspensão de juízo nesses casos, ao contrário, deve ser vista como uma atitude de coragem e de humildade intelectual.

Desta forma, a objeção do ceticismo ou da covardia epistêmica parece que também não se aplica a atitude conciliadora de humildade intelectual que estamos defendendo aqui. A humildade intelectual não nos leva à suspensão de juízo em todos os casos de desacordo racional entre pares. Na maioria dos casos, esse tipo de atitude pode nos levar a consensos e à dissolução dos desacordos. E embora possa nos levar à suspensão de juízo em alguns casos de desacordo pares, isso não significa necessariamente um resultado negativo ou de covardia epistêmica. Ao contrário, uma vez que esses desacordos são persistentes e existe forte simetria epistêmica entre os agentes, suspender o juízo nesses casos pode ser uma atitude bastante razoável e até mesmo de coragem e de humildade intelectual.

#### **5.4 RECAPITULAÇÃO.**

Neste capítulo, primeiramente destacamos o fato de que não podemos simplesmente ignorar o desacordo com um par epistêmico. Sendo uma evidência de segunda ordem ou uma espécie de anulador da justificação, os desacordos podem afetar completamente a justificação da

nossa própria crença. Diante desses cenários, propomos uma determinada atitude intelectual que denominamos de *atitude conciliadora de humildade intelectual*. Em outras palavras, isso significa reconhecer as próprias limitações intelectuais, estar disposto a reavaliar a própria crença e a considerar a crença oposta. Em casos de desacordo com um par epistêmico, essa atitude pode ser vista como uma atitude intelectualmente virtuosa, pois tem por base a virtude de humildade intelectual. Por esse motivo, a atitude conciliadora de humildade intelectual se mostra preferível à outras posições no debate sobre desacordos. Além disso, diferentemente de outras posições conciliacionistas, nossa alternativa poderia lidar melhor com algumas das principais objeções que afetam o conciliacionista tradicional, aquele de defende a visão de peso igual. Dentre as objeções que a atitude conciliadora de humildade intelectual pode evitar temos: o problema da perda de autoconfiança epistêmica e a perspectiva de primeira pessoa, o problema da incoerência e autorrefutação e a questão do ceticismo radical ou covardia epistêmica.

## CONCLUSÃO

Vimos que o cenário dos desacordos entre pares é um contexto bastante específico. Os verdadeiros desacordos são aqueles em que os agentes disputam sobre uma mesma questão, porém, ainda assim possuem crenças distintas. Deste modo, a pergunta central da epistemologia dos desacordos é sobre como devemos reagir frente a esse tipo de disputa. Como vimos, existem diferentes maneiras de respondermos a esse questionamento e no debate temos várias alternativas teóricas. No entanto, diante de um cenário de desacordo entre pares epistêmicos, defendi a tese de que uma atitude conciliadora de humildade intelectual seria uma postura bastante razoável e intelectualmente virtuosa, portanto, preferível às outras alternativas no debate.

O problema se instala porque, muitas vezes, pares epistêmicos possuem atitudes doxásticas distintas a respeito das mesmas questões. Em outras palavras, é comum que agentes igualmente confiáveis para julgar uma determinada questão, agentes que possuem habilidades cognitivas e acessam basicamente as mesmas evidências disponíveis, não estejam de acordo e possuam crenças opostas. Por exemplo, seja na ciência, na filosofia, na religião ou em qualquer outro âmbito das nossas vidas, mesmo os agentes sejam especialistas no assunto é comum um agente afirmar uma crença  $P$  e outro afirmar a crença  $\neg P$  acerca de uma mesma questão. Diante desse contexto de disputa, o que temos é uma pergunta normativa. O que devemos fazer diante de um desacordo entre pares?

Qual seria a atitude racional recomendada para esses casos, ou no que os agentes estão autorizados a crer frente a este tipo de desacordo? Nos primeiros capítulos desta obra, busquei demonstrar que a epistemologia dos desacordos se orienta seguindo este questionamento e busca respostas principalmente para essas perguntas.

Nos primeiros capítulos deste livro, busquei apresentar e discutir as principais alternativas teóricas ao chamado problema dos desacordos entre pares. De modo geral, diante de um cenário de desacordo entre pares podemos adotar uma postura inflexível ou uma postura conciliadora. A postura inflexível é aquela em que podemos desconsiderar o desacordo, ou seja, o fato de haver um par epistêmico em desacordo conosco não é exatamente um problema para a justificação da nossa própria crença. Nessa perspectiva, podemos manter a confiança da nossa crença original intacta e podemos desconsiderar e até mesmo destituir a crença do nosso oponente. A meu ver, no entanto, este tipo de atitude diante do desacordo com um par epistêmico seria uma atitude de puro dogmatismo e de arrogância intelectual, portanto, uma postura intelectualmente viciosa. Por outro lado, uma atitude conciliadora é aquela que reconhece o impacto epistêmico dos desacordos entre pares, ou seja, esse tipo de postura considera o desacordo uma espécie de anulador da nossa própria justificação. O desacordo com um par epistêmico afeta a nossa própria crença, por isso, é necessário haver alguma conciliação. Nesses casos, devemos reconhecer as nossas limitações epistêmicas, devemos reavaliar as nossas próprias razões e a nossa própria crença, mas também considerar as razões e a crença do nosso oponente, do par epistêmico que está em desacordo conosco. Este tipo de atitude diante do desacordo, ou seja, a atitude de reconhecer as próprias limitações, rever a própria crença e considerar a crença oposta,

seria uma atitude de humildade intelectual. *A atitude conciliadora de humildade intelectual é intelectualmente virtuosa, visto que a humildade é reconhecidamente uma virtude intelectual.*

Mais precisamente, a atitude conciliadora de humildade intelectual que estou defendendo aqui nada mais é que uma série de compromissos intelectuais e comportamentais diante do contexto de desacordo com um par epistêmico. Dentre os compromissos intelectuais, devemos reconhecer o desacordo como um anulador da nossa justificação, afinal nosso oponente é igualmente capaz e confiável para julgar a referida questão, e se um par epistêmico não está de acordo conosco isso tem impacto em nossa própria crença. Além disso, devemos reconhecer as nossas limitações intelectuais, devemos reconhecer que somos passíveis de erro e não somos agentes epistêmicos infalíveis. Dentre os compromissos comportamentais, podemos destacar que uma atitude de humildade perante o desacordo envolve considerar plenamente as razões e a crença do oponente, devemos passar um tempo justo considerando a crença oposta, não vale ser precipitado e recusá-la de antemão. Devemos ser generosos e pacientes, não há porque tratar nosso oponente com agressividade, rispidez e impaciência. Mais uma vez, devemos lembrar que do outro lado da disputa existe alguém igualmente empenhado em resolver a questão, que busca pela verdade dessa questão tanto quanto nós mesmos.

Esse tipo de postura diante dos desacordos entre pares é o que caracteriza uma atitude de humildade intelectual. Por um lado, o cenário dos desacordos se mostra perfeito para adotarmos uma atitude de humildade intelectual, visto que se apresenta como um anulador da nossa própria crença. E, por outro lado, uma atitude conciliadora de humildade intelectual pode nos trazer alguns benefícios nos cenários de

desacordos entre pares. Em primeiro lugar, a humildade intelectual pode nos levar à dissolução de muitas dessas disputas, pois se mostra aberta ao diálogo e não ignora o par epistêmico em desacordo. Ao reconhecer as próprias limitações, os agentes em disputa podem acabar chegando a um consenso mais facilmente. E mesmo nos casos em que o desacordo é persistente, uma atitude de humildade intelectual pode evitar o simples dogmatismo, a arrogância e outros vícios intelectuais. Além do mais, como também busquei demonstrar neste livro, uma atitude conciliadora de humildade intelectual pode escapar de algumas das principais objeções que afetam o conciliacionista tradicional que defende a visão de peso igual. Dentre essas objeções, podemos citar: a questão da perda de autoconfiança e o acesso privilegiado de primeira pessoa, a questão da incoerência e autorrefutação e o ceticismo ou covardia epistêmica.

Deste modo, a atitude conciliadora de humildade intelectual se mostra epistemicamente virtuosa, pois tem por base a virtude de humildade intelectual. Além disso, diferentemente de outras posições conciliadoras no debate, essa atitude teria a vantagem de escapar de algumas das principais objeções. Portanto, diante de um cenário de desacordo entre pares epistêmicos, *a minha humilde opinião* é a de que devemos adotar uma atitude conciliadora de humildade intelectual.

## REFERÊNCIAS

- BIRO, Jonh & LAMPERT, Fábio (2018). "Peer disagreement and evidence of evidence". In: *Logos & Episteme*, IX, nº 4 (2018) p. 379-402.
- CASSAM, Quassim (2016). "Vice Epistemology". In: *The Monist*, nº 99, 2016, pp. 159-180.
- CASSAM, Quassim (2018). "Epistemic Insouciance". In: *Journal of Philosophical Research*, vol. 43, 2018, pp. 1-20.
- CARTER, J. Adam. GORDON, Emma C. (2016). "Knowledge, Assertion and Intellectual Humility". In: *Logos & Episteme*, VII, nº 4, pp. 489-502.
- CHRISTENSEN, David (2007). "Epistemology of Disagreement: The Good News". In: *Philosophical Review* nº 116, 2007, pp. 187-218.
- \_\_\_\_\_ (2009). "Disagreement as evidence: The epistemology of controversy". In: *Philosophy Compass*, vol 4, nº 5, p. 756-767.
- \_\_\_\_\_ (2011). "Disagreement, Question-begging and Epistemic self-Criticism". In: *Philosopher's Imprint* nº11, 2011, pp. 1-22.
- \_\_\_\_\_ (2013). "Epistemic Modesty Defended". In: CHRISTENSEN, David & LACKEY, Jennifer (eds). *The Epistemology of Disagreement: New Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2013, pp. 77-97.
- CHRISTENSEN, David & LACKEY, Jennifer (2013). *The Epistemology of Disagreement: New Essays*. Oxford University Press.
- CHURCH, Ian M. (2016). "The Doxastic Account of Intellectual Humility". In: *Logos & Episteme*, VII, nº 4, pp. 413-433.
- CONEE, Earl & FELDMAN, Richard (2008). "Evidence". In: SMITH, Q. (ed.). *Epistemology: New Essays*. Oxford: Oxford University Press, pp. 83-104.

CONNOR, Earl (2010). "Rational disagreement defended". In: FELDMAN, Richard & WARFIELD, Ted A. (eds.). *Disagreement*. Oxford: Oxford University Press, pp. 69-90.

ELGA, Adam. (2007). "Reflection and Disagreement". In: *Revista Nous*, nº 41, 2007, pp. 478-502.

\_\_\_\_\_. (2010). "How to Disagree about How to Disagree". In: FELDMAN, Richard & WARFIELD, Ted A. (eds.). *Disagreement*. Oxford: Oxford University Press, pp. 175-186.

ELGIN, Catherine (2010). "Persistent disagreement". In: FELDMAN, R. & WARFIELD, T. *Disagreement*. New York: Oxford University Press, p. 53-68.

ENGLISH, Andrea R. (2016). "Humility, Listening and 'Teaching in a Strong Sense'". In: *Logos & Episteme*, VII, nº 4, pp. 529-554.

FELDMAN, Richard (2005a). "Deep Disagreement, Rational Resolution and Critical Thinking". In: *Informal Logic*, vol. 25, nº 1, 2005, pp. 13-23.

\_\_\_\_\_. (2005b). "Respecting the Evidence". In: *Philosophical Perspectives*, nº 19, 2005, pp. 95-119.

\_\_\_\_\_. (2006b). "Epistemological Puzzles about Disagreement". In: S. Hetherington (Ed.) *Epistemic Futures*. Oxford: Oxford University Press, pp. 216-236.

\_\_\_\_\_. (2006c). "Reasonable Religious Disagreement". In: L. Antony (Ed.) *Philosophers without Gods: Meditations on Atheism and the Secular Life*. New York: Oxford University Press, pp. 194-215.

\_\_\_\_\_. (2009). "Evidentialism, Higher-Order evidence, and Disagreement". In: *Episteme* vol 6, nº 3, p. 294-312.

FELDMAN, Richard & WARFIELD, Ted (2010). *Disagreement*. Oxford University Press.

FOGELIN, Robert (1985). "The logic of deep disagreement". In: *Informal logic* vol 7, p. 1-8.

FRANCES, Bryan (2010). "Disagreement". In: Duncan Pritchard & Sven Bernecker, *Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge, p. 68-74.

FRANCES, Bryan (2014). *Disagreement*. Cambridge: Cambridge University Press.

- FRANCES, Bryan & MATHESON, Jonathan (2019). "Disagreement". In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Acesso: <http://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/disagreement/>.
- GÓMEZ-ALONSO, Modesto (2016). "Cartesian Humility and Pyrrhonian Passivity: The Ethical Significance of Epistemic Agency". In: *Logos & Episteme*, VII, nº 4, pp. 461-487.
- GRECO, J., TURRI, J. & ALFANO M. (2017). "Virtue Epistemology". In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Acesso: <http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-virtue/>.
- HAZLETT, Allan (2012). "Higher-order Epistemic Attitudes and Intellectual Humility". In: *Episteme*, nº 9, pp. 205-223 doi:10.1017/epi.2012.11.
- INWAGEN, Peter van (2010). "We are right, they're wrong". In: FELDMAN, R. & WARFIELD, T. *Disagreement*. New York: Oxford University Press, p. 10-28.
- KELLY, Thomas (2005). "The epistemic significance of disagreement". In: *Oxford studies in epistemology*, vol 1, 2005, pp. 167-196.
- \_\_\_\_\_ (2010). "Peer Disagreement and Higher Order Evidence". In: R. Feldman & T. Warfield (Eds) *Disagreement*. Oxford University Press, pp. 111-174.
- \_\_\_\_\_ (2013). "Disagreement and the Burdens of Judgment". In: CHRISTENSEN, David & LACKEY, Jennifer (eds) *The Epistemology of Disagreement: New Essays*. Oxford: Oxford University Press, pp. 31-53.
- KORNBLITH, Hilary (2010). "Belief in the face of controversy". In: FELDMAN, Richard & WARFIELD, Ted (eds). *Disagreement*. Oxford: Oxford University press, pp. 29-52.
- \_\_\_\_\_ (2013). "Is Philosophical Knowledge Possible?". In: MACHUCA, Diego (ed.). *Disagreement and Skepticism*. New York: Routledge, pp. 260-276.
- LACKEY, Jennifer (2010). "A Justificationalist View of Disagreement's Epistemic Significance". In: Adrian Haddock, Allan Millar and Duncan Pritchard (eds). *Social Epistemology*, Oxford: Oxford University Press.
- LAMMENRANTA, Markus (2011). "Disagreement, Skepticism, and the Dialectical Conception of Justification," *International Journal for the Study of Skepticism*. Vol. 1, 2011, pp. 3-17.

LOUGHEED, Kirk (2020). *The epistemic benefits of disagreement*. Cham, Switzerland. Springer.

MACHUCA, Diego (Ed.) (2013). *Disagreement and Skepticism*. New York: Routledge.

MATHESON, Jonathan (2015a). "Disagreement and Epistemic Peers". In: Oxford Handbooks Online. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199935314.013.13.

\_\_\_\_\_ (2015b). *The Epistemic Significance of Disagreement*. First Edition. Hampshire: Palgrave.

ROBINSON, Brian. ALFANO, Mark. (2016). "I Know You Are, But What Am I? Anti-Individualism in the Development of Intellectual Humility and Wu-Wei". In: *Logos & Episteme*, VII, nº 4, pp. 435-459.

SOSA, Ernest. (2010). "The epistemology of disagreement". In: Haddock, Millar & Prichard. pp. 278-297.

SEXTUS EMPIRICUS (2000). *Outlines of Scepticism*. Trad. J. Annas e J. Barnes. Second Edition. Cambridge: Cambridge University Press.

TANESINI, Alessandra (2016a). "'Calm Down, Dear': Intellectual Arrogance, Silencing and Ignorance". In: *Aristotelian Society Supplementary*, vol. 90, nº 1, pp. 71-92.

\_\_\_\_\_ (2016b). "Teaching Virtue: Changing Attitudes". In: *Logos & Episteme*, VII, nº 4, pp. 503-527.

\_\_\_\_\_ (2016c). "Intellectual Humility as attitude". In: *Philosophy and Phenomenological Research*, vol 96, nº2, pp. 1-22.

WEATHERSON, Brian (2014). "Disagreement, philosophical and otherwise". In: Christensen & Lackey, *The Epistemology of Disagreement: New Essays*. New York: Oxford University Press, p. 54-76.

WHITCOMB, BATTALY, BAEHR & HOWARD-SNYDER (2015). "Intellectual Humility: Owning Our Limitations". In: *Philosophy and Phenomenological Research*, 2015, pp. 1-31.



A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de produção e pesquisa científica/acadêmica das ciências humanas, distribuída exclusivamente sob acesso aberto, com parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil e exterior, assim como monografias, dissertações, teses, tal como coletâneas de grupos de pesquisa e anais de eventos.

Conheça nosso catálogo e siga as nossas páginas nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



**[www.editorafi.org](http://www.editorafi.org)**

[contato@editorafi.org](mailto:contato@editorafi.org)