

A CRENÇA DIANTE DA CONTROVÉRSIA

Hilary Kornblith

University of Massachusetts, Amherst

E-mail: kornblith@philos.umass.edu

Tradução Nicole Marcelo

E-mail: nicole_a_marcello@yahoo.com.br

Revisão: Israel Vilas Boas

UNIFESP

E-mail: chrysotile@gmail.com

Resumo: Este capítulo examina as diferenças entre os desacordos em diferentes áreas. Ele aponta que, em alguns campos de estudo, os desacordos normalmente são logo resolvidos, já em outros, em geral, chega-se a um acordo ao longo do tempo. Entretanto, argumenta-se que a dinâmica da construção de acordo em filosofia é bastante diferente daquela encontrada na matemática e na ciência. Essas considerações levam a concluir que convicções filosóficas sustentadas mediante desacordo entre pares são comumente injustificadas.

Palavras-chave: desacordo, desacordo em filosofia, consenso, justificação

O desacordo está em toda a parte. Não é preciso ser excepcionalmente convicto, nem muito bem informado, para estar ciente de que, qualquer que seja a crença de alguém, há um grande número de pessoas que têm crenças contrárias às dele. Conforme escrevo essas palavras, os Estados Unidos estão prestes a ir às urnas para outra eleição e muitas das questões que os eleitores enfrentarão os dividem profundamente. O eleitorado está cindido em questões morais e políticas, bem como nos possíveis efeitos de várias políticas. Ele também se divide em assuntos simples acerca de eventos históricos. Qualquer um que tenha concepções sobre questões religiosas de qualquer tipo, incluindo agnósticos e ateus, está ciente de que há muitos outros que veem as coisas de outro modo. É notória a cisão profunda de opiniões sobre a teoria da evolução, especialmente nos Estados Unidos, mas também, de maneira crescente,

em outros países desenvolvidos. Por vezes, tem-se a impressão de que quase não há assunto em que se possa opinar sem que haja muitas outras pessoas que discordam. Qual é o significado epistemológico de tamanho desacordo? Até que ponto, se houver um, alguém precisa modificar sua opinião diante do desacordo?

Claro, nem todo desacordo apresenta um desafio epistemológico *prima facie* à crença de alguém. Acredito que a capital do Maine é Augusta. Na verdade, sei muito bem que a capital do Maine é Augusta. Para me certificar disso, apenas verifiquei num mapa. Sei também que muitas pessoas acreditam que a capital do Maine é Portland. Isso não me faz reconsiderar minha opinião de forma nenhuma, nem deveria. Tenho uma explicação sobre por que tantas pessoas estarem enganadas: em geral, elas presumem que a capital de um estado do qual elas têm pouco conhecimento é sua maior cidade. Mais do que isso, tendo confirmado minha crença em uma fonte confiável, sei também que aqueles que discordam de mim reconheceriam seu erro, e mudariam sua crença, caso fossem confrontados com os dados que tenho. Não existe aqui um grande desacordo sobre o que constitui uma comprovação válida para se acreditar que uma cidade é a capital de um determinado estado. Assim, neste caso em particular, tenho razões para acreditar que estou em uma posição epistêmica superior em relação à questão da capital do Maine, e o desacordo que tenho com outras pessoas não é epistemicamente problemático. Devo manter a crença que tenho mesmo diante do desacordo. Neste caso, ao menos, sei que estou mais bem fundamentado acerca da questão do que os demais que discordam de mim.

Há também outros casos nos quais posso desconsiderar o desacordo alheio, não porque tenho a melhor prova, mas porque tenho o melhor juízo. Se, ao tentar ajudar uma criança pequena com a tarefa de matemática, lhe explico que cometeu um erro simples de adição — cinco mais sete é igual a doze, tento lembrá-la, não a treze — devo me manter inabalável se ele insistir que não, que ele está certo e que cinco mais sete, ele me diz, é igual a treze. É claro que minhas habilidades aritméticas não são infalíveis, mas com certeza, neste caso, é perfeitamente razoável que eu mantenha minha crença anterior a este desacordo. Sei muito bem qual o resultado da soma de cinco mais sete, e discordar de um principiante em aritmética não deveria ser motivo para reavaliar meus conhecimentos de aritmética nem minhas habilidades matemáticas.

Contudo, é claro que nem todos os casos de desacordo são como esses dois, e então não posso simplesmente julgar que meus desacordos com os outros se devem a condições inferiores de fundamentação ou de juízo. Certamente não posso insistir que as provas e o juízo dos outros devam ser inferiores aos meus somente por causa de seus desacordos comigo. E é

por essa razão que a ocorrência de desacordo generalizado levanta questões epistemológicas problemáticas. Há uma vasta gama de tópicos sobre os quais discordamos abertamente uns dos outros, e ainda assim parece que nos faltam razões para acreditar que suas provas ou seu juízo são inferiores aos nossos. O que devemos fazer nesses casos? É razoável acreditar em que, diante de tais desacordos?

Desacordos em filosofia constituem um caso particularmente interessante desse tipo de desacordo. Consideremos o debate entre internistas e externistas sobre justificação epistêmica. Sou um externista convicto. Argumentei em prol dessa postura com profundidade e em inúmeras ocasiões. Meus argumentos a favor dessa posição não são uma mera pose. Não apresentei argumentos em defesa do externismo somente para causar polêmica e provocar discussão. Acredito piamente que os argumentos que apresentei são bons, e acredito piamente em suas conclusões. Ao mesmo tempo, reconheço que há muitos filósofos internalistas da justificação que são igualmente comprometidos, e que os argumentos por eles fornecidos não são somente aqueles com os quais eles estão comprometidos, como eles também acreditam que sejam bons, e em cujas conclusões creem verdadeiramente.

Seria reconfortante acreditar que tenho as melhores provas nessa questão do que aqueles que discordam de mim, que refleti por mais tempo sobre o assunto do que os internistas, ou que sou apenas mais sagaz e meu juízo superior ao deles. Seria reconfortante acreditar nessas coisas, mas não acredito; todos esses argumentos são manifestamente falsos. Então, sobre a questão de ser o externismo ou o internismo o correto, descobri que tenho uma opinião, mas há outros que discordam de mim e que eles são, para adotar um termo útil¹, meus meus pares epistêmicos: eles são tão perspicazes, tão bem informados, e pensaram sobre o assunto por tanto tempo quanto eu e com o mesmo cuidado. Que meus pares epistêmicos discordem de mim sobre a questão é decerto uma prova relevante que devo levar em consideração. É uma prova indireta sobre a questão do internismo versus externismo, mas, não obstante, é uma prova importante. E certamente parece que o caminho adequado para responder a provas dessa natureza é suspender o juízo, suspender a crença sobre a solução adequada ao debate entre internistas e externistas.

Conforme apontou Richard Feldman², é precisamente isso o que aparentemente devemos fazer, e é o que de fato fazemos normalmente, em casos perceptivos. Assim, para tomar o exemplo de Feldman: se estamos olhando de uma janela específica, exatamente na mesma direção, e vejo alguém de pé no meio da praça enquanto você não vê absolutamente

¹ Este termo foi introduzido por Gutting (1982).

² Feldman (2006), p. 223.

ninguém, temos então um impasse. Se você e eu temos ambos uma boa visão e gozamos de juízo perfeito, então cada um de nós deveria se surpreender com o outro. “O que você quer dizer,” direi, “você não vê ninguém lá?”; “o que você quer dizer,” você dirá, “você está mesmo vendo alguém lá à vista de todos?” Entretanto, uma vez convencidos de que nenhum de nós está brincando, que estamos olhando na mesma direção e que estamos, aparentemente, em nosso raciocínio normal, deveríamos suspender o juízo sobre o que há no meio da praça. Alguém aqui está cometendo um grande erro, e essa pessoa pode muito bem ter sérios problemas, e ambos concordamos plenamente que tudo isso é verdade. Mas seria extremamente insensato da minha parte concluir que, por essa razão, você é quem tem problemas. Não tenho motivo para achar que é você quem está cometendo um erro e não eu e, exatamente por essa razão, eu deveria suspender o juízo, assim como você. Quando damos o valor adequado ao juízo de nossos pares epistêmicos em casos perceptivos, a suspensão do juízo parece ser necessária.

Como afirmou David Christensen³, o mesmo é válido para os casos matemáticos. Para tomar seu exemplo, suponha que você e eu vamos a um restaurante com alguns amigos. Depois de uma longa refeição vem a conta, e concordamos em dividi-la por igual. Você e eu somos igualmente bons em fazer contas de cabeça. Dou uma olhada na conta e calculo quanto cada pessoa deve, e coloco minha parte no centro da mesa. Você olha a conta e calcula quanto cada pessoa deve e coloca a sua parte no centro da mesa, e então percebemos que colocamos valores diferentes. Conhecemos bem as habilidades matemáticas um do outro, e estamos convictos da honestidade um do outro. Pelo menos um de nós cometeu um erro. Seria claramente insensato da minha parte concluir que, como um de nós cometeu um erro, deve ter sido você. A atitude racional a tomar nessa situação, e com certeza é o que a maioria das pessoas faz, é suspender o juízo. Voltamos os dois para a conta e tentamos recalcular o valor correto.

A disputa sobre a conta do restaurante e a disputa sobre a pessoa na praça são sensivelmente diferentes da discussão filosófica sobre o internismo e o externismo. No caso do restaurante nosso desacordo será, na prática, resolvido rapidamente. Um de nós cometeu um erro básico de aritmética. Somos ambos muito bons em fazer contas de cabeça e, quando recalcularmos, veremos logo quem errou. Suspendemos o juízo assim que notamos nosso desacordo, mas o fazemos apenas por um curto período. Após um rápido recálculo, descobrimos quem estava certo sobre a conta, e chegaremos a um acordo sobre a divisão

³ Christensen (2007).

apropriada. Assim como no caso perceptivo, em geral somos capazes de resolver nossas disputas rapidamente. Olhamos com mais atenção; chamamos uma terceira pessoa; seguimos para a praça. A confusão é, na maioria das vezes, apenas momentânea, e nossa perplexidade é resolvida. (“Ah, agora vejo,” digo “era só uma sombra.”). Mesmo que nem todas as contendas desse tipo sejam resolvidas, é claro, elas deixam poucas dúvidas pendentes acerca da percepção ou da crença perceptiva. Os desacordos ocasionais que surgem de tais questões e que resistem a soluções fáceis, não nos levam a suspensão da crença sobre questões perceptivas em geral, nem deveriam.

Mas questões filosóficas são substancialmente diferentes. Se você e eu discordamos sobre o internismo e o externismo, e ambos — como supus — refletimos sobre essa questão por muitos anos, então uma rápida passada pelos argumentos não resolverá o impasse entre nós; esta questão não é, de maneira nenhuma, como o caso do restaurante. Por essa razão, não podemos, como no caso perceptivo, fazer nada análogo a olhar com mais atenção (visto que já examinamos os argumentos com bastante cuidado), chamar uma terceira pessoa (pois já sabemos que há muitas outras partes a cada lado), nem seguir para a praça para olhar de perto. Se deixarmos de lado nossas posições sobre internismo e externismo como resultado de nosso conflito, então provavelmente suspenderemos o juízo acerca da questão por um bom tempo. Quando discordamos sobre nossa divisão da conta no restaurante, ou sobre o que está acontecendo na praça, reconhecemos que esses são desacordos isolados contra um panorama de consenso extraordinariamente amplo acerca de aritmética e de questões perceptivas em geral, e, justamente por essa razão, não há ameaça de ceticismo no que concerne à matemática ou ao mundo físico. Mesmo que nosso desacordo se mostrasse excepcionalmente difícil de resolver, por quaisquer razões, ele seria um desacordo isolado, que não nos impõe a suspensão do juízo de maneira muito ampla. Mas se a coisa certa a ser feita no caso do internismo e do externismo é suspender o juízo, então parece que vamos ter que suspender o juízo sobre questões filosóficas em geral, e não apenas circunstancialmente. E, como a maioria de nós tem um compromisso filosófico muito profundo com muitos assuntos, isso envolveria revisões substanciais no nosso *corpus* de crenças, revisões que a maioria de nós não está disposta a realizar. Estamos à iminência de um amplo ceticismo acerca de questões filosóficas.

Vou supor, para os propósitos deste capítulo, que a resolução apropriada dos desacordos em casos perceptivos e matemáticos é, na verdade, como descrevi: diante do desacordo de pares epistêmicos, sem que exista uma razão em especial para crer que uma das partes está enganada, deve-se, para ser epistemicamente racional, suspender o juízo. Acredito

que o motivo para isso foi muito bem exposto por Feldman⁴, Christensen⁵, Adam Elga⁶ e em um trabalho sobre o assunto de Roger White⁷. Supondo que esta conduta esteja correta para assuntos cotidianos, porém, como devemos reagir no caso da opinião filosófica? Devemos suspender o juízo aí também? Se esse for o caso, isso nos força a um ceticismo amplo sobre as questões filosóficas? E, se somos racionalmente forçados a esse ceticismo sobre questões filosóficas, quão generalizante é esse ceticismo? É com essas questões que desejo lidar neste capítulo.

1. Quando percebo que discordam de mim numa questão, isso me dá, *ceteris paribus*, razão para eu ter menos confiança de que estou certo. Nos casos que observávamos, o desacordo de pares epistêmicos me dá razão para suspender o juízo completamente acerca do conflito em questão. Além disso, é claro que a mera possibilidade de que alguém possa discordar de mim não tem a mesma importância epistêmica. De fato, se tivesse a mesma importância, então — visto que sempre haverá pessoas que discordam das outras em qualquer questão que seja — tratar um desacordo meramente possível da mesma maneira que um desacordo real resultaria em total ceticismo. As preocupações geradas pelos problemas do desacordo, entretanto, amplas como são, não são desse gênero. Assim, parece haver uma assimetria importante entre desacordo real e desacordo meramente possível.

Contudo, como aponta Thomas Kelly⁸, não se deve superestimar a diferença nesse caso. “Supondo,” como Kelly sugere, “que houvesse desacordo considerável a respeito de alguma questão, mas que todos os possíveis discordantes tivessem sido executados por um tirano mal e intolerante.” Nesse caso, os desacordos que não ocorrem de fato, desacordos que não são reais, não são epistemicamente menos significantes do que desacordos que realmente ocorreram. “A importância do desacordo real,” Kelly conclui, “não precisa ser mais ameaçadora intelectualmente do que certos tipos de desacordo meramente possíveis.” Então, como podemos determinar a função que o desacordo real e que o desacordo meramente possível terão em definir no que acreditar? Kelly argumenta que questões de desacordo, ao fim, não são levadas em conta.

Se achamos ou não a possibilidade de desacordo ameaçadora do ponto de vista intelectual, sugiro que vai depender, ou deveria depender, sobretudo de nossos juízos

⁴ Feldman (2006).

⁵ Christensen (2007).

⁶ Elga (2007).

⁷ White (2005), p. 445–9.

⁸ Kelly (2005), p. 181.

ponderados acerca de quão racionais os discordantes meramente possíveis seriam ao discordar. E nossa avaliação de se é possível o dissenso racional com relação a alguma questão (ou nossa avaliação sobre até que ponto um dissenso assim pode ser racional) vai depender, por sua vez, de nossa avaliação da força das provas e dos argumentos que venham a ser apresentados em prol desse desacordo. Mas se isso está correto, então a extensão à qual o desacordo meramente possível deveria ser visto como intelectualmente ameaçador se reduz efetivamente a questões sobre a força das razões que podem ser apresentadas a favor desse desacordo. Agora, pode haver casos nos quais julgamos que os argumentos e as provas que poderiam ser apresentados a favor de uma divergência hipotética são realmente formidáveis, e isso pode justificadamente nos fazer duvidar de nossas próprias crenças. Mas nesse caso, as razões que temos para o ceticismo nos são dadas pela força das provas em si e pelo nosso próprio julgamento sobre a força probatória daquelas provas. A função do desacordo — seja possível, seja real — se mostra, em última instância, supérflua ou não essencial no que diz respeito ao caso para tal ceticismo⁹.

Ora, Kelly claramente tem em mente casos em que desacordos de fato surgem e em que argumentos são apresentados a favor de opiniões divergentes ou, como alternativa, embora nenhum desacordo real tenha surgido, argumentos contra uma perspectiva em particular estão disponíveis. E, nesses casos, Kelly insiste que simplesmente observemos os argumentos a favor ou contra as perspectivas em questão, e desconsideremos a ocorrência de desacordo, quando existir. Se um desacordo de fato surgir ou, em invés disso, se for meramente possível, isso não tem peso epistêmico nenhum, de acordo com Kelly.

Contudo, é importante notar que em muitos casos em que surgem desacordos, os argumentos do tipo que Kelly tem em mente não estão presentes. Assim, lembrem-se do caso do restaurante de Christensen, onde você e eu chegamos a diferentes conclusões sobre a divisão justa da conta. Nenhum de nós oferece razões para nossa conclusão de como a conta deve ser dividida, e, ainda assim, ambos estamos diante de um desafio significativo às nossas respectivas crenças. Quando sugiro que uma divisão justa requer o pagamento de um valor e você sugere, ao invés disso, que requer outro valor, o problema já está posto. Visto que ambos estamos conscientes de que somos altamente confiáveis para chegar a esses resultados, o problema reside precisamente na questão do desacordo e, a essa altura da nossa conversa, não conseguimos explicar o problema epistêmico com o qual cada um de nós se defronta sem

⁹ Kelly (2005), p. 181–2.

mencionarmos o desacordo em si¹⁰. Então, pelo menos em casos como esse, a função do desacordo em si é tudo menos supérflua, ao contrário do que afirma Kelly. Casos perceptivos, em geral, se dão da mesma forma.

Kelly está convicto, é claro, de que minha crença não será ameaçada quando você discorda de mim, se sei que sua opinião divergente é irrazoável. Isso não quer dizer, no entanto, que devo conhecer as bases de sua crença antes que ela possa ameaçar a minha. Como no caso do restaurante, bem como em casos perceptivos, posso estar ciente de que suas crenças sobre esse tipo de assunto são em geral confiáveis, sem saber nada específico sobre as bases de sua crença. Não preciso saber absolutamente nada específico sobre suas razões. Em casos desse tipo, a ocorrência de desacordo, à luz do meu conhecimento prévio da sua confiabilidade, é parte indelével da minha razão para suspender a crença.

O que podemos dizer, no entanto, sobre os tipos de casos que Kelly claramente tem em mente? Casos onde cada lado do impasse realmente ofereceu argumentos para sua posição — ao menos quando há um desacordo real — ou, alternativamente, quando não há desacordo real, mas ainda assim há argumentos disponíveis para as duas posições em conflito. Este é justamente o tipo de caso que surge em filosofia. No caso do internismo e do externismo há argumentos que foram amplamente trabalhados de ambos os lados da questão, e os participantes do debate, qualquer que seja a posição que sustentem, estão conscientes destes argumentos. De maneira similar, como Kelly aponta¹¹, há questões em filosofia nas quais argumentos estão disponíveis de ambos os lados da questão, e, ainda assim, um dos lados do argumento não tem, de fato, nenhum adepto. A visão de Kelly, em ambos os tipos de casos, é que a ocorrência de desacordo, ou a falta de desacordo, deveria ser excluída da reflexão racional. Deveríamos considerar os argumentos e ficarmos por aí.

Agora não resta dúvida de que essa conduta está bem alinhada com a prática filosófica padrão. Simplesmente não estamos acostumados a ver argumentos desse tipo nos periódicos filosóficos.

Smith ofereceu um argumento X, e devo admitir que o argumento parece sólido. Mas Smith deixou de levar em consideração uma prova importante de que X é falso. Sou um dos pares epistêmicos de Smith e, embora admita que o argumento de Smith parece sólido, descubro que não estou convencido por ele. Para falar a verdade, acredito que não é X. Então,

¹⁰ Existe, logicamente, um argumento que cada um de nós pode dar, e que explica nosso impasse epistêmico, mas qualquer argumento do gênero faz referência essencial à questão do desacordo. Este não são, é claro, os tipos de argumento que Kelly tem em mente.

¹¹ Kelly (2005), p. 184–5.

eis aí o problema: Smith acredita em X, não acredito em X. É um impasse. Dados os fatos, nós dois deveríamos simplesmente suspender a crença.

As pessoas também não veem as variantes probabilísticas deste tipo de raciocínio, no qual a distribuição da opinião na área é dada como prova para o grau de confiança que deveria ser dado a uma afirmativa controversa. A prática padrão é fazer como Kelly recomenda: ignorar a distribuição de opinião e focar os argumentos.

A sugestão de Kelly para enfocarmos os argumentos em casos assim não é dada como mero conselho pragmático. Ele não está insinuando que focar nos argumentos nesses casos favorecerá a causa da investigação, ou que isso possa ajudar alguém a ter seu trabalho publicado em periódicos conceituados, ou impulsionar sua situação profissional. Sua ideia, logicamente, é a de que os argumentos estão onde prova relevante pode ser encontrada. Que há um desacordo real, ou que a preponderância da opinião tenda para um lado ou outro do desacordo, é, na visão de Kelly, simplesmente irrelevante para o problema em questão.

Então, imaginem que vamos seguir a recomendação de Kelly. Ofereci argumentos a favor do externismo, e, quando os analiso, considero-os plenamente convincentes. Você ofereceu argumentos a favor do internismo, e, quando os analiso, não acho que sejam convincentes. Agora sei que a situação aqui é perfeitamente simétrica: você está convencido pelos seus argumentos e não pelos meus, mas estes fatos, Kelly nos diz, são aqueles que eu não deveria levar em consideração ao avaliar em que acreditar; eles são simplesmente irrelevantes aqui. Eu deveria focar nos argumentos e esquecer quem acredita em quê.

Mas por que eu deveria fazer isso? Sei que você refletiu sobre esse assunto tanto quanto eu; que você está tão familiarizado com os argumentos de ambos os lados do assunto quanto eu; e sei que você é tão perspicaz quanto eu. Somos pares epistêmicos. Assim como no caso do restaurante, tenho bons motivos para considerá-lo confiável, ou, no mínimo, tão confiável quanto eu. E, se isto pode servir de razão para tomar o fato de que sua opinião é diferente da minha como razão para dúvida quando nada sei de suas razões, é difícil ver por que ele não poderia servir de razão para dúvida quando conheço suas motivações.

Afinal, uma vez que nossas razões foram apresentadas, a disputa entre nós passa a depender de nossas habilidades em avaliar a coerência de argumentos complicados¹². E concordamos que todos somos muito bons nisso; somos pares epistêmicos. Mas discordamos

¹² Na verdade, não acredito que isso seja correto por completo, mas suporei que sim em favor do argumento no texto, visto que este está mais favorável à posição de Kelly. De fato, acredito que as razões que somos capazes de articular, em geral não fazem jus às razões pelas quais cremos. São estas últimas, e não as razões que conseguimos verbalizar, que determinam a posição epistêmica de nossas crenças. Discuti isso mais a fundo em Kornblith (1999) e Kornblith (2002).

sobre a coerência dos argumentos em questão. Assim, o desacordo sobre o internismo e o externismo foi agora substituído por um desacordo diferente, um desacordo sobre a coerência dos vários argumentos. Como resolver esse conflito? Na visão de Kelly, teríamos de fornecer as razões nesse caso também, e é nessas razões, apresentadas como argumentos, que a resolução racional do conflito deve convergir.

Ora, acredito eu, ninguém discordará de que a sugestão de elaborar argumentos tão explícitos possa ser uma coisa útil, e que possa contribuir para impulsionar nossa investigação. Cada um de nós deveria dar o seu melhor para elaborar os argumentos que acha ser mais reveladores, bem como os contra-argumentos que ambos acreditam expor os erros na visão de nosso opositor. Mas estes são pontos pragmáticos, pontos sobre o que devemos fazer para impulsionar a investigação. E a afirmação de Kelly não é sobre preocupações tão pragmáticas, mas acerca do que é razoável acreditar no exato momento em que nos vemos diante do desacordo.

Assim, retornemos ao desacordo que você e eu temos quanto ao internismo e ao externismo, como vim supondo. Você e eu temos concepções opostas, e estamos cientes da concepção um do outro; também estamos cientes dos argumentos um do outro. E o problema em questão não é o que devemos fazer de imediato para impulsionar nossa investigação. Considerar os argumentos é sem dúvida um bom caminho a seguir para alcançar esse objetivo. Neste exato momento, o problema em questão é no que cada um de nós está justificado em acreditar dadas todas as provas que temos. A visão de Kelly é a de que a existência de nosso desacordo não é nem prova relevante nesse caso¹³.

A fim de observar a melhor forma de lidar com esse tipo de caso, será útil examinar um caso diferente com maiores detalhes. Vejamos então o que Kelly tem a dizer sobre o Problema de Newcomb.

2. Robert Nozick apresentou o Problema de Newcomb, um problema de teoria da decisão, em 1969¹⁴. Há duas soluções possíveis para o Problema: a solução de uma caixa e a solução de duas caixas. O Problema surge porque há um argumento altamente intuitivo para cada uma destas soluções incompatíveis. Como aponta Kelly¹⁵, quando Nozick apresentou o

¹³ Kelly também apresenta um argumento que, mesmo que fôssemos considerar a ocorrência de desacordo como prova relevante, isso não nos forçaria a racionalmente suspender o juízo nos casos descritos (2005, p. 185–90). Ainda assim, seu ponto de vista sustenta, como a passagem citada demonstra, que as ocorrências de desacordo são epistemologicamente irrelevantes para a questão em debate.

¹⁴ Nozick (1997).

¹⁵ Kelly (2005), p. 182 n. 16.

Problema pela primeira vez, ele reforçou¹⁶ que a opinião dentro da comunidade de teóricos da decisão parecia estar dividida mais ou menos ao meio. Entretanto Kelly aponta que, atualmente, “as mais de três décadas de debate contínuo... resultaram numa mudança significativa na distribuição original de opinião a favor da solução das Duas Caixas.”¹⁷ Como a distribuição de opinião sobre esta questão deveria afetar nosso julgamento acerca de sua solução adequada? A resposta de Kelly, como já vimos, é que devemos analisar os argumentos dos dois lados e ignorar a distribuição de opinião.

Por que deveríamos ignorar a distribuição de opinião neste caso? Kelly pede que imaginemos uma aluna estudando o Problema no momento em que ele foi introduzido. Ao conversar com outros alunos, ela descobre que a opinião sobre a questão está dividida por igual. Contudo, há outros mundos possíveis, nos quais todos que ela conhece optaram pela solução de Uma Caixa. É racional acreditar em coisas diferentes nestes dois mundos? Não de acordo com Kelly.

Deveria ela deveria adotar uma perspectiva diferente sobre o Problema de Newcomb no outro (e unânime) mundo da que ela adota em nossa realidade fragmentada e dividida? Apesar de ter acesso aos mesmos argumentos em ambas as situações? Isso parece extremamente ambíguo — afinal a aluna num mundo unânime possível não pode simplesmente observar nossa própria realidade fragmentada, e perceber que ela tem um par epistêmico que é entusiasta da solução das Duas Caixas?¹⁸

Como nota Kelly, “a possibilidade da existência de um desacordo real a respeito de alguma questão, em oposição a um desacordo meramente possível, num caso específico, pode vir a ser uma questão contingente e frágil ao extremo.”¹⁹ Mas isso certamente leva, argumenta ele, à conclusão de que a distribuição de opinião não deve pesar de modo algum para nós.

Agora, acredito ser significativo o fato de Kelly ter escolhido um exemplo da teoria da decisão. Áreas de investigação formal dentro da filosofia, como a lógica, a probabilidade, e a teoria da decisão, são áreas nas quais um progresso extraordinário foi feito. Quase não há dúvidas de que existe razão para se confiar em alguns resultados nestas áreas tanto quanto nos resultados das ciências empíricas. Além do mais, uma olhada nesses campos mostra algumas tendências interessantes.²⁰ Assim como na matemática, intuições sobre os resultados e os argumentos nestas áreas são extremamente duvidosas nos estágios iniciais de investigação.

¹⁶ Nozick (1997), p. 48.

¹⁷ Kelly (2005), p. 182 n. 16.

¹⁸ Kelly (2005), p. 183.

¹⁹ Kelly (2005), p. 181.

²⁰ Ver, por exemplo, Hacking (1975).

Somente conforme a teoria avança é que se torna possível compreender os conceitos fundamentais em questão nessas áreas, os tipos de intuição que são genuinamente criteriosos, e os tipos de argumentos que são genuinamente contundentes. Para tomar um único exemplo, Stephen Stich nota²¹ que, já em fins do século dezenove, era possível encontrar manuais de lógica que defendiam a falácia do apostador como uma inferência estatística legítima. A diversidade de opiniões é lugar-comum nestas áreas nos primórdios do desenvolvimento da teoria. Com o avanço da teoria, as opiniões de peritos na área tendem a convergir. Mesmo entre especialistas, é claro, a convergência de opinião não é garantia de verdade, mas seria necessário ser um cético radical em matemática, lógica, probabilidade, e teoria da decisão para pensar que convergência de opinião não é, a esta altura da história dessas áreas, comprovação da verdade. E a essa altura da história dessas áreas, acho justo dizer que o ceticismo radical não é mais uma opção racional.

Assim, a meu ver, quando percebemos que depois de três décadas de trabalho no Problema de Newcomb, há um consenso emergindo para uma solução, este fato em si, dada a história da área, é prova sólida de que o consenso está correto. O que deveríamos fazer com a sugestão de Kelly de que podemos sempre analisar outros mundos nos quais o consenso é diferente, ou nos quais não há consenso? E o que deveríamos fazer com sua sugestão de que o consenso pode ser “uma questão contingente e frágil ao extremo”? Acredito que estas sugestões dão uma visão equivocada da dinâmica do consenso dentro dos campos formais da filosofia.

Vamos considerar, em contrapartida, visões sobre a estética de vestuário. Se eu fosse sair para comprar um terno, perceberia que há um certo consenso no mundo da moda sobre a largura e o formato apropriados para lapelas. O consenso de hoje é bem diferente do que era há cinco ou dez anos, e diferente também do que era nos anos 1930. Pode-se argumentar que o consenso entre especialistas em moda é comprovação da verdade: as lapelas aceitáveis hoje em dia são aquelas que deveríamos acreditar ser esteticamente corretas. O mundo da moda está convergindo para a resposta atemporalmente certa nesse caso. O que quer que se pense do tipo de realismo sobre o valor estético que uma tal visão pressupõe, é certamente irracional pensar que o consenso aqui é qualquer comprovação da verdade. A história e a dinâmica do consenso no mundo da moda são espantosamente diferentes do que o que se vê em matemática. Na matemática vemos períodos de divergência seguidos, depois de estudo intenso, de um consenso crescente. No mundo da moda, vemos um grande consenso que

²¹ Stich (1990), p. 83.

simplesmente muda de um ano para outro. Esse segundo modelo não dá nem um pouco de confiança de que o consenso deste ano esteja mais propenso a estar certo do que o consenso do ano anterior, ou o do outro ano, ou do ano antes desse.

Podemos descrever o consenso que encontramos no mundo da moda mais precisamente, para usar as palavras de Kelly, como “uma questão contingente e frágil ao extremo”. Embora lapelas de uma certa largura estejam na moda atualmente, elas podem muito bem ter sido vistas como sinal de mau gosto. Precisamos mudar muito pouco na dinâmica da opinião sobre moda para imaginarmos um mundo no qual lapelas muito mais largas ou estreitas são aceitas.

Mas, agora, compare este tipo de caso com os casos de consenso emergente em áreas formais da filosofia. Para tal, considere a maneira como um consenso foi alcançado após a publicação do resultado de Gödel sobre a incompletude da aritmética. Podemos facilmente imaginar mundos nos quais Gödel não descobriu sua prova, e nos quais alguma prova de incompletude só foi descoberta muito depois, ou nem foi. Podemos certamente imaginar situações em que outra pessoa descobriu a famosa prova, ou na qual ela foi descoberta anteriormente. Algumas destas situações não são muito diferentes da nossa própria realidade. O que seria, contudo, muito diferente do mundo em que habitamos, seria um mundo em que Gödel descobre sua prova, a mesma prova que apresentou na realidade; ele a apresenta à comunidade matemática, e um surge consenso de que está errada. Um mundo assim seria muito diferente do nosso. Seria um mundo no qual as habilidades dos matemáticos seriam absolutamente diferentes daquelas no mundo real, e, como resultado, um mundo cuja história pareceria completamente diferente da história dos matemáticos como ela realmente se deu. O fato de podermos imaginar um mundo no qual pessoas que são chamadas de matemáticos são todas incompetentes, e no qual elas chegam a consenso quase que da maneira que se chega a consenso em moda no mundo real, não diz absolutamente nada sobre como deveríamos permitir que consenso entre matemáticos de verdade afete nossa opinião.

Consenso na comunidade matemática, exceto em raros casos, não é de forma nenhuma algo frágil. Quando há consenso nesta comunidade, o consenso normalmente é muito vigoroso: não seria possível mudar facilmente o consenso, ou solapá-lo, sem fazer mudanças muito substanciais em fatos estruturais (por exemplo, através de mudança nos argumentos disponíveis de cada lado de uma questão, ou uma mudança na competência básica dos membros da comunidade). O mesmo é verdade dentro da comunidade científica. O ramo da moda, lógico, é uma questão completamente diferente.

Então, o que nossa estudante deveria fazer quando examina os argumentos dos dois lados no caso do Problema de Newcomb? Se quer entender alguma coisa sobre o Problema, ele precisa examinar os argumentos de cada lado com um cuidado tremendo e tentar descobrir qual dos dois lados parece ter o melhor argumento. E, se quer ter alguma chance de fazer progredir o entendimento da comunidade sobre a questão, ela vai precisar, novamente, analisar os argumentos. Mas se a questão é, em vez disso, em que ela está justificada a acreditar quando tem conhecimento de que a comunidade de especialistas está profundamente dividida sobre o assunto, ou, ao contrário, em que está justificada a acreditar quando tem conhecimento de que a comunidade é unânime a favor de um lado mais do que o outro, então, a resposta é de que ela deveria seguir a opinião da comunidade²². E isso não vale só para estudantes, que não são ainda pares dos especialistas. Vale para os próprios especialistas também.

Considere, mais uma vez, o caso do restaurante em Christensen. Na versão simples do caso, já discutida, você e eu temos opiniões diferentes sobre como a conta deve ser justamente dividida. Mas Christensen também apresenta outro caso de restaurante, no qual estou jantando com outras dezessete pessoas, todas elas reconhecidamente tão confiáveis em aritmética quanto eu, e cada qual chegou à mesma conclusão sobre a divisão justa da conta, uma conclusão diferente da minha. Claramente neste caso, como argumenta Christensen, deveria acreditar que fui eu quem cometeu o erro. As coisas não são diferentes se saímos da divisão da conta no restaurante para solucionar um problema de teoria da decisão. Se minhas perspectivas sobre um problema de teoria da decisão são inteiramente contrárias às dos especialistas na área, então, mesmo se eu mesmo for um especialista – bem conhecido por sustentar uma posição minoritária sobre a questão – não teria justificção para continuar a sustentar minha crença diante dessa oposição²³.

Em muitos casos não é assim que os especialistas se comportam. Peritos normalmente continuam sustentando uma posição mesmo quando eles sabem que estão em minoria. Se nos restringirmos a áreas formais como matemática, lógica, probabilidade, e teoria da decisão, no entanto, ou às ciências empíricas, então as perspectivas a longo prazo para esses dissidentes não são muito boas. Essas são todas as áreas em que há um histórico bem estabelecido de resultados confiáveis advindos da comunidade e, embora se prove que, por vezes, os

²² Estou supondo que nossa aluna não elaborou um novo argumento, pois num caso assim nossa aluna tem conhecimento de um argumento que a outra parte ainda não apreciou. Há questões interessantes sobre o quanto um indivíduo deveria estar seguro de que está certo até nesses casos, mas não irei considerá-los nesse momento.

²³ Novamente, como na nota anterior, estou supondo que não descobri novo argumento a favor da minha posição que seja ainda desconhecido dos outros membros da comunidade.

dissidentes têm razão, essas comunidades são suficientemente confiáveis, e o têm sido por tempo o bastante, de maneira que seria imprudente apostar no dissidente contra uma opinião majoritária esmagadora. Meu ponto é que isso é algo de que os dissidentes também deveriam se dar conta. Se o problema em questão é, então, se há justificção para se colocar ao lado do dissidente diante de uma maioria esmagadora, a resposta é que não há, e isto não vale somente para os observadores que buscam basear suas opiniões a partir dos especialistas; como vale também para os próprios dissidentes.

Assim, a sugestão de Kelly de que deveríamos olhar apenas para os argumentos diretamente relevantes para uma questão controversa e simplesmente ignorar a distribuição de opinião, não pode ser mantida.

3. Então, voltemos ao conflito internismo/externismo e à questão, mais geral, sobre como deveríamos lidar com o desacordo em filosofia fora das áreas mais formais. Ao contrário de Kelly, tenho argumentado que a distribuição de opinião tem importância relevante no que devemos pensar sobre questões controversas. No caso do conflito internismo/externismo, vou supor o que acredito ser de fato verdade, que não há uma maioria esmagadora de opinião entre os especialistas dentro da epistemologia sobre qual dessas aproximações é a correta. Se a opinião não está dividida por igual sobre a questão, está claro que não há uma maioria esmagadora de opiniões de especialistas para um lado mais do que para o outro. Então, em que é razoável acreditar sobre essa questão, dado o estado atual da situação? Acredito que estamos justificados a suspender a opinião nessa questão, e que não haveria justificativa para se acreditar que o internismo ou o externismo estão corretos.

Suponha, primeiramente, que um indivíduo pense que a comunidade filosófica é, em aspectos relevantes, como as comunidades matemática ou científica. Ou seja, suponha que se acredite que filósofos isolados são, no geral, bastante confiáveis em suas opiniões em questões que tangem às suas especialidades, e que a comunidade, em sua maioria, tem um longo histórico de progresso constante nas questões tratadas. Se fosse para alguém acreditar nisso (e estar justificado a fazê-lo), então, como argumentei, a distribuição de opinião seria diretamente relevante para o que se deve acreditar, e, quando a opinião estivesse particularmente dividida, dever-se-ia suspender o juízo. Então, nesse caso, a suspensão do juízo seria obrigatória.

Mas com certeza não é razoável acreditar que a comunidade filosófica seja como as comunidades matemáticas ou científicas em aspectos relevantes. Não temos um histórico de progresso constante nos assuntos e, como resultado, o estímulo para se submeter à opinião da

comunidade fica então enfraquecido. Mas isso raramente dá força àqueles que formariam uma opinião de um jeito ou de outro em questões como o debate entre internistas e externistas. Quando a comunidade é composta de indivíduos em cuja confiabilidade se acredita razoavelmente, devemos concordar com a opinião da maioria. Mas se não temos razão para acreditar que a comunidade é composta de indivíduos confiáveis, se a história da área não nos dá razões para confiar no juízo de profissionais, então, isso por si só nos dá razão para suspender o juízo em questões que confrontam a área. Se a história da área não apresenta um histórico de sucesso ao tratar dos assuntos que ela confronta, a única conclusão à qual podemos chegar razoavelmente é a de que não há base nenhuma na área para opinião de quem quer que seja. Isso definitivamente não dá a ninguém liberdade para acreditar no que quer que lhe agrade.

A triste verdade, ao que parece, é que a história da filosofia não se assemelha nem remotamente com a história da ciência ou da matemática quando o assunto é a dinâmica do consenso entre seus mais estimados profissionais, e isso tem uma influência impressionante na questão de seu crédito epistêmico. Pode-se tentar extrair uma parte recente dessa história, e alguns assuntos em particular, onde acredita-se que um progresso real está sendo feito e onde estamos finalmente chegando à verdade sobre algumas questões importantes. Devo confessar que em meus momentos mais otimistas, acho essa perspectiva atraente. Mas se fôssemos levar a sério tal perspectiva, e sujeitá-la a exame real, certamente descobriríamos que esta concepção do problema específico em questão é ela própria objeto de verdadeira controvérsia entre especialistas reconhecidos na área, e, assim, esse problema também deve ser visto, mediante consideração cuidadosa, como uma questão sobre a qual devemos suspender o juízo. Em geral, o campo da filosofia, fora das áreas mais formais que se assemelham mais à matemática, simplesmente não tem nada que se assemelhe ao posicionamento epistêmico das ciências empíricas. Então, assim como todos nos pegamos elaborando crenças sobre questões filosóficas controversas quando nos aprofundamos nos argumentos, devemos reconhecer nos momentos silenciosos de reflexão que estas posições que tomamos são aquelas que não estão epistemologicamente justificadas. Afirmar que, nesse caso, estamos justificados seria tão presunçoso quanto no caso do restaurante em Christensen, quando descobrimos que nosso companheiro de jantar matematicamente confiável chegou a uma conclusão diferente sobre a divisão da conta.

Minha concepção não é a de que a distribuição da opinião é a única prova necessária para determinar no que se deve acreditar acerca de uma dada questão. Essa concepção é completamente insustentável. No entanto, deve-se reconhecer que a distribuição de opinião

entre especialistas reconhecidos deve ter um peso epistêmico considerável, e qualquer um que rejeitasse um consenso entre especialistas, ou adotasse uma postura específica diante da divisão profunda entre especialistas, enfrentaria um enorme obstáculo. O indivíduo deve demonstrar que, num caso assim, há razão independente para se acreditar que um grupo substancial de especialistas cometeu um erro acerca do conflito em questão²⁴. Para tomar um caso puramente imaginário, é possível demonstrar que uma grande parte de um setor de especialistas foi sequestrada e forçada a expressar certos pontos de vista sob a mira de um revólver, e, num caso assim, estaríamos justificados a ignorar o consenso expresso na área. Aqui o evento do sequestro seria inteiramente independente da questão discutida na área, e, uma vez descontadas as opiniões expressas pelos especialistas sequestrados, o indivíduo poderia muito bem se considerar numa posição de confiança no próprio juízo. Mas aí, também, seria necessário atentar para as opiniões dos especialistas restantes, caso exista algum. E acho que fica perfeitamente claro que impedir o consenso da opinião de especialistas nos coloca diante de um grande obstáculo, mesmo quando estamos entre esses especialistas, que raramente, ou jamais, será possível equiparar. Não tenho razão para acreditar, por exemplo, que epistemólogos internistas têm defendido suas opiniões sob coação de sequestradores subversivos²⁵.

Sou então forçado a concluir, com muita relutância, que as opiniões que sustento sobre a maioria dos assuntos filosóficos — e tenho um grande número delas — não são epistemologicamente justificadas. Dado o estado atual da área, nenhuma opinião sobre esses assuntos me parece, por ora, estar epistemicamente justificada.

Mais do que isso, essa conclusão parece generalizar de maneira muito ampla. Há, por exemplo, um grande número de questões morais e políticas, questões sobre as quais estou, em alguns casos, convicto, e que são objeto de debate entre indivíduos inteligentes, reflexivos, e bem informados. Em alguns desses casos, podemos explicar a divergência entre pessoas que são razoáveis sem ter que apelar para sugestões desesperadas, como a de que nossos oponentes expressaram suas posições somente por estarem sob ameaça de sequestradores.

²⁴ A discussão de Christensen dessa posição sobre independência é particularmente esclarecedora.

²⁵ Isto incide sobre uma questão tratada por Lewis (2000). Lewis aponta a prática comum, não só nos departamentos de filosofia, de pôr a verdade das posições de um candidato entre parênteses ao julgar se ele deve ou não ocupar uma vaga de emprego. Por que devemos fazer isso? A resposta de Lewis é a seguinte: “Ignoramos a vantagem de estarmos certos porque consentimos a um acordo tácito para fazê-lo assim. É razoável para todos pensar que este pacto, e, portanto, nosso consentimento que o sustenta, serve ao avanço do conhecimento”. Enquanto não duvido que considerações deste tipo podem ter uma função, desconfio que este não seja o principal fator para explicar a prática, e que não é o fator mais importante para explicar a legitimidade da prática. Sobretudo, no meu ponto de vista, é uma consciência embrionária do fraco estatuto epistêmico de nossas opiniões sobre questões em debate o que motiva e justifica essa prática.

Apesar de tudo, temos às vezes bons motivos, e independentes, para acreditar que alguém que discorda de nós numa questão em especial está sendo parcial justamente naquela questão. Devemos, entretanto, ter cuidado para não agir assim muito precipitadamente. Exigir independência significa que não podemos rejeitar as opiniões de nossos opositores como sendo resultado de parcialidade somente com base na visão de que suas opiniões são falsas — visto que discordam das nossas— e, logo, devem ter sido invariavelmente influenciadas por algum tipo de elemento tendencioso. Ao fim, isto significa que este tipo de manobra raramente vai nos ajudar a nos liberar do desafio do desacordo entre pares. E o que se segue a isso, é claro, é a iminência de um amplo ceticismo.

Isto não é o tipo de ceticismo total do demônio cartesiano, mas com certeza forçaria uma revisão radical do conjunto das nossas crenças.

4. Pode-se tentar resistir a esta conclusão, não pela da negação da relevância das opiniões alheias, como Kelly faz, mas, em vez disso, ao negar que dar às opiniões alheias seu devido peso em casos interessantes de desacordo — em filosofia, por exemplo, e em questões morais e políticas — força uma ampla retenção de opinião. Numa concepção assim, casos idealizados, como o exemplo do restaurante em Christensen, demonstram genuinamente que não deveria ser dada mais importância às nossas opiniões do que às opiniões de nossos pares epistêmicos, entretanto, as circunstâncias de casos mais complexos — de algum modo — permitem que se evitem mudanças generalizadas e indesejadas em nossas crenças como um todo, o que o princípio geral parece indicar. Esse, para deixar claro, é um desfecho a ser almejado com veemência. E é, além de tudo, justamente a posição defendida por Adam Elga²⁶.

Como aponta Elga, quando você e eu discordamos sobre a divisão correta da conta no restaurante, nosso desacordo é extremamente isolado. Não discordamos sobre questões aritméticas em geral. De fato, considero-o como meu par aritmético justamente porque concordamos tão amplamente sobre questões aritméticas. Mais do que isso, não apenas concordamos um com o outro. Você e eu podemos concordar sobre algumas questões, sabendo perfeitamente que somos iniciantes numa área onde outros estão muito mais bem informados. Mas este não é o caso no exemplo do restaurante. Nós não somente concordamos. Temos bons motivos para acreditar que estamos tão bem informados quanto qualquer um quando se trata desse tipo de questão. Estamos perfeitamente justificados a acreditar que

²⁶ Elga (2007).

ambos somos altamente confiáveis ao elaborar juízos sobre assuntos aritméticos simples. Apenas discordamos sobre uma questão isolada dentro da aritmética quando ambos somos capazes de avaliar o histórico um do outro sobre questões aritméticas em geral de maneira perfeitamente direta.

Não é assim que acontece, como aponta Elga, em muitas outras áreas. Por isso, Elga imagina duas amigas, Ann e Beth, que discordam sobre aborto. Seu desacordo sobre aborto, se vamos tornar o caso realista, como Elga o faz, não é um desacordo isolado. Em vez disso, há uma vasta gama de questões morais relacionadas a essa, sobre as quais Ann e Beth discordam. Mas esta não é uma complicação menor, como Elga argumenta, pois a própria base que ambas têm para considerar a outra confiável nos tipos de questão em discussão foi abalada. Posso considerá-lo confiável sobre aritmética mesmo quando discordamos sobre como dividir a conta do restaurante porque supostamente concordamos sobre todas as outras questões aritméticas que já apreciamos em conjunto. Mas Ann e Beth não podem considerar uma à outra como confiável sobre questões morais em geral, justamente porque seu desacordo é amplo demais. Vamos considerar outros indivíduos como devidamente confiáveis somente quando eles concordam conosco muito extensamente. É por essa mesma razão, Elga argumenta, que podemos unir a fome à vontade de comer: podemos reconhecer que as opiniões de nossos pares epistêmicos têm tanto peso quanto nossas próprias opiniões anteriores, e ainda negar que em áreas de divergência moral e política, por exemplo, nós devamos simplesmente guardar nossa opinião. Assim, conclui Elga, “com relação a muitos temas controversos, os colegas que são considerados pares tendem a ter posições similares às nossas. É por isso que — ao contrário das impressões iniciais — a concepção de peso igual não requer que se suspenda o juízo sobre tudo que é controverso.”²⁷

Pode-se tentar, em resposta a esse movimento, pensar no conflito entre Ann e Beth não como um desentendimento sobre o aborto em isolado, mas como uma divergência sobre um emaranhado de assuntos relacionados que inclui a questão do aborto. Ann e Beth, pode-se argumentar, se consideram confiáveis sobre assuntos fora desse conjunto de questões, e é por essa razão que elas estão incomodadas com seu desacordo acerca desse conjunto. Elas deveriam considerar uma à outra como confiável com base em seu consenso em assuntos externos ao conjunto que engloba o tema do aborto, e isso então forma a base para considerar o desacordo acerca do emaranhado de questões que envolvem o aborto com a mesma

²⁷ Elga (2007), p. 494.

seriedade. Uma vez que se enxerga o desacordo dessa maneira, aparentemente, o paralelo com o caso do restaurante é restabelecido.

Mas Elga rejeita essa posição.

Ao contrário do que supõe a objeção, Ann não considera Beth seu par no conjunto [de assuntos relacionados à questão do aborto]. Em outras palavras, deixando de lado o seu raciocínio sobre os assuntos desse conjunto, e deixando de lado a opinião de Beth sobre esses assuntos, Ann não acredita que Beth seja tão capaz quanto ela de estar certa. Isso porque não há consistência na opinião de Ann sobre Beth, uma vez que muitas das considerações de Ann foram deixadas de lado... Quando muito é deixado de lado, não há nenhum fator determinante sobre qual opinião de Beth se mantém.

Assim, de acordo com Elga, uma vez mais, percebemos que a base para considerar nossos oponentes como confiáveis em questões morais e políticas, quando nossas divergências são muito amplas²⁸, fica abalada. E, uma vez que nosso juízo da confiabilidade de nossos oponentes foi de tal forma desgastado, ele argumenta, estamos autorizados a continuar acreditando como fazíamos antes de nos confrontarmos com o desacordo.

Contudo, não acredito que Elga esteja certo sobre essa questão. Primeiro, me parece que a tentativa de Elga de minar os juízos de Beth e Ann sobre a confiança de uma na outra fracassa aqui. É verdade que, no caso imaginado, há um conjunto amplo de questões morais sobre as quais Ann e Beth discordam. Mas não precisamos exagerar na divergência. Assim, por exemplo, Elga descreve como se Ann e Beth estivessem “de lados opostos do espectro político.” Então não seria injusto imaginar Ann como, digamos, alguém que se considera uma típica americana Democrata pró-escolha, e Beth como alguém que se considera como uma típica americana Republicana pró-vida. Elas com certeza discordam sobre uma vasta gama de questões morais e políticas. Mas embora Beth e Ann discordem bastante uma da outra, a divergência entre as duas não é nem um pouco como seu desacordo, por exemplo, com Zena, uma homicida sociopata. Zena não apenas discorda de Ann e Beth sobre o conjunto de questões morais acerca do aborto. Ela discorda delas sobre praticamente toda questão moral que possa ser levantada.

Agora, acredito que é seguro afirmar que nem Ann nem Beth ficarão muito perturbadas com seu desacordo com Zena, e nem deveriam. E a razão pela qual não deveriam

²⁸ Esta é uma qualificação importante, como aponta Elga. Sob seu ponto de vista, desacordo sobre estas questões com aqueles que veem as coisas da mesma maneira que nós pode servir como uma forma de avaliação importante sobre nossas próprias opiniões. Como Elga nota que isto por si só, se levado a sério, forçaria revisões importantes no nosso conjunto de crenças. Seria então errado definir Elga como um tipo de conformista. Ele está simplesmente tentando resistir à devastadora retenção da crença em relação a questões controversas que estou defendendo aqui

se preocupar é exatamente porque quando subtraímos as questões morais sobre as quais Ann e Beth discordam de Zena do total de assunto morais, não resta praticamente nada com o qual elas possam basear um juízo de que Zena, exceto por seu pequeno desacordo, seja confiável em questões morais. Aqui podemos, e com razão, mencionar precisamente o que Elga diz sobre o desacordo entre Beth e Ann: uma vez deixadas de lado as questões sobre as quais Beth e Ann discordam de Zena, simplesmente não há base nenhuma para formar uma opinião sobre a confiabilidade de Zena em questões morais. Quando colocamos de lado os pontos de desacordo, no fim, não resta nenhuma questão moral.

Mas, é necessário enfatizar, isso não é o caso do desacordo entre Beth e Ann. Elas discordam profundamente numa gama importante de questões morais, mas nenhuma delas vê a outra como equivalente moral de Zena. Justamente porque não consideram uma à outra como o equivalente moral de Zena é que estão tão engajadas, e tão consternadas, pela opinião uma da outra. Beth e Ann veem uma à outra, em geral, como pessoas decentes, carinhosas e atenciosas cujas opiniões sobre uma vasta gama de questões morais, exceto na esfera de questões mais intimamente relacionadas ao aborto, são idôneas e acertadas. Quando rejeitam de pronto, e com razão, a visão moral de Zena, estão em respeitoso acordo sobre uma gama muito vasta de questões morais. E é com base nisso que consideram uma à outra como pares epistêmicos morais, algo que simplesmente não podem fazer com Zena. Dado que uma vê à outra, justificadamente, como seu par epistêmico moral, suas bases para suspender o juízo sobre a gama de questões sobre as quais elas discordam é então restabelecida.

Notem que o mesmo é válido quando consideramos o desacordo em questões filosóficas. Discordo dos outros acerca da resolução ideal do conflito do internismo/externismo em epistemologia. Mas isso não é como o caso do restaurante, em que há desacordo sobre uma única afirmação contra um cenário de total acordo em todas as outras questões sobre um mesmo tema geral. Mais uma vez, temos um caso como o da questão do aborto. Aqueles com os quais discordo sobre o internismo e o externismo são filósofos com os quais discordo sobre uma vasta gama de assuntos relacionados. Isso significa, então, que não estou mais em uma posição na qual posso considerá-los como meus pares epistêmicos, como Elga sugere no caso de Beth e Ann na questão do aborto? De forma nenhuma. Mesmo esses desacordos, amplos como são, ocorrem em um panorama de amplo acordo, acordo sobre problemas importantes em epistemologia, sobre que posições vale a pena levar a sério, sobre o que conta como pró e como contra essas várias concepções, e assim por diante. Em suma, vejo os internistas em epistemologia quase da mesma maneira que Ann vê Beth. Não os vejo

da maneira como Ann vê Zena. O que isso significa, é claro, é que há bastante espaço para olhar tais filósofos como meus pares epistêmicos, que é precisamente como de fato os vejo.

O desacordo numa vasta gama de assuntos inter-relacionados, como no debate sobre o aborto ou na controvérsia intermalismo/externismo, não é automaticamente um obstáculo para enxergar racionalmente o opositor como par epistêmico. E é justamente por essa razão que em muitos assuntos de grande controvérsia a única coisa racional a se fazer é suspender o juízo.

5. Vale a pena pensar sobre esses temas controversos sob uma perspectiva mais ampla. Consenso ou quase-consenso sobre questões formais dentro da filosofia é epistemicamente muito significativo, como sugeri, porque há uma história de progresso inegável dentro destas áreas formais. Neste contexto, o consenso entre especialistas é um assunto impressionante. Pela mesma razão, o desacordo entre especialistas nessas áreas deve pesar bastante. O mesmo vale, é claro, para as ciências empíricas. No entanto, quando observamos o histórico de assuntos menos formais em filosofia, ou de temas de controvérsia pública envolvendo questões morais e políticas, um histórico sólido de progresso é, com certeza, mais difícil de ser estabelecido. Sem esse passado de progresso duradouro, devemos olhar os pesquisadores isolados de maneira bem diferente. Nas ciências, temos boas razões para acreditar que especialistas isolados são em geral altamente confiáveis, e com certeza deveriam considerar um ao outro dessa maneira. Suas opiniões consideradas deveriam, portanto, ser ajustadas quando há desacordo na área. Em filosofia, entretanto, e em outras áreas de controvérsia que consideramos aqui, não existe esse histórico de progresso duradouro, e por essa razão não deveríamos considerar os especialistas na área — incluindo, é claro, nós mesmos — como altamente confiáveis. O histórico da área simplesmente não dá base nenhuma para acreditar nisso. Mas então, é justamente por essa razão que devemos, por fim, reter o assentimento nas questões em análise.

Não pretendo sugerir que devemos parar de pensar sobre essas questões, ou que pensar sobre elas e tentar elaborar posturas viáveis não seja intelectualmente respeitável. Essa não é de forma nenhuma a minha concepção. E, dada a natureza da crença humana, duvido muito que os filósofos vão parar de formar opiniões sobre os assuntos que eles refletem por tanto tempo e com tanto cuidado. Quando nos distanciamos, entretanto, e refletimos sobre nossa prática e as crenças que essa prática gera, me parece que a história da nossa área torna a modéstia epistêmica a única posição racional disponível. Podemos esperar que ao tentar trabalhar com os pontos de vista com os quais mais nos identificamos, a longo prazo, possamos de alguma maneira contribuir para uma aproximação da filosofia que parecerá mais

progressiva do que qualquer outra que vimos até agora. Mas no momento, deveríamos todos reconhecer que esta é uma mera esperança, e que a crença racional deve ser contrabalançada pela realidade da nossa situação atual.²⁹

Referências bibliográficas:

- Christensen, David. 2007. “Epistemology of Disagreement: The Good News,” *Philosophical Review*, 116/2 (2007).
- Elga, Adam. 2007. “Reflection and Disagreement”, *Noûs*, 41/3: 478–502.
- Feldman, Richard. 2006. “Epistemological Puzzles about Disagreement”, in Stephen Hetherington (ed.), *Epistemology Futures*, Oxford: Oxford University Press.
- Gutting, Gary. 1982. *Religious Belief and Religious Skepticism*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Hacking, Ian. 1975. *The Emergence of Probability*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kelly, Thomas. 2005. “The Epistemic Significance of Disagreement,” *Oxford Studies in Epistemology*, Oxford: Oxford University Press.
- Kornblith, Hilary. 1999. “Distrusting Reason,” *Midwest Studies in Philosophy*, 23, p. 181–96.
- Kornblith, Hilary. 2002. *Knowledge and its Place in Nature*, Oxford: Oxford University Press, cap. 4.
- Lewis, David. 2000. “Academic Appointments: Why Ignore the Advantage of being Right?,” in *Papers in Ethics and Social Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 187–200.
- Nozick, Robert. 1997. “Newcomb's Problem and Two Principles of Rational Choice,” reimpresso em Nozick, *Socratic Puzzles*, Cambridge, MA: Harvard University Press, p. 44–73.
- Stephen Stich, 1990. *The Fragmentation of Reason*, Cambridge, MA:MIT Press.
- White, Roger . 2005. “Epistemic Permissiveness,” *Philosophical Perspectives*, 19: 445–9.

²⁹ Eu recebi comentários úteis do público numa apresentação deste capítulo na Free University, Amsterdam, e no MIT. Também gostaria de agradecer a David Christensen, Adam Elga e Tom Kelly pelos comentários no rascunho deste capítulo.