



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

LUSANDRO OLIVEIRA LEITE

**VÍCIOS EPISTÊMICOS:
ONTOLOGIA E RESPONSABILIDADE**

João Pessoa
2025

LUSANDRO OLIVEIRA LEITE

**VÍCIOS EPISTÊMICOS:
ONTOLOGIA E RESPONSABILIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba, como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.
Orientador: Prof. Dr. Arthur Viana Lopes.

João Pessoa

2025



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

No dia vinte e oito do mês de agosto do ano de dois mil e vinte e cinco, às 09h00min, no Google Meet, instalou-se a banca examinadora de dissertação de Mestrado do discente LUSANDRO OLIVEIRA LEITE. A banca examinadora foi composta pelos professores Dr. ARTHUR VIANA LOPES, presidente da banca, Dr. VITOR SOMMAVILLA DE SOUZA BARROS, examinador interno ao programa, Dr. ALEXANDRE ZIANI DE BORBA, examinador externo ao programa, e o DR. DANIEL DURANTE PEREIRA ALVES, examinador externo ao programa. Deu-se início os trabalhos por parte do presidente da banca que, após apresentar os membros da banca examinadora e esclarecer a tramitação da defesa aos presentes, de imediato solicitou ao candidato que iniciasse a apresentação da dissertação, intitulada VÍCIOS EPISTÊMICOS: ONTOLOGIA E RESPONSABILIDADE, o que foi feito em 15 minutos. Concluída a exposição, o presidente deu início ao processo de arguição passando a palavra ao professor Dr. VITOR SOMMAVILLA DE SOUZA BARROS, ao Dr. DANIEL DURANTE PEREIRA ALVES, e ao Dr. ALEXANDRE ZIANI DE BORBA, respectivamente. Após às réplicas do discente, a banca se dirigiu a outra sala privativa do Google Meet para deliberação e decidiu por atribuir o conceito de “aprovado” à dissertação. O candidato deve fazer algumas correções para o depósito da versão final da dissertação e posterior outorga do título, a saber: revisão gramatical, formal e ortográfica detalhada para sanar erros apontados pela banca.

Documento assinado digitalmente



ARTHUR VIANA LOPES
Data: 09/09/2025 12:31:13-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

PROF. DR. ARTHUR VIANA LOPES
PRESIDENTE/PPGF-UFPB

Documento assinado digitalmente



VITOR SOMMAVILLA DE SOUZA BARROS
Data: 30/09/2025 15:37:46-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

PROF. DR. VITOR SOMMAVILLA DE SOUZA BARROS
EXAMINADOR INTERNO/PPGF-UFPB

Documento assinado digitalmente



DANIEL DURANTE PEREIRA ALVES
Data: 12/09/2025 14:58:57-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

PROF. DR. DANIEL DURANTE PEREIRA ALVES
EXAMINADOR EXTERNO/PPGFIL-UFRN

Documento assinado digitalmente



ALEXANDRE ZIANI DE BORBA
Data: 09/09/2025 13:46:08-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

PROF. DR. ALEXANDRE ZIANI DE BORBA
EXAMINADOR EXTERNO/UFSM

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

L533v Leite, Lusandro Oliveira.

Vícios epistêmicos: ontologia e responsabilidade /
Lusandro Oliveira Leite. - João Pessoa, 2025.
109 f.

Orientação: Arthur Viana Lopes.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Vícios epistêmicos. 2. Agentes intelectuais. 3.
Responsabilidade. 4. Obstrucionismo. I. Lopes, Arthur
Viana. II. Título.

UFPB/BC

CDU 16:179.8(043.3)

Aprovada em: 28/08/2025

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Arthur Viana Lopes (Orientador)
Universidade Federal da Paraíba – UFPB

Prof. Dr. Vitor Somnavilla de Souza Barros (Avaliador Interno)
Universidade Federal da Paraíba – UFPB

Prof. Dr. Alexandre Ziani de Borba (Avaliador Externo)

Prof. Dr. Daniel Durante Pereira Alves (Avaliador Externo)
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN

Em memória de minha filha ou filho – *inominável*

Agradecimentos

Primeiramente, agradeço a Deus, que me sustentou com sua bondade durante esta pesquisa e no momento mais difícil e assustador que eu e minha esposa passamos.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Arthur Viana Lopes, não só pela orientação cuidadosa, paciente e todo suporte que me deu ao longo da pesquisa, mas também pela constante demonstração de diversas virtudes intelectuais e morais como generosidade, humildade, curiosidade, mentalidade aberta, profundidade, rigor, paciência, entre outras, que constituem excelências do seu caráter que o tornam um bom pensador e ser humano. Sou grato por ter me ensinado teoricamente e na prática o valor das virtudes e o perigo dos vícios.

Agradeço, de coração, aos meus pais, especialmente à minha mãe, que é a razão da minha caminhada, pelo seu amor incondicional, que me sustentou nos momentos mais difíceis. Pelo seu exemplo de caráter, perseverança e paciência. Sou feliz por ter acreditado nos meus sonhos.

À minha esposa, inabalável companheira, sempre com palavras afáveis e incentivos, que foi meu porto seguro. Mesmo enfrentando dor indescritível, permaneceu firme ao meu lado. Sua coragem e força me inspiraram a continuar com a pesquisa até o final.

À minha irmã e ao seu esposo, que me acolheram em sua casa como se eu fosse um filho, oferecendo não apenas abrigo, mas amor e cuidado.

Aos meus professores e colegas do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba.

Aos professores da banca examinadora, Dr. Vitor Somavilla de Souza Barros, Dr. Alexandre Ziani de Borba e Dr. Daniel Durante Pereira Alves.

Esta pesquisa contou com o apoio de bolsa concedida pela Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado da Paraíba (FAPESQ), que possibilitou a dedicação integral à pesquisa, o custeio das viagens indispensáveis ao mestrado e aquisição de bibliografia. Registro, assim, meu sincero agradecimento.

E, mais importante, à minha filha ou filho – *inominável* –, que, mesmo que não tenha vindo ao mundo, fez-me sentir e ser pai.

*“Não, não é fácil escrever. É duro como quebrar rochas. Mas voam faíscas e lascas como
aços espelhados.” – Clarice Lispector*

RESUMO

A proposta do presente trabalho é responder duas questões centrais da *epistemologia dos vícios*: *Que tipos de coisas são vícios epistêmicos e em que sentido os vícios são culpáveis ou repreensíveis?* A escolha deste tema é inspirada na preocupação filosófica de que os vícios intelectuais estão entre alguns dos comportamentos humanos mais problemáticos. O nosso trabalho está centrado em um dos principais eixos dos estudos contemporâneos em epistemologia dos vícios, que diz respeito à estrutura e às características dos vícios epistêmicos e seu impacto no conhecimento. Assim, para cumprir nosso objetivo, no primeiro capítulo, abordamos uma questão que é de *natureza ontológica*: Que tipos de coisas são vícios epistêmicos? Buscamos fornecer uma espécie de diagnóstico da *psicologia* dos vícios intelectuais com base nas duas principais teorias contemporâneas sobre eles, a saber, o *obstrucionismo* e o *motivacionismo*. Em seguida, argumentamos brevemente em favor de um *pluralismo ontológico* e *normativo moderado*, que afirma que a explicação plural do que são vícios e o que torna eles maus supera algumas dificuldades explicativas de uma posição puramente motivacionista ou puramente obstrucionista. No segundo capítulo, discutimos o que é preciso para ser adequadamente culpável ou criticável pelos próprios vícios epistêmicos. Aqui oferecemos uma visão geral do relato de Cassam (2019). Ele argumenta que alguém pode ser responsável e, portanto, culpável por um determinado vício se suas ações ou decisões passadas levaram ao seu desenvolvimento (*responsabilidade de aquisição*) ou se tiver a capacidade de revisar ou controlar tal vício, mas não o fizer (*responsabilidade de revisão*), ou criticável se são falhas epistêmicas que reflete mal e é uma qualidade profunda do agente. Prosseguimos com uma crítica de Battaly (2019), segundo a qual há um problema de responsabilidade na epistemologia dos vícios. Tal como ela aponta, é requerido que os vícios sejam repreensíveis de alguma forma, ou seja, os agentes são criticáveis ou culpáveis de um modo não voluntarista, mesmo no caso em que o agente não é responsável por ter vícios, já que não possui controle sobre eles. Por último, veremos uma possível solução oferecida por Tanesini (2021) para a crítica de Battaly. Esta solução gera um relato disjuntivo de criticabilidade por possuir um vício epistêmico. É uma explicação inspirada na abordagem strawsoniana à prática de responsabilizar as pessoas por seus vícios.

Palavras-chave: Vícios epistêmicos; agentes intelectuais; responsabilidade.

ABSTRACT

The purpose of this paper is to address two central questions in the epistemology of vices: *What kinds of things are epistemic vices, and in what sense are vices blameworthy or reprehensible?* The choice of this topic is motivated by the philosophical concern that intellectual vices constitute some of the most problematic forms of human behavior. Our work focuses on one of the main strands of contemporary studies in the epistemology of vices — namely, the investigation of their structure, defining characteristics, and impact on knowledge. To this end, in the first chapter we examine an ontological question: What kinds of things are epistemic vices? We aim to provide a diagnosis of the psychology of intellectual vices based on the two leading contemporary theories — *obstructionism* and *motivationism*. We then briefly argue in favor of a moderate ontological and normative pluralism, according to which a plural account of what vices are and what makes them bad can overcome certain explanatory shortcomings found in purely motivationist or purely obstructionist approaches. In the second chapter, we turn to the question of what it takes to be properly blameworthy or criticizable for one's epistemic vices. We begin with an overview of Cassam's (2019) account, according to which an individual can be responsible — and therefore blameworthy — for a particular vice if (i) his or her past actions led to its development (*responsibility of acquisition*), or (ii) they have the ability to revise or control that vice but fail to do so (*responsibility of revision*). A person may also be blameworthy if their epistemic flaws reflect badly on them and constitute a deep-seated quality of their character. We then examine Battaly's (2019) critique, which highlights a “responsibility problem” in the epistemology of vices: namely, that vices must be reprehensible in some sense, meaning that agents can be blameworthy or guilty in a non-voluntarist way, even when they are not responsible for having those vices and have no control over them. Finally, we consider a possible solution proposed by Tanesini (2021) to Battaly's challenge. This proposal yields a disjunctive account of criticizability for possessing an epistemic vice — an explanation inspired by the Strawsonian approach to holding people responsible for their character traits.

Keywords: Epistemic vices; intellectual agents; responsibility.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1: VÍCIOS EPISTÊMICOS: OBSTRUCIONISMO E MOTIVACIONISMO	21
1. Obstrucionismo	21
1.1 <i>Obstrucionismo e a visão tradicional de conhecimento.....</i>	<i>27</i>
1.2 <i>Tipos de vícios</i>	<i>29</i>
1.2.1 <i>Vícios de traços de caráter.....</i>	<i>29</i>
1.2.2 <i>Vícios de modos de pensar</i>	<i>34</i>
1.2.3 <i>Vícios de atitudes.....</i>	<i>39</i>
2. A má medida de si mesmo: vícios epistêmicos de autoavaliação.....	43
2.1 <i>Defesa do motivacionismo.....</i>	<i>45</i>
2.2 <i>Atividades e avaliações epistêmicas.....</i>	<i>48</i>
2.3 <i>Tipos de vícios</i>	<i>52</i>
2.3.1 <i>Sensibilidades.....</i>	<i>52</i>
2.3.2 <i>Modos de pensar.....</i>	<i>54</i>
2.3.3 <i>Traços de caráter</i>	<i>56</i>
2.4 <i>Oito vícios de autoavaliação</i>	<i>59</i>
3. Pluralismo ontológico e normativo e moderado	65
CAPÍTULO 2: RESPONSABILIDADE EPISTÊMICA: COMO CULPABILIZAR OU RESPONSABILIZAR OS AGENTES INTELECTUALMENTE VICIOSOS	68
1. Culpa epistêmica e crítica em Cassam.....	68
2. O problema de responsabilidade segundo Battaly	78
2.1 <i>Possíveis soluções</i>	<i>82</i>
3. Pluralismo de responsabilidade.....	84
3.1 <i>Três faces de responsabilidade</i>	<i>87</i>
3.1.1 <i>Atribuibilidade (attributability).....</i>	<i>88</i>
3.1.2 <i>Responsabilidade (answerability).....</i>	<i>90</i>
3.1.3 <i>Cobrança (accountability)</i>	<i>92</i>
3.2 <i>A prática de responsabilizar as pessoas no domínio epistêmico</i>	<i>94</i>
4. Considerações finais	103
Referências	105

INTRODUÇÃO

Orgulho, arrogância, mente fechada, credulidade, narcisismo e vaidade são todos exemplos de falhas intelectuais que tendem a nos tornar *maus pensadores*. Ser *intelectualmente humilde* e de *mente aberta*, por outro lado, é algo que nos torna *bons pensadores*. O primeiro conjunto de qualidades pessoais é o que os epistemólogos contemporâneos passaram a chamar de *vícios epistêmicos*, e o segundo, de *virtudes intelectuais*. Os vícios da mente nos tornam maus pensadores, na medida em que nos impedem de adquirir e compartilhar conhecimento ou quando expressam motivos e desejos ruins interferindo de forma negativa em nossas vidas cognitivas. Uma das preocupações mais recentes da epistemologia contemporânea é o estudo da natureza e do significado dos vícios intelectuais, bem como avaliar o escopo da maldade deles e a que tipo de responsabilidade os agentes que os possuem estão sujeitos. Nosso objetivo neste trabalho visa compreender a *ontologia e responsabilidade* dos vícios epistêmicos. Ou seja, esta dissertação consiste essencialmente em responder duas questões fundamentais da epistemologia dos vícios: *Que tipos de coisas são vícios epistêmicos? Os vícios epistêmicos são falhas pelas quais podemos ser culpabilizados?*

Nesta introdução, oferecemos uma breve trajetória do estudo dos vícios até a epistemologia contemporânea dos vícios, situando nosso projeto dentro desta disciplina emergente. Terminamos fornecendo uma visão geral dos dois capítulos que compõem este trabalho.

Os estudos (ao menos implícitos) de nossas falhas e vícios intelectuais remontam a tradições filosóficas antigas. É claro que essas investigações nem sempre eram articuladas nos termos e análises da epistemologia contemporânea dos vícios, e nem todas as culturas reconheciam ou faziam uma diferenciação entre vícios éticos e epistêmicos (Kidd; Battaly; Cassam, 2020).

Kidd, Battaly e Cassam (2020) afirmam, com relação à tradição confucionista¹, que Kǒngzǐ identifica uma série de vícios que interferem geralmente na agência epistêmica dos agentes; alguns deles são a tolice, a rigidez e a falta de amor ao aprendizado. Afirmam também que o taoísta primitivo, Zhuāngzǐ, fala de um conjunto de traços de caráter intelectual que são opostos – a clareza de visão e a lucidez próprias do sábio – e dizem que estas são qualidades

¹ Há uma pequena literatura sobre o caráter na tradição confucionista, que resgata a riqueza dessa tradição; a maior parte dela se concentra nas virtudes epistêmicas, mas não dos vícios epistêmicos. Ver Kidd (2018), Li (2016) e Tsai (2014).

que podem ser articuladas nos termos de vícios como arrogância e dogmatismo e, que na análise de Zhuāngzǐ, surge geralmente das falhas das pessoas em compreender o caráter perspectivo de nossas convicções, percepções e também de nossas avaliações.

Nos textos primitivos budistas do Cânone Pali, são encontradas “muitas taxonomias complexas de falhas de caráter, com listas detalhadas de ‘cânceres’, ‘manchas’, ‘impurezas’ e ‘grilhões’ apresentadas em *Majjhima Nikāya* and *Digha Nikāya* (ver Nyanatiloka 2004)”, que segue com “listas e condenações” em outros textos. Essas falhas descrevem tipos diferentes de coisas, traços de caráter, certas sensibilidades, disposições e modos de pensar que são corrompidos, etc. (Kidd; Battaly; Cassam, 2020, p. 3, grifo dos autores). Keown (1991) argumenta que o budismo primitivo reconhece, ao menos, “a dupla distinção aristotélica”: há vícios intelectuais que são enraizados em *moha*, ‘ilusão’, e vícios éticos que têm raízes em *lobha*, ‘ganância’, e *dosa*, enraizado em ‘ódio’. Estes vícios e falhas têm base, em última instância, em três *akusala-mūla* ou ‘raízes prejudiciais’” (Keown, 1991, *apud* Kidd; Battaly; Cassam, 2020, p. 3, grifo dos autores). Mencionam também outras falhas e vícios que são encontrados na literatura budista, como as crenças falsas que aprisionam as pessoas dentro do ciclo do renascimento na perspectiva desta tradição. Os textos do Cânone Pali nos oferecem perspectivas importantes para estudos em epistemologia dos vícios pensando em contextos transculturais. Além disso, nos fornecem uma visão da maldade deles e por que devemos ficar atentos à sua proliferação e atuação negativa em nossas vidas cognitivas, fornecendo uma perspectiva singular dessa tradição, entre outros aspectos. Vale a pena lembrar também que os estudos dos vícios, neste contexto, são marcados por questões soteriológicas, ou seja, a preocupação com a salvação humana².

Não poderíamos deixar de mencionar as tradições grega e cristã, que influenciaram a forma como entendemos virtudes e vícios. Platão, em *Apologia de Sócrates*, demonstra o interesse profundo de Sócrates por bens epistêmicos como o conhecimento. Além disso, é visto que a ignorância leva aos vícios. Sócrates argumenta que conhecer a si mesmo é fundamental para adquirir bens epistêmicos e defende que o conhecimento da própria ignorância é o caminho para uma vida virtuosa e a aquisição de bens intelectuais. Pode-se notar, em textos como *Apologia de Sócrates*, o interesse em uma vida moral e intelectual virtuosa e uma vida guiada pela razão e pelos ideais de justiça e bem. Isso implica que devemos evitar tanto vícios morais quanto intelectuais.

² Os estudos dos vícios na literatura contemporânea tendem a focar nos impactos pessoais, sociais e políticos dos vícios; em outras culturas e em outras épocas, era interessante estudar os vícios intelectuais e sua maldade por outras razões, como obstáculos à salvação humana (Kidd; Battaly; Cassam, 2020).

Sócrates repreende diversas formas de comportamentos que podemos pensar que são distintamente epistêmicos e, neste caso, são comportamentos viciosos encontrados em seus interlocutores. É possível notar que as crenças injustificadas dos seus acusadores certamente obstruem o acesso ao conhecimento. Como nos lembram Kidd, Battaly e Cassam (2020), uma das principais críticas desse filósofo se voltava para a *hubris*, que consiste na tendência a uma confiança que é inflada nas próprias crenças ou opiniões – quando estamos pensando no caso do conhecimento ético, essas críticas podem ser encontradas nos diálogos *Górgias* e *Eutífron*. Outras denúncias de vícios como o dogmatismo e *hubris* podem ser vistas também em *Cármides* 166c7–d2 e *Alcibíades* 1 118a4–5.

Ainda de acordo com Kidd, Battaly e Cassam (2020), é reconhecido que Aristóteles, em *Ética a Nicômaco* VI, foi o responsável por ter introduzido na literatura a noção de virtudes distintamente epistêmicas, embora valha a pena explorar se ele tinha uma noção correspondente de vícios epistêmicos. Mas, independentemente disso, é óbvio que pensadores gregos eram atentos às falhas intelectuais.

Até o momento temos visto o uso do vocabulário de vícios para criticar certos comportamentos que eram tidos de forma negativa e que provavelmente afetavam a vida das próprias pessoas e de outros agentes intelectuais, e, mesmo que essa iniciativa seja muito importante, o estudo sistemático e detalhado do vício começou, pelo menos no Ocidente, como reconhecem Kidd, Battaly e Cassam (2020), com o foco no vício ético e espiritual da tradição cristã.

Santo Agostinho (354-430 d.C.), em sua obra *A Cidade de Deus* (*De civitate Dei*), estabelece a distinção entre duas cidades, alicerçadas em dois amores: um terrestre e outro celeste. A “cidade humana”, guiada pela força do amor próprio e a desobediência a Deus, é recheada de vícios como as injustiças; por outro lado, a “cidade de Deus”, regida pelo amor a Deus, vive sob princípios mais elevados, como a justiça, a bondade, etc. Há na obra de Santo Agostinho uma preocupação elevada com os vícios. O filósofo cristão argumenta que os vícios, principalmente aqueles que estão relacionados à luxúria e ao orgulho, danificam a “cidade terrena” e afastam as pessoas de Deus.

Vale a pena mencionar também que na obra *Confissões*, entre outras belezas do texto, o autor narra o seu desenvolvimento físico e intelectual até a maturidade. Segundo a narrativa do autor, sua juventude foi marcada pela *concupiscência* da carne, que o afastou da razão e o levou (em sua pouca idade) a um abismo de vícios (Agostinho 1, II, 2). Porém, a sistematização dos vícios, que o cristianismo produziu, se deve aos “padres do deserto”, com a formulação e elaboração detalhada dos sete pecados capitais ou vícios capitais. Rebecca

DeYoung (2023) faz uma análise detalhada dos setes vícios capitais. Escreveu em seu livro *Vícios esplêndidos* que “[...] os sete vícios capitais evoluíram a partir de uma tradição entrelaçada com a reflexão moral, com a direção espiritual e com a sabedoria pastoral cristã” (DeYoung, 2023, p. 45). Afirma ainda que nenhum estudo sobre os vícios que tem a intenção de ser sério pode ignorar as “percepções” dessa tradição (DeYoung, 2023, p. 45). Sobre a história dos sete vícios capitais, segundo a autora, “pelo que os historiadores podem dizer, a lista de vícios foi colocada em escrito por Evágrio do Ponto (346-399), um dos pais do deserto nos primeiros séculos da igreja cristã” (DeYoung, 2023, p. 50). Ela diz que Evágrio extraiu sabedoria nas tradições orais de pais e mães do deserto que procuraram seguir o exemplo de Cristo. Assim, ele descreveu uma lista com oito pensamentos (*logismoi*) que tentavam os santos do deserto em seu progresso espiritual, que são: “gula, luxúria, avareza, tristeza, raiva, preguiça (*acídia*), vanglória e orgulho”³.

Um outro teólogo importante foi João Cassiano (360-430 d.C.), discípulo de Evágrio, que foi o responsável por apresentar “a igreja ocidental à lista e às práticas ascéticas que a acompanham através de seus *Instituições da vida monástica* e suas *Conferências*. A partir de então, o conhecimento do conjunto de vícios tornou-se um padrão institucional dentro da tradição monástica” (DeYoung, 2023, p. 53, grifo da autora).

O próximo teólogo que legou um trabalho significativo sobre os vícios foi o papa Gregório I (Gregório, o Grande; 540-604 d.C.), que produz uma lista com sete pecados capitais (como ficou conhecido), inspirado no número bíblico sete, que simboliza perfeição ou completude. Para DeYoung (2023, p. 55, grifo da autora): “Em sua *Moralia*, que se tornou um texto amplamente usado para reflexão moral e teológica ao longo de pelo menos os seiscentos anos seguintes, Gregório listou as sete virtudes e os sete vícios, com suas respectivas progênies, e os sete dons do Espírito Santo.”

Quando chegamos no século XIII, temos Tomás de Aquino (1224/1225-1274), que sintetizou a sabedoria de uma variedade incrível de pensadores predecessores da filosofia e da teologia. Este autor foi fundamental para a sistematização dos vícios: em um trabalho detalhado, ele menciona todos os vícios, desde Aristóteles, passando pelos neoplatônicos, os estoicos, Agostinho e Gregório, entre outros teólogos (DeYoung, 2023). Na maneira como São Tomás de Aquino formula sua doutrina sobre os pecados capitais, faz uma avaliação antropológica da humanidade ao longo de séculos. É interessante que a reflexão desse

³ Evágrio, *Praktikos* 6, em Sinkewicz, *Evagrius of Pontus*.

pensador, quando se trata especialmente dos vícios, se volta para a experiência, analisando o comportamento humano.

A sistematização dos vícios capitais é fruto de um empenho significativo e reflexão profunda da experiência antropológica e espiritual da humanidade.

O início do período moderno foi marcado por preocupações de natureza epistêmica, como o que constitui uma boa razão ou bom pensamento e qual o meio pelo qual adquirimos o conhecimento. Obras como *Regras para a direcção do espírito*, de René Descartes (2017), e *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*, de David Hume (2004), entre outras, foram importantes para esse período. E sobre os vícios, Kidd, Battaly e Cassam (2020, p. 4) dizem que se pode argumentar que o desenvolvimento completo das primeiras epistemologias de vícios ocorreu durante o século XVII, e isso se deu provavelmente com o trabalho de Francis Bacon sobre “ídolos da mente” (*idola mentis*), nas seções 34 a 55 de seu *Novum Organum* de 1620. Os autores, infelizmente, não desenvolveram essa afirmação em mais detalhes. Apenas afirmam que poucos estudiosos da obra de Bacon entendem os ídolos como vícios epistêmicos, porém defendem que vários deles podem ser vistos como falhas epistêmicas que são individuais e coletivas. Apontam ainda que dois editores e estudiosos da obra de Bacon, Jardine e Silverthorne (2000), entendem que os ídolos são tipos diferentes de impedimentos que interferem na forma como as pessoas raciocinam. Essa preocupação de Bacon com nossas falhas epistêmicas foi retomada no início da filosofia natural inglesa moderna, e o caminho promissor para a exploração destas falhas se deu com a obra *Ensaio sobre o entendimento humano*, de John Locke (2013), que trata de vícios que de alguma forma se opõem aos nossos esforços.

Uma outra tradição importante que surgiu no início da modernidade, e que influenciou os estudos dos vícios, é a *feminista*, tendo foco essencial na educação, influenciada por um estudo de 1694 de Mary Astell, *A Serious Proposal to the Ladies*, e, passado pouco mais de um século, com o clássico de 1792, de Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Men with A Vindication of the Rights of Woman and Hints*. Esses trabalhos são importantes porque captam o gênero de certos vícios intelectuais e os modelos pelos quais, influenciados com certas normas sociais que são misóginas, as formas educacionais que são oferecidas às mulheres tendiam a ser corruptoras do ponto de vista epistêmico (Kidd, 2019). Essas tradições estavam envolvidas em debates amplos sobre uma variedade de coisas diferentes. Essa ideia é resumida na seguinte passagem:

Essas duas tradições inglesas modernas iniciais em epistemologia dos vícios são complexas e integradas a debates filosóficos mais amplos sobre ciências naturais,

educação e direitos sociais e políticos das mulheres. Elas convidam a um estudo mais extenso tanto por epistemólogos dos vícios quanto por historiadores especialistas em filosofia. O conto subsequente da epistemologia dos vícios é menos claro, do final do século XVIII em diante, apesar de um claro interesse duradouro em arrogância, dogmatismo e vícios relacionados (Kidd; Battaly; Cassam, 2020, p. 5).

O nascimento contemporâneo da epistemologia dos vícios está conectado ao surgimento da epistemologia das virtudes, que foi, em grande medida, inspirado por um interesse renovado e recente pelo conceito de virtude entre os filósofos do campo da moral. O trabalho de Elizabeth Anscombe (1958) foi importante para um retorno à teoria da virtude. Por sua vez, atento às discussões da ética hodierna, Ernest Sosa introduziu a noção de uma virtude intelectual na epistemologia contemporânea num artigo de 1980, “The Raft and the Pyramid”. Nesse artigo, Sosa defendeu que a virtude intelectual poderia resolver o conflito entre fundacionalistas e coerentistas sobre a estrutura da justificação epistêmica. Outra publicação importante que sucedeu a essa foi *Epistemic Responsibility*, de Lorraine Code (1987)⁴. Inspirados no apelo anterior de Elizabeth Anscombe (1958) para um retorno à teoria da virtude, ambos argumentaram que seria bom para epistemologia focar no agente epistêmico. Sosa e Code defenderam uma epistemologia focada nas performances do agente intelectual.

Para contextualizarmos, podemos pensar em uma das tarefas básicas da epistemologia, que é a investigação da natureza do conhecimento. Um aspecto importante de tal exame é a análise das condições necessárias e suficientes para que haja conhecimento. Assim, na tradição filosófica ocidental foram adotadas três intuições bastante difundidas e que perduraram por muito tempo sobre o conhecimento (Sudduth, 2008). Essas intuições estão presentes no *Teeteto*, onde “Platão considera a tese de que o conhecimento é a crença verdadeira que pode ser justificada com um relato ou uma explicação” (Greco, 2012, p. 16). Muito do que foi desenvolvido pelos epistemólogos na segunda metade do século XX foi dedicado a analisar os candidatos a essa justificação epistêmica. O que se buscou desenvolver ou descrever foi a condição plausível (ou conjunto de condições) que pode transformar uma crença verdadeira em caso de conhecimento. A definição tripartida de conhecimento como crença verdadeira justificada “expressava” as três intuições aceitas para o conhecimento (Sudduth, 2008).

⁴ Outros trabalhos importantes que se seguiram às publicações de Sosa e Code foram o artigo “Epistemic Virtue”, de James Montmarquet (1987), e o livro fundamental de Linda Zagzebski, *Virtues of the Mind* (1996), um trabalho detalhado sobre a natureza das virtudes epistêmicas. Outros estudos posteriores a esses foram *Intellectual Virtues*, de Robert Roberts e W. Jay Wood (2007), e *The Inquiring Mind*, de Jason Baehr (2011).

No entanto, Edmund Gettier (1963) mostrou que há casos em que um agente pode ser considerado como tendo uma crença verdadeira que é justificada, mas que falha em obter conhecimento. Algumas propostas foram levantadas para lidar com o “problema de Gettier”. Uma primeira tentativa foi adicionar uma quarta condição ao conhecimento que exclui inferências ou dependência de quaisquer crenças falsas (Shope, 1983), mas existem casos de Gettier que podem ser gerados onde não é preciso fazer inferências e nem dependa de qualquer crença falsa. Assim, foi necessário incluir outras estratégias para lidar com os contraexemplos de Gettier. Uma dessas estratégias foi o emprego do conceito de virtude intelectual (Sosa, 1980; Zagzebski, 1996).

Em decorrência da publicação, em 1963, do pequeno artigo “Is Justified True Belief Knowledge?”, de Edmund Gettier, e graças aos trabalhos de filósofos e filósofas como E. Sosa (1980) e Zagzebski (1996), a epistemologia das virtudes começou a obter significativa relevância na epistemologia contemporânea. Na literatura em epistemologia das virtudes, há pelo menos duas correntes distintas que buscam conceituar as virtudes epistêmicas, a saber, o *confiabilismo* e o *responsabilismo*. Segundo Baehr (2004), Sosa e outros epistemólogos da virtude procuram definir uma virtude intelectual como aproximadamente aquelas propriedades (ou propriedade) estáveis e que são confiáveis que conduzem à verdade. Um segundo grupo aborda as virtudes intelectuais não como poderes cognitivos ou habilidades como memória, mas como bons traços de caráter intelectual, por exemplo, como traços de curiosidade, mente aberta, cuidado intelectual e tenacidade. Esta abordagem epistemológica das virtudes, baseada no caráter intelectual do agente, ficou conhecida como responsabilismo da virtude. Diferentemente das abordagens epistemológicas anteriores, que focavam nas crenças e suas estruturas normativas, a epistemologia das virtudes focaliza no sujeito epistêmico que detém crenças.

Mesmo a epistemologia contemporânea tendo concentrado mais no agente, as abordagens mais sistemáticas se concentravam nas virtudes epistêmicas e não nos vícios intelectuais. Contudo, alguns trabalhos importantes começaram a surgir, como um artigo de Casey Swank (2000) e a obra de Miranda Fricker, *Injustiça epistêmica* (2024), a qual levou a um interesse sobre a natureza e correção da *injustiça epistêmica*. Apesar de que a ideia de injustiça epistêmica como vício tenha sido rejeitada por outros estudiosos, a obra *The Epistemology of Resistance*, de José Medina (2013), ofereceu talvez o primeiro relato mais detalhado de vícios epistêmicos. Medina aplica a estrutura teórica com base nos vícios para analisar fenômenos sociais como a opressão racial e de gênero, assim como o ativismo social, e como o caráter dos agentes e sua agência são modelados para melhor ou para pior

dependendo de onde o sujeito se encontra dentro das estruturas sociais e sistemas opressivos de poder. O foco desses dois autores nos vícios tendia a conectar a epistemologia dos vícios próximo das epistemologias feminista e racial. No entanto, algo muito importante para epistemologia dos vícios se deu com a publicação de artigos de Heather Battaly influenciada pelos recursos da teoria da virtude aristotélica. Esse trabalho é considerado o marco inicial da epistemologia dos vícios, mesmo que esta disciplina só tenha sido nomeada depois por Quassim Cassam em *Vice Epistemology* (2016). Battaly informou sobre uma diversidade de vícios epistêmicos, mapeou quais modelos disponíveis são os melhores para uma avaliação normativa de traços de caráter epistêmico e, além disso, desenvolveu relatos originais de vários vícios epistêmicos negligenciados até então, tais como *autoindulgência epistêmica* e *insensibilidade epistêmica* (ver Battaly 2010, 2013, 2014).

Os outros trabalhos importantes que seguiram a esses foi o próprio artigo do Cassam (2016), onde esboçou os princípios centrais do *obstrucionismo*, sua teoria geral sobre vícios intelectuais. O mesmo autor publicou a primeira monografia sobre o tema, *Vices of the Mind* (2019). A segunda monografia sobre os vícios epistêmicos foi *The Mismeasure of the Self* (2021), de Alessandra Tanesini, que contém uma teoria concorrente ao obstrucionismo, em que vícios intelectuais têm um componente motivacional.

Compreender a estrutura, natureza e alcance da maldade dos vícios da mente nos ajuda a sermos pensadores responsáveis e sermos bem-sucedidos em atividades epistêmicas como a investigação. A nossa relação com bens intelectuais, como o conhecimento, é drasticamente afetada sem o conhecimento e os meios adequados para nos livrarmos dos vícios que temos (todos temos vícios epistêmicos) e formas para impedir a incidência de novos vícios em nossas vidas cognitivas. Avaliar a natureza e maldade dos vícios é uma das grandes preocupações da epistemologia dos vícios. E, para entender melhor em quais aspectos da epistemologia dos vícios a nossa dissertação toca, podemos, seguindo Kidd, Battaly e Cassam (2021), distinguir três grandes projetos desta disciplina: (1) o *projeto fundacional*; (2) o *projeto aplicado* e (3) o *projeto melhorativo*.

(1) Estuda a estrutura e características dos vícios epistêmicos e seus impactos para o conhecimento; (2) analisa vícios específicos; e (3) realiza estudos de casos em epistemologia dos vícios aplicada. O nosso trabalho está conectado principalmente ao primeiro projeto da epistemologia dos vícios, sobre as características e estruturas dos vícios epistêmicos e seu impacto para o conhecimento. Por isso, nossa dissertação visa compreender a *ontologia* e *responsabilidade* dos vícios epistêmicos, ou seja, busca oferecer um relato, com base na

literatura, sobre a estrutura dos vícios, o que eles são e em que sentido e como somos ou devemos ser responsabilizados por nossas falhas intelectuais.

Para atingir o objetivo pretendido, no primeiro capítulo deste trabalho trataremos de uma questão de natureza *ontológica*: Que tipos de coisas são vícios epistêmicos? Nossa proposta procura fornecer uma espécie de diagnóstico da *psicologia* dos vícios intelectuais por meio das duas teorias mais influentes em epistemologia dos vícios, a saber, o *obstrucionismo* e o *motivacionismo*. Para isso, analisaremos a teoria de Cassam (2019), sistematizada em seu livro *Vices of the Mind*, e de Alessandra Tanesini (2021), conforme caracterizada em seu livro *The Mismeasure of the Self*, sobre o que é um vício intelectual. Apresentaremos as principais descrições a favor do obstrucionismo com casos do mundo real oferecidos por Cassam que ilustram, desta perspectiva, como vícios obstruem sistematicamente a obtenção, manutenção e partilha do conhecimento. Com isso, tentamos explicar que os vícios não são vícios por causa de motivações epistêmicas imperfeitas ou ruins, mas por meio de suas sistemáticas consequências ruins na inibição de bens intelectuais. Em seguida, fornecemos as principais razões para o motivacionismo com base no relato de Tanesini (2021). A autora oferece uma abordagem teórica para tipos particulares de vícios intelectuais, a saber, vícios de autoavaliação, ou seja, vícios que afetam a avaliação epistêmica que agentes fazem de si mesmos, medindo de forma errada as suas capacidades intelectuais. Em contraste com o obstrucionismo, possuir um vício intelectual não requer apenas que obstrua o acesso a bens intelectuais, mas envolvem motivos não instrumentais para se opor, antagonizar ou evitar coisas que são epistemicamente boas em si mesmas e são formas de prejudicar a agência epistêmica de um agente. Por último, questionamos qual das duas teorias explicam melhor a *diversidade*, *natureza* e *normatividade* dos vícios epistêmicos. Argumentamos brevemente em favor de um *pluralismo ontológico* e *normativo moderado*, que afirma que a explicação plural do que são vícios e o que os torna maus supera algumas dificuldades explicativas de uma posição puramente motivacionista ou puramente obstrucionista.

Com uma compreensão mais clara do que são vícios epistêmicos, no segundo capítulo, voltamos nossa atenção para a segunda questão desta dissertação: Os vícios epistêmicos são falhas pelas quais podemos ser *culpabilizados* ou *repreendidos*? Discutimos em que circunstâncias ou o que é preciso para alguém ser adequadamente culpável ou repreensível pelos próprios vícios epistêmicos. Aqui buscamos oferecer uma visão geral do relato de Cassam. Ele argumenta que alguém só pode ser responsável e, portanto, culpável, por algum vício que possui se suas ações passadas levaram ao seu desenvolvimento (*responsabilidade*

de aquisição) ou se tiver alguma capacidade de revisar ou controlar tal vício, mas não o fizer (*responsabilidade de revisão*), ou criticável se são falhas epistêmicas que reflete mal e é uma qualidade profunda do agente. Prosseguimos com uma crítica da Battaly (2019), segundo a qual há um problema de responsabilidade na epistemologia dos vícios. Tal como ela aponta, é requerido que os vícios sejam repreensíveis de alguma forma, ou seja, os agentes são criticáveis ou culpáveis de um modo não voluntarista, mesmo no caso em que o agente não é responsável por ter vícios, já que não possui controle sobre eles. A questão é que se a análise da responsabilidade não voluntarista for muito restritiva, então pode acontecer de deixarmos de fora algumas qualidades que queremos incluir entre os vícios intelectuais. No lado oposto, se a análise for feita em termos mais abrangentes, pode ocorrer de incluirmos aquelas qualidades pessoais entre os vícios que não deveríamos contar como vícios. Por último, veremos uma possível solução oferecida por Tanesini para a crítica de Battaly. Esta solução gera um relato disjuntivo de criticabilidade por possuir um vício epistêmico. É uma explicação inspirada na abordagem strawsoniana à prática de responsabilizar as pessoas por seus vícios intelectuais.

Nas considerações finais ponderamos sobre o conteúdo geral apresentado em cada um dos capítulos desta dissertação que envolve a natureza dos vícios e a maldade deles, assim como a responsabilidade dos agentes. Fizemos apontamentos do que consideramos importantes em cada capítulo e sobre as teorias apresentadas.

CAPÍTULO 1: VÍCIOS EPISTÊMICOS: OBSTRUCIONISMO E MOTIVACIONISMO

A tarefa deste primeiro capítulo é apresentar as respostas de Cassam (2019), sistematizada em seu livro *Vices of the Mind: From the Intellectual to the Political*, e de Alessandra Tanesini (2021), conforme caracterizada em seu livro *The Mismeasure of the Self: A Study in Vice Epistemology*, sobre o que é um vício intelectual. Na teoria obstrucionista postulada por Cassam, a noção de vício intelectual é heterogênea: a proposta é que vícios de caráter intelectual devem ser entendidos como sendo traços de caráter intelectual, atitudes e modos de pensar que impedem a investigação eficaz e responsável ao obstruir sistematicamente o acesso a bens epistêmicos. Sobre a natureza dos vícios epistêmicos, o autor argumenta contra a visão de que eles estão enraizados em estados motivacionais ruins, mas em suas consequências sistêmicas que impactam negativamente na conduta intelectual dos agentes. Já Tanesini propõe uma teoria concorrente à de Cassam – a motivacionista, detalhando três tipos de vícios intelectuais: traços de caráter, modos de pensar e sensibilidades. Diferentemente do obstrucionismo, a autora defende a visão de que as motivações estão na base dessas características psicológicas, ou seja, as motivações epistemicamente más desempenham um papel significativo na estrutura ontológica dos vícios.

Veremos, em primeiro lugar, a teoria de Cassam, e depois a de Tanesini, seguindo a ordem cronológica da contribuição de cada um.

1. Obstrucionismo

No capítulo intitulado “The Anatomy of Vice” [A anatomia do vício], Cassam esboça os princípios centrais do *obstrucionismo*, sua teoria geral sobre vícios intelectuais. Para exemplificar as consequências negativas dos vícios da mente, ele cita as tentativas desastrosas de altos membros da administração Bush para descobrir quantos soldados seriam necessários para pacificar a região após a invasão do Iraque pelos Estados Unidos em 2003. Cassam escreve que quando o secretário da Defesa, Donald Rumsfeld, foi questionado pelos jornalistas sobre as cenas aterradoras em Bagdá, sua resposta foi a de que “coisas acontecem”. Ele não assumiu qualquer responsabilidade, mesmo quando as várias evidências apontavam que tudo que ocorria não passava de uma grande falha. Conforme os eventos se desenvolviam, as dificuldades enfrentadas por Rumsfeld, o presidente George W. Bush, o vice-presidente

Dick Cheney e o vice-secretário da Defesa Paul Wolfowitz se davam essencialmente porque haviam calculado mal a possibilidade de uma insurreição iraquiana e os níveis de tropas necessários para gerenciá-la. Qual a razão desse grande fiasco? Como suas avaliações da situação puderam ser tão equivocadas? Um estudo da *Rand Corporation*, mencionado por Thomas E. Ricks (2007),⁵ aponta que não houve um planejamento adequado para manter a estabilidade após a invasão porque os arquitetos dela pensavam que não seria difícil trazer ordem e paz para a região. Segundo Ricks (2007, *apud* Cassam, 2019, p. 1), “figuras importantes da administração acreditavam que os soldados americanos seriam recebidos de braços abertos pelos iraquianos e que as forças de segurança locais ajudariam de bom grado a ocupação do seu próprio país por uma potência estrangeira”. O desastre que ocorreu após a invasão acabou por mostrar a ingenuidade do alto escalão do governo Bush.

Ricks (2007) descreve que especialistas das forças armadas, como o chefe do Estado-Maior do Exército, o general Eric Shinseki, defenderam um contingente de soldados para a pacificação do Iraque muito maior do que o assumido por Wolfowitz e Rumsfeld. Para os especialistas, seriam necessários no mínimo 300 mil soldados. Porém, Wolfowitz e Rumsfeld pensaram em um número muito menor, abaixo de 40 mil. Eles simplesmente ignoraram as evidências e as informações dos especialistas, inclusive, tratando-os de forma inadequada. De acordo com Wolfowitz, a estimativa das autoridades das forças armadas era errada. O que veio a seguir foi uma incapacidade dos militares americanos em lidar com a situação.

Por que essa grande tragédia é importante para o contexto da epistemologia dos vícios? Interpretando os dados fornecidos por Ricks, Cassam (2019, p. 2) diz que as figuras mais eminentes: Bush, Cheney, Rumsfeld e Wolfowitz, “os quatro cavaleiros do Apocalipse iraquiano”, se comportaram de tal forma porque eram *intelectualmente arrogantes, relutantes* em considerar as evidências e não sabiam lidar com os próprios erros. Afirma ainda que o presidente Bush demonstrou *inabilidade*; que Wolfowitz atribuía para si credenciais epistêmicas que não possuía e que a resposta de Rumsfeld na entrevista serviu de um indicador importante de sua *prepotência*.

Arrogância, descuido intelectual e mente fechada são todos exemplos de falhas intelectuais que tendem a nos tornar *maus pensadores*, isto é, aqueles que, entre outras coisas, não procedem de forma adequada em atividades intelectuais como em uma investigação, que têm suas vidas cognitivas afetadas negativamente porque procedem de forma indevida na aquisição de bens intelectuais, tendem a não interagir de forma adequada com outros agentes,

⁵ Cassam baseou-se no relato de Thomas E. Ricks (2007) para ilustrar, por meio da falha do governo americano, aspectos negativos dos vícios intelectuais.

nem definir metas epistêmicas corretas, entrar em situações de risco e tendem a falhar em projetos epistêmicos significativos. Ser *intelectualmente humilde* e de *mente aberta*, por outro lado, é algo que nos torna *bons pensadores*, isto é, aqueles que procedem de forma adequada em atividades epistêmicas, sabem, entre outras coisas, estabelecer boas metas intelectuais, reconhecer normas ou meios devidos de aquisição de bens intelectuais, sabem interagir com outros agentes e, certamente, têm razoável sucesso em seus projetos intelectuais. O primeiro conjunto de características pessoais é o que os epistemólogos passaram a chamar de *vícios epistêmicos*⁶, e o segundo, de *virtudes intelectuais*. Embora haja trabalhos consideráveis sobre virtudes intelectuais, comparativamente pouca atenção tinha sido dada aos vícios epistêmicos até recentemente. E, como vimos, se Ricks e Cassam estiverem certos, vícios da mente foram algumas das falhas intelectuais verificáveis na conduta dos agentes do governo Bush que explicam, em grande medida, o enorme fiasco da ocupação do Iraque. Parte da explicação dessa falha envolve o *caráter intelectual* dos “quatro cavaleiros do Apocalipse iraquiano” (Cassam, 2019, p. 2), porque foram falhas pessoais e caracterológicas que impediram Rumsfeld de conhecer dados importantes, como quantos soldados seriam imprescindíveis para apaziguar a região. O resultado dos *vícios* na *conduta intelectual* de Rumsfeld impedira-o de confiar nos especialistas e de saber como as coisas realmente eram. Assim, prestar atenção nas falhas intelectuais dos agentes é fundamental para compreender como eles pensam, investigam e deixam de obter respostas para uma série de questões importantes e complexas.

Na descrição de Cassam (2019, p. 3), uma gama de vícios intelectuais contribuiu para essa falha gritante, tais como: *dogmatismo*, *orgulho*, “[...] mente fechada, preconceito, ilusão, excesso de confiança e credulidade”. Houve um grande *excesso de confiança* na suposição infundada de que apenas 40 mil soldados seriam suficientes para pacificar o Iraque; é notável a *relutância* de Rumsfeld em *considerar as alternativas relevantes* dos especialistas das forças armadas; é perceptível a ilusão dos membros do governo quando consideraram as suas crenças como sendo *superiores* às das autoridades no assunto em questão, etc.

A partir do contexto exposto, torna-se imprescindível definir precisamente o que é vício ou, mais especificamente, o que é vício epistêmico, e aqui veremos a resposta de Cassam à primeira questão desta dissertação. Para definir este conceito, o autor começa com a definição de um dicionário que caracteriza vício como uma “[...] conduta maligna ou grosseiramente imoral”, e afirma que “[...] este não é o sentido em que os vícios da mente são vícios” (Cassam, 2019, p. 2) e caracteriza inicialmente vícios epistêmicos como sendo aquelas

⁶ Nesta dissertação, adotamos, como é comum na literatura, os termos “epistêmico” e “intelectual” de forma intercambiável.

falhas ou defeitos intelectuais que impactam negativamente na conduta intelectual do agente ao sistematicamente obstruir a obtenção, elaboração e transmissão do conhecimento e que são culpáveis ou criticáveis. A *arrogância* e o *excesso de confiança*, por exemplo, são *vícios epistêmicos*, e o fiasco do Iraque é uma lição prática sobre como os vícios da mente podem obstruir as nossas tentativas de saber as coisas. Este exemplo demonstra a importância social e política de estudar os vícios, já que as falhas de alguns dos atores envolvidos resultaram em consequências terríveis para outras pessoas, eles mesmos, influenciando negativamente a geopolítica.⁷

Cassam observa que todos os vícios intelectuais obstruem o conhecimento, mas que nem todo obstáculo ao conhecimento é vício epistêmico. Elucida essa questão citando a insônia aguda, que pode causar nas pessoas esquecimento e desatenção durante a hora da vigília. Essa seria uma razão justificável para classificar a insônia aguda como obstáculo ao conhecimento, contudo, não como vício intelectual.⁸

Defeitos como miopia, esquecimento e *vieses cognitivos*, como o viés de confirmação, causam prejuízos significativos em nossas atividades epistêmicas. Nesta teoria, o que diferencia essas deficiências dos vícios intelectuais é que elas não refletem mal nos agentes que as possuem. Para algo refletir negativamente no agente, precisa estar próximo do agente. Seguindo Sher (2005), Cassam argumenta, que, por exemplo, os defeitos cognitivos, como ter uma visão ruim, não estão próximos o suficiente do agente: isso significa que não refletem seus valores epistêmicos, ou seja, a diferença é que os vícios epistêmicos são parte de que o agente é, enquanto os defeitos não. Assim, ter a visão ruim não reflete mal no agente; por outro lado, ser mente fechada ou epistemicamente orgulhoso é algo que influencia de forma direta na agência epistêmica do agente. Vícios epistêmicos, por sua vez, são falhas pelas quais as pessoas são presumivelmente condenadas ou ao menos criticadas. Aqueles defeitos que não são passíveis de críticas não podem ser classificados como vícios intelectuais, quer atrapalhem o conhecimento ou não. Logo, na visão de Cassam (2019, p. 23, grifo nosso), um “vício epistêmico”⁹ é um *traço de caráter, atitude ou modo de pensar* culpável ou de outra forma

⁷ Embora o foco do autor se volte para os vícios epistêmicos, ele defende uma abordagem multidimensional para explicar a conduta epistêmica das pessoas; por isso, usa exemplos do mundo real que ilustram que nosso caráter epistêmico não é explicado só por fatores pessoais, mas também por fatores estruturais e subpessoais.

⁸ Cassam (2019, p. 4), reconhece que “a distinção entre defeitos intelectuais e outros é difícil de definir, mas, em um nível intuitivo, condições como insônia não são condições do intelecto, embora, sem dúvida, tenham consequências intelectuais”.

⁹ Outros autores, além de Cassam e Tanesini, propõem definições para os vícios. José Medina, por exemplo, em seu livro *The Epistemology of Resistance*, propôs uma definição para vícios intelectuais antes mesmo de Cassam e Tanesini. Ele diz que vícios epistêmicos são “um conjunto de atitudes e disposições corrompidas” (Medina, 2012, p. 29). Caso não sejam controladas a tempo, o “caráter epistêmico de alguém tenderá a se tornar mais corrompido” (Medina, 2012, p. 72).

repreensível que *sistematicamente* obstrui a obtenção, manutenção ou compartilhamento de conhecimento”¹⁰.

OBSTRUCIONISMO: Vícios intelectuais são (i) traços de caráter intelectual, atitudes e modos de pensar que são (ii) prejudiciais porque obstruem sistematicamente a obtenção, manutenção e partilha do conhecimento e que (iii) tornam o agente que os possui culpável ou repreensível por causa dessas características.

Esta definição acomoda três características essenciais do obstrucionismo. Em primeiro lugar, essa visão tem um caráter heterogêneo, pois, além de *traços de caráter* tais como a *mente fechada*, ele também inclui em sua lista de vícios *atitudes* como o *descaso epistêmico* e *formas de pensar* como os *preconceitos*. Logo, os vícios são pertencentes à características psicológicas variadas.¹¹ Este caráter heterogêneo aponta para uma diversidade de vícios agindo em conjunto, e o que une todos os vícios são as suas consequências epistemicamente más, ou seja, o fato de serem causalmente responsáveis por impedir sistematicamente (não apenas acidentalmente) as pessoas de adquirir, reter ou partilhar o conhecimento.¹² Essa é a segunda característica desta posição, e, como o próprio autor reconhece, é uma forma de *consequencialismo epistêmico*, ou seja, os vícios são definidos em termo das consequências epistemicamente prejudiciais. A forma de consequencialismo adotada é análoga ao consequencialismo sobre virtudes e vícios morais. Uma virtude moral, entendida nos termos desta visão, é um traço de caráter que produz fins benéficos no mundo real de modo sistemático. Já os vícios morais, por sua vez, produzem sistematicamente consequências maléficas. Algo semelhante acontece com os vícios da mente: os seus resultados são epistemicamente maléficos porque, em circunstâncias comuns, obstruem sistematicamente o conhecimento e nos tornam maus pensadores. O obstrucionismo é influenciado pelo *consequencialismo* da virtude proposto por Julia Driver (2000), em que um traço de caráter pode ser classificado como uma virtude intelectual se gerar de forma consistente ou “sistemática” (e confiável) uma crença precisa (verdadeira). De forma semelhante,

¹⁰ No original, lê-se: “(OBS) An epistemic vice is a blameworthy or otherwise reprehensible character trait, attitude, or way of thinking that systematically obstructs the gaining, keeping, or sharing of knowledge.”

¹¹ No capítulo final do livro, Cassam adiciona a essa lista *vieses implícitos* que ele argumenta que são como atitudes porque se assemelham a atitudes preconceituosas, embora sua medição só possa ocorrer de maneira implícita.

¹² Agentes *arrogantes*, *crédulos* ou com *necessidade cognitiva de fechamento* muitas vezes falham em adquirir conhecimento ou retê-lo, porque certamente não dão a devida importância aos especialistas e às evidências, sendo suscetíveis a acreditar no que querem e gostam de acreditar.

poderíamos dizer que um traço de caráter intelectual é um vício se ele, sistematicamente (de forma confiável), gera crenças errôneas (Matthews, 2023). Em terceiro lugar, os agentes são culpados ou criticáveis de alguma maneira por possuir vícios epistêmicos.

Cassam batiza sua teoria dos vícios epistêmicos de *obstrucionista* precisamente porque ela se volta para as (ii) consequências negativas dos vícios intelectuais para o nosso conhecimento e não nos seus *motivos*. Para Cassam, os vícios não precisam necessariamente de estados motivacionais epistemicamente ruins para serem vícios, mas são vícios precisamente porque obstruem o acesso ao conhecimento, a garantia e partilha dele. Ao longo do livro, ele desenvolve cuidadosamente vários vícios epistêmicos. Eles tornam as pessoas insensíveis às evidências relevantes, impedem de ouvir adequadamente outros agentes, de prestar a atenção às coisas certas e são propensos, entre outras coisas, a erros e à ignorância. Eles também podem causar danos epistêmicos a outros agentes e às comunidades epistêmicas às quais pertencem. Essa capacidade dos vícios intelectuais de atrapalhar *sistematicamente* o conhecimento é o núcleo da teoria original de Cassam. Como veremos, isso contrasta com uma abordagem cujo foco está em um componente motivacional de vícios.

Abordagens como a de Cassam (2016, 2019) e Crerar (2018) defendem que os vícios epistêmicos não são caracterizados por motivações epistêmicas imperfeitas, mas por obstruírem sistematicamente a aquisição do conhecimento. Tais autores procuram demonstrar que um agente pode possuir vícios epistêmicos mesmo que possua uma forte motivação para obter bens intelectuais. Cassam argumenta que vícios não estão necessariamente arraigados em um desejo por estados epistêmicos danosos, como *ignorância* e *engano*, e nem mesmo em um desejo *inadequado* por bens intelectuais, como poderia ser postulado por uma abordagem em termos motivacionais. Podemos conceber, por exemplo, um agente *intelectualmente arrogante* fortemente motivado por um desejo pelo conhecimento ou pela verdade, mas que se preocupa com a verdade apenas pragmaticamente, para alcançar o que almeja, algo como o autodesenvolvimento.

Isto fere fortemente a visão motivacionista sobre o vício, a qual entende que os vícios são explicados por motivações epistemicamente ruins,¹³ o que levou Cassam (2019) a propor esta nova visão.¹⁴ O autor até concede que alguns vícios tenham motivações epistemicamente

¹³ Veremos essa teoria em detalhes mais à frente, na seção 2.

¹⁴ Como bem lembra Ian James Kidd (2024, p. 135), em seu artigo “Da epistemologia dos vícios à epistemologia crítica do caráter”, “ao lado das posições consequencialistas e motivacionistas, existe, naturalmente, também uma variedade de posições pluralistas. Esse pluralismo normativo, como podemos chamá-lo, pode assumir formas diversas”. Um tipo particular de pluralismo aponta que “[...] a maldade de todos os vícios epistêmicos pode ser articulada de formas consequencialistas e motivacionistas, com a ressalva de que, em alguns casos, as referências aos efeitos não serão suficientes” (Kidd, 2024, p. 35). O artigo citado foi publicado no seu idioma

ruins. Como exemplo, ele diz que o agente de mente fechada é motivado por uma *necessidade de fechamento cognitivo*. Este é o desejo que explica por que a pessoa procura estabelecer respostas que considera verdadeiras e petrifica-se nelas, relutando em considerar novas evidências que possam atualizar o seu repertório de crenças. Contudo, argumenta também que vários vícios não têm um componente psicológico individual e distintivo. Defende, por exemplo, que o *descaso epistêmico* é uma atitude epistêmica de *indiferença* à verdade que provavelmente é caracterizada por uma falta de motivação para adquirir, reter e partilhar bens intelectuais, e não por motivações epistêmicas ruins. Esse é um dos grandes desafios que o *obstrucionismo* levanta contra seu oponente motivacionista, que precisa fornecer motivações específicas para vícios epistêmicos específicos que parecem não as ter.

1.1 Obstrucionismo e a visão tradicional de conhecimento

Antes de passarmos para o próximo ponto, é importante ter em mente uma noção básica sobre o que constitui o conhecimento para Cassam, já que em sua teoria os vícios epistêmicos prejudicam sistematicamente nossa relação com ele. Em primeiro lugar, o epistemólogo defende que o obstrucionismo se alinha com mais de uma concepção de conhecimento. Em segundo lugar, tem uma concepção específica de conhecimento, que ele assume, que exige a posse de uma crença verdadeira e um grau adequado de confiança no que se acredita:

[...] se p é a proposição de que apenas um número pequeno de tropas seria necessária para subjugar o Iraque, então Rumsfeld sabia que p somente se p fosse verdadeiro, o que não era, e ele acreditava em p , o que ele fez. De forma mais controversa, considero que, para saber que p , é preciso estar razoavelmente confiante em p . Pode ser que, como observa Timothy Williamson, “as pessoas modestas sabem muitas coisas sem estarem especialmente confiantes nelas” (2009b: 297). Ainda assim, sem um grau apropriado de confiança em p , não se sabe que p . Também não se conhece p se a confiança de alguém for injustificada ou equivocada. Rumsfeld estava confiante em p , mas a sua confiança era injustificada. Em outras palavras, ele não tinha o direito de estar confiante (Cassam, 2019, p. 10).

Embora seja fácil compreender a concepção de conhecimento que Cassam tem em mente, surgem imediatamente, pelos menos, dois questionamentos: o que significa estar razoavelmente confiante em p ? E essencialmente: o quanto é preciso estar confiante em p para conhecer p ? A resposta do autor a esta segunda questão é: estar razoavelmente confiante em

original como KIDD, I. J. From Vice Epistemology to Critical Character Epistemology. In: ALFANO, M.; KLEIN, C.; RIDDER J. (org). **Social Virtue Epistemology**. New York: Routledge, 2022, p. 84-102. Tradução para o português: Arthur Viana Lopes.

p , confiante o suficiente para crer em p ; porém isto é vago. Destarte, a saída para esta questão foi reconhecer que o nível de confiança necessário para aquisição de conhecimento, bem como a justificativa para essa confiança, são desafios complexos e de difícil resposta. Por isso, argumenta que, pelo menos, o nível de confiança para o conhecimento pode ser considerado comparativamente menor do que o da certeza. Contudo, a pessoa que possui conhecimento e, consequentemente, acredita em p , deve estar preparada para confiar em p em seus processos de raciocínio prático, ou seja, o método de justificação adotado tem como critério que o agente precisa saber p previamente em seu repertório cognitivo. Assim, a construção do conhecimento da proposição p precisa estar amparada em uma confiança em p , e esta confiança precisa também estar firmada em fundamentos sólidos (*evidências e justificativas*).

Neste sentido, é necessário um grau de confiança mínima naquilo que se acredita, ao menos uma confiança suficiente para guiar a ação do agente, e essa confiança precisa ser firmada em evidências, ou, dito de outra forma, precisa ser justificada. Se um agente formar a crença de que p usando um método que não é confiável, então a confiança de que p é injustificada. Para Cassam, isto é o aspecto representativo da confiança que é justificada. O método usado conta para estabelecer se a crença em p é justificada ou não. Porém, mesmo o método sendo confiável, só que na ausência de fundamento sólido para confiar nele, permanece a confiança sendo abalada e injustificada. Portanto, para a aferição da verdade da crença em p , é necessário a verificação dos fundamentos e a confiança nos quais se sustenta a crença em p . Tendo este conceito *internista*¹⁵ de conhecimento em mente, Cassam argumenta que é possível, então, atribuir responsabilidade para o sujeito que enuncia a crença p .

Esta forma de pensar o conhecimento e a responsabilidade conecta a epistemologia dos vícios a uma discussão ética porque aquele que crê em algo tem, em algum sentido possível, uma responsabilidade para com a crença que mantém. Rumsfeld, por exemplo, não tinha qualquer fundamento para crer nos números de soldados que pensava que eram necessários para realizar o seu trabalho. Foi intelectualmente irresponsável na sua forma de pensar e arquitetar planos que teriam impactos negativos direto sobre outras pessoas e, inclusive, sobre instituições sociais e políticas.

Para o autor, uma das maneiras de impedir o acesso ao conhecimento é restringir as chances de que as crenças de um agente sejam verdadeiras. Um investigador de *mente fechada e arrogante* é mais propenso a chegar a crenças falsas do que um agente humilde e de mente

¹⁵ A ideia básica do internalismo é que a justificação epistêmica é determinada exclusivamente por fatores que são *internos* ao agente.

aberta. Soma-se a isto o prejuízo epistêmico de minar o conhecimento ao corroer o direito de um indivíduo de confiar em suas crenças verdadeiras. Alguns vícios como *a falta de confiança* podem levar agentes a abandonarem crenças justificadas e, em contrapartida, outros vícios como a arrogância e a mente fechada os levam a formar crenças falsas.

1.2 Tipos de vícios

Tendo em mente esta definição de conhecimento, podemos ampliar a resposta de Cassam à primeira questão desta dissertação, que é *ontológica*, ou seja, que *tipo de coisas são vícios epistêmicos*? “É surpreendente a frequência com que na filosofia se toma como certo que os vícios epistêmicos são traços de caráter”, e é “[...] mais surpreendente dado que os filósofos que tomam isto como certo muitas vezes dão exemplos de vícios epistêmicos que claramente não são traços de caráter” (Cassam, 2019, p. 12). Esta é exatamente uma das características da teoria de Cassam, a organização dos vícios epistêmicos em níveis de abstração distintos. Deste modo, a sua teoria não se limita apenas a catalogar os tipos dos vícios epistêmicos, mas a classificá-los a partir de características específicas que os leva a obstruir o conhecimento, que são (i) *vícios de traços de caráter*, *vícios de modos de pensar* e *vícios de atitude*, e essa defesa do autor da heterogeneidade dos vícios epistêmicos é interessante. Uma forma de expressar isto é argumentar que é bastante plausível que o *pensamento positivo* (*wishful thinking*) seja um vício intelectual, mas seria muito difícil defendê-lo como sendo um traço de caráter. Assim, vamos nos ater na próxima seção àquilo que ele apresenta no capítulo dois – “A Question of Character” [Uma questão de caráter] – de *Vices of the Mind*, os vícios de traços de caráter.

1.2.1 Vícios de traços de caráter

Cassam concentra-se no vício da mente fechada como exemplo paradigmático para explicar a sua conceituação de vícios de traços de caráter. Mas, afinal, o que é um traço de caráter? Para responder esta pergunta, o autor considera que a discussão sobre o tema tende a enfatizar predominantemente os traços de caráter *moral*. Por isso, começa a abordar o assunto desta perspectiva antes de se envolver no exame de traços intelectuais. Os traços de caráter, consoante Cassam (2019, p. 31, grifo nosso), são “[...] *disposições estáveis para agir, pensar e sentir* de maneiras específicas”. Assim, os traços morais são predisposições duradouras da

pessoa que a fazem se comportar, pensar e sentir as coisas de modos específicos em contextos morais.

As virtudes morais como *coragem*, *honestidade* e *malevolência*, entre outras, abrangem, segundo o autor, três dimensões essenciais: *comportamental*, *psicológica* e *ética*. Com relação à dimensão comportamental, é comumente aceito que os traços de caráter moral necessitam de um grau de consistência comportamental. Por exemplo, a marca registrada de um indivíduo honesto é sua honestidade instável em uma série de situações em que ela é colocada à prova. Agentes que são verdadeiramente honestos demonstrarão honestidade não apenas quando for vantajoso ou fácil, mas em circunstâncias que são, por si só, desafiadoras. Essa consistência comportamental necessária deve, por sua vez, ser mantida por seus motivos intrínsecos. Eles qualificam a honestidade de forma consistente, não por considerações utilitárias, mas devido à presença de desejos adequados: “[...] têm os desejos e motivos de uma pessoa honesta. Finalmente, o que explica os seus desejos e motivos são os seus valores: querem fazer a coisa certa porque valorizam a honestidade” (Cassam, 2019, p. 31). É por essa razão que considera que virtudes, como a honestidade, não são meramente atributos do comportamento, mas sim atributos baseados em princípios éticos e psicológicos apropriados. Para tanto, contudo, é necessário estabelecer quanto de consistência comportamental os traços de caráter requerem.

O que se pensa, comumente, é que se precisa de uma consistência de alta fidelidade. Porém, isso não leva em consideração alguns fatores ou diferenças. Para esclarecer essa questão, Cassam se apoia em Mark Alfano (2013), o qual argumenta em favor de duas modalidades de consistência: *alta fidelidade* e *baixa fidelidade*. Assim, aquelas virtudes que são de alta fidelidade apresentam uma consistência altíssima ou “quase perfeita”. O exemplo oferecido por ele é o de uma pessoa que comete o crime de roubo, que furta raramente – mesmo que o faça ocasionalmente, não é honesta. Da mesma forma, a pessoa que é infiel ao cônjuge apenas raramente, não deixa de ser infiel por causa da baixa frequência com que pratica o ato de traição, pois essas virtudes demandam uma consistência muito elevada.

Virtudes caracterizadas por baixa fidelidade, como a *generosidade*, por outro lado, mesmo que apresentem um grau de consistência que supera o que poderia ser previsto na ausência delas, ainda assim não precisam de uma consistência altíssima. Podemos oferecer o exemplo milenar do bom samaritano, que, diferentemente dos líderes religiosos que presenciaram o homem quase morto, não agiu com indiferença, mas ajudou aquele homem que havia sido vítima de assaltantes que o deixaram gravemente ferido, cuidando dos seus ferimentos, levando-o até a uma hospedaria e pagando as despesas, e, com isso, foi *piedoso* e

generoso (Lucas, 10:30-37), mesmo que não fizesse isso sistematicamente e mesmo que sua *caridade* estivesse longe da perfeição. De forma semelhante, Cassam defende que os vícios da desonestidade (*dishonesty*) e crueldade (*cruelty*) não requerem ação constante para serem reconhecidos. Um agente não precisa demonstrar desonestidade em uma série consistente de ações; em vez disso, atos infrequentes de desonestidade já são suficientes para caracterizá-lo como desonesto. Da mesma forma, alguém não precisa demonstrar crueldade sempre para ser considerado cruel; atos intermitentes de crueldade já são suficientes para que lhe seja atribuído à crueldade. Ao examinar essas características, a ênfase “[...] está naquilo que aqueles que as possuem são capazes de fazer, e não naquilo que fazem consistentemente. ‘Capaz’, neste contexto, significa moralmente e não fisicamente capaz” (Cassam, 2019, p. 31-32, grifo do autor). Assim, quando pensamos nestes vícios, devemos nos ater no que as pessoas são capazes de fazer, não apenas no que elas fazem ocasionalmente. Um agente *verdadeiramente* honesto não mente, mesmo que tenha a capacidade para fazê-lo. Ele opta por não mentir devido aos seus valores morais¹⁶.

Tendo esses conceitos em mente, podemos voltar a nossa atenção para a mente fechada (*closed-mindedness*). Para o autor, “[...] um indivíduo de mente fechada está disposto a congelar-se numa determinada concepção, a ser relutante em considerar novas informações, a ser intolerante com opiniões que contradizem as suas, e assim por diante” (Cassam, 2019, p. 33). Acrescenta ainda que “[...] estas podem ser vistas como disposições ‘comportamentais’, mas apenas se o ‘comportamento’ for entendido de forma suficientemente ampla para incluir a conduta intelectual de uma pessoa” (Cassam, 2019, p. 33, grifo do autor). O que caracteriza a mente fechada como um traço de caráter intelectual, portanto, seria o fato de que as várias disposições às quais ela está intimamente ligada são de natureza intelectuais, disposições que facilitam os processos de pensamento, raciocínio e a capacidade de interagir com novas informações de maneiras específicas. Chamar uma pessoa de mente fechada, neste sentido, é descrever seu caráter: uma pessoa de mente fechada é uma pessoa que tem como característica pessoal a tendência de não avaliar de forma justa determinadas opiniões ou concepções¹⁷.

¹⁶ Aqui Cassam faz referência a Bernard Williams (1993), que diz que capacidades e incapacidades morais estão conectadas ao nosso caráter.

¹⁷ Essa definição de Cassam para mente fechada é, no mínimo, incompleta. É verdade que a mente fechada leva o agente a desconsiderar evidências contrárias às suas crenças na medida em que não lida com outras alternativas, mas uma pessoa pode muito bem ser intolerante com alternativas que são contrárias às suas, caso estas alternativas não sejam relevantes. Por isso, precisamos de uma definição mais precisa. Quem oferece uma conceituação mais rigorosa para esse vício é Heather Battaly (2018, p. 2), que diz que a “mente fechada apenas significa um vício intelectual quando se refere a uma não disposição do agente epistêmico em se envolver em situações nas quais suas ideias são confrontadas, revelando, desse modo, uma [...] falta de vontade ou incapacidade de se envolver (seriamente) com opções intelectuais relevantes”. Assim, uma pessoa de mente fechada é relutante em considerar informações ou alternativas intelectuais relevantes. Logo, não precisa se

Cassam (2019, p. 34) afirma que “a mente fechada é diferente de muitos vícios morais por ser de alta fidelidade em vez de baixa fidelidade”. Assim, ter a mente fechada em um assunto específico não é suficiente para ter o traço de caráter correspondente. Ele diz que

Há um requisito de consistência na mentalidade fechada que é semelhante ao requisito de consistência nas virtudes morais: as disposições de uma pessoa honesta são tais que ela é consistentemente honesta, e as disposições de uma pessoa de mente fechada são tais que ela é consistentemente fechada. A mente fechada, portanto, é um traço de caráter intelectual constituído por disposições intelectuais que não são específicas do assunto (Cassam, 2019, p. 34).

Como a mente fechada obstrui a obtenção, manutenção e partilha do conhecimento? Na mente fechada há uma formação de atitudes, ou melhor, hábitos que atuam na vida psíquica do agente levando ao encerramento. Alude, acertadamente, que o conhecimento é baseado em evidências; logo, quem quer conhecer precisa lidar com elas, ou seja, ir buscá-las, e isso depende da disposição de ir em direção às melhores evidências disponíveis. Como a mente fechada é caracterizada como a relutância em lidar com certas opiniões ou pontos de vistas alternativos relevantes contrárias às do agente, isso obstrui não só o acesso ao conhecimento, mas a sua manutenção e compartilhamento.

A mente fechada representa todos os vícios de traços de caráter? Dito de outra forma, os vícios de traços de caráter são todos de alta fidelidade? A resposta de Cassam é que pode parecer que não. O exemplo oferecido para ilustrar esse ponto é o vício da credulidade (*gullibility*). Um agente que é crédulo intelectualmente parece que não precisa ser enganado constantemente para ser considerado como tendo esse vício. O importante é sua vulnerabilidade ao engano em contextos em que uma pessoa que não é crédula permanece sem ser enganada. Pensando assim, atos infrequentes de credulidade, particularmente aqueles que causam danos lamentáveis, já seriam suficientes para categorizar um agente como crédulo. A ideia é que a credulidade, assim como a crueldade, seria de baixa fidelidade. Uma pessoa cruel não precisa ser cruel constantemente para ser considerada cruel; o mesmo princípio se aplicaria a uma pessoa crédula. O que se segue deste raciocínio é que a mente fechada, que Cassam argumenta de ser alta fidelidade, não representa os vícios de traços de caráter em geral. Alguns vícios de traços de caráter seriam de alta fidelidade, enquanto outros não. No entanto, Cassam argumenta que esta distinção sobre a credulidade não é tão evidente. Quando uma pessoa cai numa armadilha e é enganada pode ser que isso levante dúvidas sobre

envolver seriamente com quaisquer opiniões contrárias às suas. Esse ponto é muito importante, haja vista que seria provavelmente um grande *desgaste cognitivo* ter que lidar com qualquer opção intelectual que diverge das nossas e que algumas delas poderiam até minar crenças verdadeiras, e a mente fechada não pode ser reduzida a isto.

seu caráter epistêmico. Porém, é necessário diferenciar, em casos como estes, se a pessoa *foi* crédula ou se ela *é* crédula. É plausível pensar que ela pode ter reagido assim como uma pessoa que é crédula reagiria sem necessariamente ser crédula, a não ser que sua reação nessa situação aponte para uma disposição subjacente. E para saber se isso é verdade seria necessária uma avaliação da sua conduta de modo geral. Cassam (2019, p. 38-39, grifo nosso) diz que “o que está se procurando para justificar acusações de credulidade é um padrão de conduta crédula. Nesse sentido, há pouca diferença entre credulidade e mente fechada”, e argumenta que “continua plausível que os vícios de caráter *geralmente* sejam de alta fidelidade. É sempre uma questão delicada o grau de consistência que eles exigem, mas é plausível que todos eles exijam maior consistência do que os vícios morais de baixa fidelidade” – ou seja um dos aspectos dos traços de caráter intelectual é que eles *tendem* a ser traços de alta constância, o que significa que exigem uma alta fidelidade entre os contextos e não são específicos de determinados assuntos e ocasiões.

Outra característica de vícios de caráter é a dificuldade típica que um agente possui em identificá-los. Cassam já tinham antevisto essa ideia em 2015, em seu artigo “Stealthy Vices” [Vícios furtivos]. Segundo Cassam (2015), alguns vícios são mais furtivos do que outros, ou seja, por natureza, são difíceis de detecção por aqueles que os têm. Não significa que não sejam detectáveis de forma alguma, mas que são mais difíceis de serem rastreados ou detectados. Tarcísio Cardoso e Mateus Anjos (2021, p. 11) fazem uma observação interessante a este respeito:

Tais traços revelam certa regularidade nos modos de agir dos indivíduos em determinadas situações da vida, mas que muitas vezes são invisíveis ao próprio indivíduo. O que Cassam chama a atenção é para o modo como esses traços de caráter interferem na formação de nossas opiniões sobre o mundo a nossa volta. No caso do traço da ingenuidade, por exemplo, sua manifestação pode ser tão recorrente na vida do indivíduo, e pode sê-lo de maneira tão arraigada em sua psique, que talvez seja difícil até mesmo que essa pessoa consiga tomar conhecimento de sua interferência nas ações que ela toma, de modo a tornar muito difícil a autocrítica sobre esse traço.

Portanto, estes vícios podem atuar de forma sistêmica e imperceptível ao sujeito e “interferem na formação de nossas opiniões sobre o mundo a nossa volta”. Assim, a ingenuidade e a arrogância (outros vícios de traços de caráter) podem apresentar-se com tanta frequência na vida da pessoa e podem também estar tão profundamente enraizados em sua estrutura cognitiva, que pode ser difícil o agente reconhecer sua influência na forma de pensar, raciocinar e nas tomadas de decisões.

1.2.2 Vícios de modos de pensar

No capítulo três (“Vicious Thinking”), para ilustrar o que chama de “vício de modos de pensar”, Cassam reporta-se ao famoso caso do julgamento dos “seis de Brimingham” de 1975, em que o poder judiciário condenou seis réus à prisão perpétua. Eles foram obrigados pela polícia a confessar, produzindo depoimentos falsos.¹⁸ Com esse caso, Cassam pretende ilustrar a necessidade de diferenciar entre as qualidades de um pensador e a maneira de pensar em um determinado momento ou sobre tópicos específicos.

Passado um ano da primeira condenação, os seis de Birmingham procederam com uma apelação da qual não obtiveram o pretendido. A condenação foi mantida e as provas falsas continuaram sendo validadas. Um dos juízes que decidiu por manter a condenação foi *Lord Denning*. Ele permaneceu considerando que se os seis homens fossem considerados inocentes, então a polícia era culpada, agiu com violência, as provas eram forjadas, os depoimentos tinham sido indevidamente adquiridos e, como consequência, as condenações eram erradas, mas isto parecia improvável para o juiz. Cassam (2019, p. 56) argumenta que “o pensamento que levou os Seis de Birmingham a passar dezessete anos na prisão pode muito bem ter sido de mente fechada, mas isso não significa que os juízes individuais que pensaram fossem, eles próprios, de mente fechada”.

Como vimos na seção anterior, a mente fechada, como traço de caráter intelectual, é de alta constância e não depende apenas de um contexto específico, ou seja, manifesta-se de forma sistêmica na conduta do agente epistêmico. Desse modo, parece que não é adequado caracterizar o juiz Denning como tendo a mente fechada quando não há evidências definitivas indicando uma tendência consistente de mente fechada em Denning e indicações sugerindo o contrário. Isso porque as observações do juiz sobre os seis de Birmingham representaram o ponto mais baixo em uma carreira ilustre; foi o próprio juiz quem articulou vários julgamentos notavelmente *progressistas* e esclarecidos em vários outros contextos. Um exemplo dado é que ele julgou que, em circunstâncias de divórcio, a esposa possui o direito a uma distribuição equitativa (igual) dos bens do marido e que os casados têm direito à propriedade um do outro. Essas visões não refletem um indivíduo de mente fechada, principalmente pensando no contexto machista da época. Além disso, Denning, apenas um ano após sua recusa na apelação dos seis de Birmingham, absolveu os *quatro de Guildford* (um outro caso famoso), afirmando que a polícia havia cometido fraude para obter suas condenações. Por isso, para o autor, é

¹⁸ Veja a descrição completa do caso no capítulo 3 (“Vicious Thinking”).

imperativo distinguir entre possuir uma mente fechada e se engajar em um pensamento correspondente ao da mente fechada. A pessoa de mente fechada é propensa a aderir rigidamente a um ponto de vista específico, mostra relutância em assimilar novas informações relevantes e é intolerante com as perspectivas que se opõem às suas. Cassam sugere que estes elementos não são percebidos no caráter intelectual do juiz Denning.

Cassam (2019, p. 56) esclarece essa questão com mais precisão postulando o seguinte: “A mente fechada como qualidade de um determinado modo de pensar é um vício de pensamento, uma forma de pensar epistemicamente viciosa. Uma coisa é ter a mente fechada e outra é pensar com a mente fechada. Os dois estão relacionados, mas não seriam idênticos.” Dizer que um agente é de mente fechada é descrever seu caráter. Por outro lado, o pensamento de mente fechada não é uma qualidade apenas dos agentes de mente fechada. Para Cassam, quando alguém é mente fechada e pensa com a mente fechada, manifesta um pensamento característico; mas, quando outro agente que é de mente aberta pensa com mente fechada sobre um determinado assunto, é um pensamento que não faz parte de seu caráter. Sem fazer esta distinção entre vícios que são traços de caráter e vícios de modos de pensar, não seria possível fazer justiça à conduta intelectual de Denning. É claro que o juiz apresentou algum vício epistêmico: ele desconsiderou as evidências, permaneceu com a crença errada de que os seis de Birmingham eram culpados e inocentou prévia e indevidamente a polícia; porém o histórico da sua carreira no magistrado aponta para um juiz de mente aberta. A solução para este aparente dilema é argumentar em favor de um modo de pensar que não é sistemático na conduta intelectual de Denning.

Um problema que surge a partir destas considerações, observado pelo epistemólogo, é que elas podem criar a percepção de que os vícios de modos de pensar devem ser diferenciados dos de traços de caráter somente quando estes exibem alta fidelidade em vez de baixa fidelidade. Mas as coisas não são bem assim. Consideremos, por exemplo, a mente fechada como um vício de traço de caráter de baixa constância e que apenas alguns exemplos de modos de pensar de mente fechada sejam suficientes para que um indivíduo seja classificado como tendo mente fechada. Nesse cenário, apesar de sua abertura de mente em diversas questões, Denning ainda pode ser considerado um indivíduo de mente fechada. O que mudaria? Não muita coisa quanto à distinção proposta aqui. Afinal, isto não altera o fato de que ter uma mente fechada não é o mesmo que ter modos de pensar de mente fechada.

Cassam diz que a distinção em consideração aqui diz respeito à diferenciação entre *características* e *ações*. Um dos exemplos oferecidos é a distinção entre um motorista perigoso e dirigir perigosamente. Ser um motorista perigoso representa uma característica de

certos indivíduos. Por outro lado, dirigir perigosamente é uma ação; é uma atividade que certas pessoas realizam. É provável que dirigir de forma imprudente em poucas situações já seja suficiente para que um indivíduo seja rotulado de motorista perigoso. Ou talvez seja necessário um padrão mais amplo de direção imprudente para considerá-lo como motorista perigoso. Mas, independentemente disso, o que se pretende aqui é claro: o dirigir imprudente diz respeito às ações específicas realizadas por um agente; por outro lado, quando falamos em (ou provamos por meio de evidências) um motorista perigoso estamos nos referindo à identidade desse agente.

Aqui surge uma outra questão. Se a diferenciação entre ter a mente fechada e ter um pensamento de mente fechada reside na diferença entre um traço e uma ação, é necessário estabelecer a conexão entre estes dois aspectos. No contexto da condução, a relação parece óbvia. O argumento é:

Um motorista perigoso é basicamente um motorista que dirige perigosamente, e a compreensão do que é ser um motorista perigoso depende de uma compreensão prévia do que é dirigir perigosamente. O inverso não é verdade: a compreensão do que é conduzir perigosamente não depende de uma compreensão prévia do que é ser um condutor perigoso. Dirigir perigosamente é o que os motoristas perigosos fazem, mas isso dificilmente explica o que é dirigir perigosamente. Dirigir perigosamente é dirigir agressivamente ou muito rápido, ultrapassar semáforos, ultrapassar arriscando, e assim por diante. Um motorista perigoso é aquele que dirige assim (Cassam, 2019, p. 58).

O autor propõe que algo semelhante acontece com os vícios da mente fechada enquanto traços de caráter e modos de pensar. Diz que a correlação entre ter a mente fechada e o pensamento característico sugere que um agente caracterizado por uma mente fechada é que aquele pensa com a mente fechada, e que compreender o significado de ter o vício da mente fechada exige uma compreensão anterior do que significa se engajar em um pensamento de mente fechada. Porém o contrário dessa proposição não é verdadeiro: engajar-se no pensamento de mente fechada é o que agentes que têm a mente fechada fazem. No entanto, essa observação faz pouco para elucidar a natureza do pensamento de mente fechada em si. Adiciona que ter a mente fechada vai além de pensar de modo específico. Ter a mente fechada implica demonstrar intolerância em relação a pessoas cujos pontos de vista são contrários. Essa disposição não se trata meramente de processos cognitivos do agente, mas reflete certas atitudes. No entanto, um aspecto do que significa possuir a mente fechada envolve pensar com a mente fechada. E uma elucidação do vício de caráter deve incorporar o vício de modo de pensar. Logo, os vícios de pensamento são distintos dos vícios de caráter. Você pode apelar para a noção do pensamento de mente fechada para obter informações sobre o que é ter a

mente fechada, mas o contrário não é possível, e não se pode confundir os dois. O argumento é que o pensamento de mente fechada é uma forma de proceder com o raciocínio, um pensamento rígido, que não considera as evidências que são antagônicas com crenças anteriormente formadas. Esse tipo de pensamento consegue explicar o vício de modos de pensar com a mente fechada sem a necessidade de fazer referência ao vício de caráter correspondente¹⁹.

Uma possível vantagem explicativa de conceber vícios de pensamento é a de que eles poderiam ser compreendidos à luz da *teoria dual da cognição* (Kahneman, 2011), em particular, como presentes na estrutura do *pensamento rápido* e do *pensamento lento*. A teoria dual da cognição proposta por Daniel Kahneman (2011, p. 22-24) pressupõe que a tomada de decisão dos agentes é baseada em dois sistemas: (i) S1 é um “sistema automático” que funciona rapidamente, fazendo pouco ou nem sequer sensação de esforço; é intuitivo, involuntário e inconsciente; (ii) S2 é lento, voluntário, reflexivo e consciente. A questão é saber se os vícios de pensamento são apenas de pensamento rápido ou também de pensamento lento. Cassam (2019, p. 65) argumenta que “o pensamento rápido não é imune a vícios epistêmicos como a mentalidade fechada”. Diz também que talvez haja vícios que estão relacionados ao pensamento lento; além disso os vícios podem afetar as diferentes fases do pensamento lento. Afirma que, por exemplo, no pensamento lento de mente fechada, são selecionadas as possibilidades que, de uma forma ou de outra, não entrem conflito com as opiniões anteriores e são vistas como verdadeiras, e a lentidão do pensamento, por si só, não garante que alternativas relevantes não serão desprezadas ou anuladas.

Cassam constata ainda que temos um rico vocabulário para descrever os vícios de modos de pensar; isto porque o pensamento pode assumir várias formas viciosas. Ele pode ser ilusório, ilógico, dogmático, confuso, tendencioso, descuidado, supersticioso, etc. O pensamento ilusório (*whishful thinking*) seria um exemplo. Tal forma de pensamento está relacionado às aspirações ou desejos de uma pessoa, que, em última análise, acabam exercendo um impacto mais significativo do que qualquer prova ou mesmo deliberação racional, mas consiste em uma forma de ação; diz respeito ao que ela faz em um contexto cognitivo, e não às suas qualidades intrínsecas, aquilo que ela é (não descreve seu caráter). Como estamos tratando dos vícios de pensamento, é importante considerar: *o que é pensar e*

¹⁹ Em segundo lugar, o pensar epistemicamente vicioso em algumas dimensões não se restringe apenas aos indivíduos que exibem o vício de traço de caráter correspondente como já afirmamos. Argumenta também que é importante abordar os modos de pensar individualmente, uma vez que alguém pode exibir pensamentos viciosos em uma ocasião sem possuir o traço de caráter vicioso associado.

qual seu objetivo? A citação de Tarcísio Cardoso e Mateus Anjos (2021, p. 9) nos ajuda a entender o objetivo do pensamento:

Entendendo o objetivo do pensamento como “fornecer respostas aceitáveis para as questões” (CASSAM, 2019, p. 61) que se apresentam a nós, Cassam defende que a própria atividade do pensamento pode ser sequenciada. Assim, seria função do pensamento: levantar um conjunto de explicações possíveis para um evento ou fenômeno (levantar hipóteses); procurar evidências para cada explicação hipotética (que sustentem cada hipótese levantada); identificar a explicação preferida, tomando-a, enfim, como a resposta para a questão dada.

Cassam (2019) descreve o pensamento como um processo sequencial, composto por diferentes estágios ou fases, que incluem a identificação de certos objetivos, a consideração de múltiplas possibilidades, a avaliação das evidências e a busca de uma resposta razoável para uma dada questão. Isto significa excluir possibilidades e aderir a outras, procurar boas evidências, e muitas vezes será necessário abandonar crenças adquiridas anteriormente e que antagonizam com as evidências disponíveis. Os autores citados acima exemplificam a importância e o significado do pensamento humano. Expressam como o pensamento deve agir para uma inquirição adequada: “Identificar a explicação preferida, tomando-a, enfim, como a resposta para a questão dada”, que não é uma tarefa fácil, e quando isso acontece poderíamos dizer que a pessoa procedeu com modos de pensar virtuosos; quando isso não acontece o contrário também é verdadeiro. Portanto, podemos concluir que existem modos de pensar que atrapalham a aquisição, manutenção e partilha do conhecimento que são, consequentemente, os modos de pensar viciosos. Os modos de pensar virtuosos levam à aquisição, proteção e compartilhamento do conhecimento. Para defender que os vícios de modos de pensar atrapalham o conhecimento, Cassam resume o que é pensar em cinco características que podem ser vistas no pensamento lento: (1) ele é orientado a algum objetivo; (2) é sequencial; (3) requer esforço; (4) é intencional (é algo que uma pessoa faz); e (5) é consciente. Estes atributos fazem do pensamento lento adequado à investigação. Porém, verifica que o pensamento rápido tem apenas o atributo 1 (ele é orientado a algum objetivo); desta forma, ele não é sequencial, nem esforçado, muito menos consciente.²⁰

²⁰ Uma questão a se resolver é saber se os vícios de modos de pensar são apenas vícios do pensamento rápido ou se podem assumir a forma de pensamento lento também. A resposta é sim. O autor considera, por exemplo, parte das características próprias do pensamento lento, como a consideração para com as evidências e a seleção adequada delas para chegar a conclusões, e como os vícios de modos de pensar afetam esses meios parece apropriado atribuir os vícios de modos ao pensar ao pensamento lento e não apenas ao pensamento rápido, já que ele não envolve esses meios citados. Uma outra maneira de responder seria dizer que o pensamento rápido tem esses meios apenas em um nível sub pessoal. Mas o autor pondera uma outra forma de argumentar, segundo a qual os modos de pensar viciosos podem ser atribuídos ao pensamento rápido, de modo que sejam os próprios pensamentos que incorrem em vícios. Ou ainda que talvez haja vícios de pensamento lento e vícios específicos de pensamento rápido.

A conclusão de Cassam é que é necessário distinguir entre vícios intelectuais de modos de pensar e os traços de caráter correspondentes para fazer jus à vida intelectual dos agentes epistêmicos.

1.2.3 Vícios de atitudes

No quarto capítulo (“Epistemic Postures”), Cassam examina a terceira espécie de vícios epistêmicos – as *atitudes epistêmicas*.

Alguns dos exemplos que Cassam usa para exemplificar na prática esse tipo de vício é o que Freedland (2016) chama de “políticos da pós-verdade” (*the post-truth politicians*); entre eles contam Michael Gove, um ministro do governo, Arron Banks, financiador de campanha da saída da Grã-Bretanha da União Europeia (UE), e Boris Johnson, que foi presidente da Câmara de Londres. O que tinham em comum? Defendiam a saída da Grã-Bretanha da União Europeia. Na política da pós-verdade, segundo Freedland, “um mentiroso sem hesitação pode ser rei”. E os políticos “[...] pedantes ainda presos aos fatos e evidências e todas essas coisas chatas são deixadas para trás, com as botas mal amarradas enquanto a mentira se espalha por meio do mundo” (Freedland, 2016, *apud* Cassam, 2019, p. 78).

Analisando a postura de Boris Johnson, Cassam diz que, nos estágios iniciais de sua jornada profissional como jornalista no *Telegraph*, Johnson ganhou a reputação de escrever artigos que, embora com inclinação humorística, eram factualmente imprecisos sobre a União Europeia. Expressava satisfação com a aparente influência que seus artigos pareciam exercer, divertindo-se com suas narrativas, que depois se mostraram falsas. Ele foi demitido em duas ocasiões diferentes devido à *desonestidade* e foi caracterizado pelo colega jornalista Mathew Parris como alguém que não era preparado e, além disso, era desonesto. Lendo os relatos de Cassam e dos colegas de Johnson, vemos que ele não se preocupava com a verdade nem com a mentira. Usava ambas como “ferramentas” para enganar e conseguir atingir seus objetivos. Por que o comportamento de Johnson importa para o contexto dos vícios caracterizados como atitudes epistêmicas viciosas? O que mais impressionou o filósofo na conduta de Boris Johnson foi o seu grande *descaso*, que, no sentido mais básico, significa uma falta de preocupação, indiferença ou descuido. Uma forma particular de descaso que os agentes, como alguns políticos, estão sujeitos é o *descaso epistêmico*, que é uma ausência de preocupação ou indiferença com relação ao fato de as suas afirmações serem baseadas em evidências ou não.

O epistemólogo argumenta que

O descaso epistêmico é uma forma particular de não dar a mínima. Significa encarar a necessidade de encontrar provas que apoiem os nossos pontos de vista como um mero inconveniente, como algo que não deve ser levado demasiado a sério. Encontrar respostas precisas para questões complexas pode ser um trabalho árduo e o descaso epistêmico faz com que esse trabalho árduo pareça desnecessário. A atitude do investigador epistemicamente despreocupado é que o trabalho duro é para tolos. Entendida desta forma, o descaso epistêmico é um vício epistêmico, mas diferente dos outros vícios que considere até agora (Cassam, 2019, p. 79).

O descaso epistêmico, portanto, é tomado como exemplo de um vício de atitude. As atitudes são exemplos do que Cassam chama de “posturas”, que são certas orientações ou, mais especificamente (na epistemologia), atitudes epistêmicas em relação a algo como o conhecimento, verdade, provas ou investigação. Para Cassam (2019), essas atitudes são *afetivas* e *involuntárias*. O descaso epistêmico, por exemplo, envolve ter uma atitude indiferente em relação às evidências ou investigação e “faz com que esse trabalho árduo pareça desnecessário” (Cassam, 2019, p. 79).

A atitude epistêmica, quando se revela uma atitude viciada, será uma atitude de indiferença ao conhecimento. O autor se baseou na obra *Sobre falar merda* (2005), de Harry Frankfurt, para desenvolver o vício intelectual do *descaso epistêmico*. Nesta obra, Frankfurt fez uma diferenciação entre “falar merda” (*bullshit*) e mentir. Ao analisar uma afirmação²¹ de Fania Pascal dirigida a Wittgenstein em Cambridge, em 1930, Frankfurt (2005, p. 38-39) argumenta que

Sua afirmação não está baseada nem na crença de que é verdadeira, como uma mentira deve estar, nem de que não é verdadeira. É essa falta de preocupação com a verdade – essa indiferença em relação ao modo como as coisas realmente são – que considero a essência de falar merda.

A palavra essencial aqui é *indiferença*; mentir, segundo ele, acontece quando alguém apresenta uma informação falsa deliberadamente, enquanto “falar merda” resulta de uma indiferença (*descaso*). O falador de merda não tem como alvo nem a verdade nem a mentira. Ele usará a mentira e até a verdade para se beneficiar.

Sobre a diferença entre mentir e falar merda, diz Frankfurt (2005, p. 57-58):

É impossível para alguém mentir a menos que julgue conhecer a verdade. Falar merda não requer essa condição. Uma pessoa que mente está reagindo à verdade e tem, até certo ponto, respeito por ela. Quando um homem honesto fala, diz apenas o que acredita ser verdade; enquanto para o mentiroso, é indispensável que ele considere as suas afirmações falsas. Entretanto, no caso do falador de merda, essas coisas não contam, ele não está nem do lado do verdadeiro nem do falso. Seu

²¹ Após fazer uma operação para retirada das amídalas, Fania disse a Wittgenstein: “Sinto-me como um cachorro atropelado.” Ele ficou contrariado e respondeu: “Você não sabe como um cachorro atropelado se sente” (Pascal, *apud* Frankfurt, 2005, p. 30).

enfoque não é sobre os fatos, como do homem honesto e do mentiroso, a não ser que sirvam a seu interesse de se safar com o que diz. Ele não se importa se as coisas que fala descrevem a realidade corretamente. Apenas as escolhe ou inventa para satisfazer seu propósito.

Mais adiante ele afirma que o verdadeiro e o mentiroso têm uma relação com os fatos, reagindo a eles como os entende; a reação de um é movida pelo desejo da verdade, reconhecendo sua autoridade, porém a reação do outro é de negação da sua autoridade e a se conformar com as suas condições. Já o falador de merda não dá a mínima para as exigências da verdade. Ele não nega, ou melhor, rejeita a autoridade da verdade, como o mentiroso faz opondo-se a ela; só é indiferente. O “falar merda é um inimigo muito pior da verdade do que mentir” (Frankfurt, 2005, p. 62). Assim, tanto o agente verdadeiro quanto o mentiroso têm alguma relação com a verdade. O mentiroso, para mentir conscientemente, precisa saber que está a mentir e, portanto, conhece a verdade do “evento” que anunciará como sendo falso. Ele precisa considerar as suas afirmações como sendo falsas. O falador de merda é indiferente em relação à verdade e também à mentira. Será sincero quanto isso lhe importar, da mesma forma será falso quando lhe trazer benefícios.

A partir da publicação *Sobre falar merda*, e dessa diferenciação, Cassam nomeia essa indiferença como um vício intelectual; no caso, o *descaso epistêmico*, que significa não dar a atenção ou ser indiferente a processos que envolvem encontrar respostas adequadas para questões difíceis. Isso acontece porque o agente que tem esse vício, em parte, tem a tendência de enxergar essas questões difíceis como se elas não fossem complexas. Ele não se importa com a verdade ou com a mentira. Não se importar com a verdade é diferente de não saber a verdade ou de estar mentindo; é ser indiferente, é “não dar a mínima”. Segundo Cassam (2019), o descaso epistêmico não é apenas uma postura, mas também uma postura *afetiva*. O descaso intelectual não é apenas uma questão de opinião e crença; é algo que, obviamente, se *sente*. E o sentimento de *desprezo* é a característica afetiva dessa atitude. Por exemplo, quando se despreza uma pessoa, temos uma postura específica em relação a ela e que se apresenta em uma série de manifestações comportamentais. Exemplos de comportamentos podem incluir rejeitar-se a apertar a mão da pessoa ou evitá-la em ocasiões sociais, desviar-se dela constantemente quando estão em um mesmo ambiente ou mesmo, quando estão próximos, recusar um diálogo mais prolongado.

Para Cassam (2019), as duas principais características das atitudes é que elas são afetivas e involuntárias. Ele pede que consideremos o descaso como uma atitude direcionada a outro indivíduo. Um aspecto fundamental do desprezo envolve uma estima diminuída pelo

alvo dessa atitude; no entanto, o descaso transcende a crença. A atitude envolve sentimento que lhe afasta do objeto mirado. A dimensão afetiva do descaso é caracterizada pela aversão.²²

Sobre as atitudes serem involuntárias, ele argumenta que isto se dá porque elas normalmente não surgem de escolha ou deliberação consciente. Essa observação não é inesperada, visto que o estado emocional de um indivíduo geralmente não está sujeito ao controle volitivo. O estado emocional não é algo que ele decide geral e conscientemente ter ou deixar de ter nos momentos que considere vantajoso ou não por alguma razão. Por exemplo, quando um agente experimenta sentimentos de aversão ou respeito por outro agente, é raro que ele tenha optado conscientemente por adotar atitudes de descaso ou de respeito. Porém, ele defende que temos sim como escolher mostrar respeito, mas não vamos escolher mostrar respeito por alguém em quem não encontramos motivos que consideramos que mereça respeito. Semelhantemente, a pessoa não decide que vai se sentir intelectualmente superior a outras pessoas. Cassam (2019, p. 83) adiciona: “Mesmo que, por algum motivo obscuro, alguém decida desprezar os pontos de vista e perspectivas de outra pessoa, é possível que ache seus pontos de vista tão convincentes que é impossível não levá-los a sério.”

Outro ponto importante é que o pensador faz uma diferenciação entre atitudes e *posições*. Para o autor, as posturas adotadas por um indivíduo não são a mesma coisa que posições; a diferença substancial, como ele mesmo estabelece, é que estas últimas não são nem afetivas nem involuntárias. Cassam (2019, p. 84) defende que, quando uma pessoa anuncia que está chovendo, isso, por si só, não revela qualquer coisa sobre seus estados emocionais e sentimentais. Contudo, quando uma pessoa despreza outra, cultiva um sentimento de desdém, é comum que seja porque tem determinadas opiniões sobre ela. Neste caso a postura afetiva da pessoa não é uma atitude proposicional, no entanto, se baseia nas atitudes proposicionais cultivadas. Afirmo também que as posições também envolvem atitudes proposicionais, mesmo que uma postura, segundo Bas Van Fraassen (2004), não possa ser confundida com possuir determinadas crenças. Ainda assim, considera que geralmente as posturas exibidas são indicativas das crenças que os indivíduos adotam.

O filósofo argumenta que devemos adotar o descaso epistêmico como uma atitude e não como uma posição. Uma razão para isso é porque o descaso é involuntário. A pessoa não escolhe ser indiferente “excessivamente” às provas e evidências disponíveis. É algo que diz

²² Cassam cita outras atitudes que considera viciosas, entre as quais está a arrogância. Enquanto atitude epistêmica, a arrogância é marcada pela aversão aos outros, porque quem tem essa atitude se sente intelectualmente superior. Mas Cassam considera que algumas atitudes não têm o mesmo elemento “sentimental” da arrogância e do descaso. Certas atitudes podem ser marcadas por uma indiferença, e essa indiferença não tem sentimentos de indiferença específicos.

respeito a como ela é. Quando dizemos que alguém é desdenhoso com as provas estamos falando de uma postura em relação a algo e não uma posição que ela mantém ativamente sobre esse algo.

A respeito da relação entre traços de carácter e atitudes, ele assume que as atitudes epistêmicas e os traços de carácter estão intimamente relacionados, mas são diferentes. Para distinguir entre atitudes e traços, Cassam (2019, p. 98) diz que é plausível supor que um agente apresente uma atitude viciosa em resposta a uma certa questão, sem que tenha o traço de carácter correspondente. É só pensar no fato de que um agente exibir uma atitude intelectualmente dogmática num determinado contexto ou cenário epistêmico não implica necessariamente que ele tenha o traço de carácter dogmático. Pode ser que tenha uma atitude intelectualmente dogmática apenas em determinados contextos ou sob certas circunstâncias.

O descaso epistêmico gera sérios prejuízos para a investigação, porque, segundo o filósofo, significa encarar a necessidade de encontrar provas que apoiam as nossas opiniões (crenças ou pontos de vista) como um mero inconveniente, como algo que não deve ser levado significativamente a sério. Encontrar provas ou respostas corretas para questões profundas ou complexas pode ser um trabalho difícil, e o descaso epistêmico faz com que esse trabalho intelectual árduo pareça absolutamente inócuo ou desnecessário. Portanto, o descaso epistêmico, compreendido desta forma, é um vício intelectual (de atitude) que obstrui a aquisição de conhecimento porque a atitude de um pesquisador com esse vício é de despreocupação com as evidências e com o trabalho árduo empregado em atividades epistêmicas, como a investigação, que leva à aquisição de bens intelectuais.

Essa classificação entre traços de carácter, modos de pensar e atitudes não é presumivelmente hermética.

2. A má medida de si mesmo: vícios epistêmicos de autoavaliação

Outra teoria normativa na epistemologia dos vícios que procura identificar, classificar e definir os vícios da mente é o *motivacionismo*, o qual é influenciado pela compreensão *responsabilista* do conceito de virtude intelectual e tem como representantes autores como Montmarquet (1993), Zagzebski (1996), Baehr (2011) e Tanesini (2021), entre outros. De fato, a abordagem predominante sobre virtudes é motivacional. Em resumo, para os responsabilistas das virtudes, virtudes intelectuais como a *coragem* e a *humildade intelectual* são caracterizadas pelo desejo do agente pela aquisição de bens epistêmicos como

compreensão, verdade e conhecimento; ou seja, as virtudes intelectuais são constituídas de *boas motivações*, o que Zagzebski (1996, p. 167), descreve como a motivação por um “contato cognitivo com a realidade”, e Baehr (2011, p. 4), como “um desejo profundo e permanente de conhecimento”.

Esta outra teoria explica a maldade dos vícios por meio das motivações e dos valores das pessoas. Uma pessoa que mostra um determinado vício (ou vícios) pode, por exemplo, ser motivada por um desejo de continuar firmemente com crenças que gere para ela conforto cognitivo, apesar de serem falsas. Assim, esta abordagem entende que os vícios envolvem motivações epistêmicas defeituosas e que eles são o oposto das virtudes (Kidd, 2022). Contudo, mais do que ocorre internamente entre os responsabilistas, há sutilezas e divisões entre os motivacionistas.

Alguns teóricos, como Zagzebski (1996, p. 207), definem “defeituoso” (*defective*) em termos de uma “falta de motivação para o conhecimento”. Battaly (2017, p. 5), por sua vez, descreve “defeituoso” como motivos epistêmicos “desvalorizados” (*disvaluable*) ou “ruins” (*bad*). Já Tanesini (2021, p. 353) fala em “motivos não instrumentais para se opor, antagonizar ou evitar coisas que são epistemicamente boas em si mesmas” ou uma “preocupação insuficiente com o conhecimento” (Baehr, 2020, p. 219). Porém, foi Tanesini que sistematizou a teoria motivacionista. Por isso, nesta seção avaliaremos as análises da autora sobre vícios intelectuais, conforme caracterizadas em seu livro *The Mismeasure of the Self: A Study in Vice Epistemology* (Tanesini, 2021), explicando a abordagem da filósofa sobre vícios intelectuais de *autoavaliação*.

Em seu livro, ela propõe uma teoria sistemática e empiricamente²³ informada da *natureza e normatividade* dos vícios epistêmicos. Oferece uma abordagem teórica para tipos particulares de vícios intelectuais, a saber, vícios de autoavaliação, ou seja, vícios que afetam a avaliação epistêmica que agentes fazem de si mesmos, medindo de forma errada as suas capacidades intelectuais. Estes vícios enviesam as autoavaliações dos indivíduos, fazendo com que adotem objetivos ou metas epistêmicas inadequados ou julguem mal os meios (ou atividades) para atingir melhores objetivos intelectuais.

Começemos destacando a definição da teoria de Tanesini do que é vício epistêmico de autoavaliação:

²³ O relato de Tanesini sobre vícios intelectuais está fundamentado nos estudos avançados de psicologia social.

MOTIVACIONISMO: Vícios epistêmicos são (i) sensibilidades intelectuais, modos de pensar e traços de caráter que (ii) envolvem motivos não instrumentais para se opor, antagonizar ou evitar coisas que são epistemicamente boas em si mesmas, (iii) são formas de prejudicar a agência epistêmica de um agente, (iv) têm em certas atitudes as suas bases causais e (v) tornam o agente ao menos responsabilizável, ainda que sua capacidade agencial esteja prejudicada.

Nesta seção abordaremos, resumidamente, cada uma destas características, dando destaque para o ponto (i), porém não comentaremos o ponto (iv), porque é o assunto do segundo capítulo desta dissertação.

2.1 Defesa do motivacionismo

No capítulo dois – “Intellectual Virtues and Vices: Sensibilities, Thinking Styles, and Character Traits” [Virtudes e vícios intelectuais: sensibilidades, estilos de pensamento e traços de caráter] –, Tanesini explica a natureza dos vícios intelectuais de autoavaliação. Ela defende uma concepção motivacionista de vícios (e virtudes) como sendo considerados *essencialmente* originados de atitudes em relação ao eu. Para Tanesini (2021, p. 21, grifo nosso), (iii) “esses vícios são deficiências da agência epistêmica causadas por motivações, como aquelas de *autoaperfeiçoamento* ou *gerenciamento de impressões*²⁴, que também trazem outros motivos epistemicamente ruins em seus estados”. Acrescenta que essas avaliações, que o agente faz de si mesmo, têm impactos negativos amplos sobre sua conduta epistêmica. Os vícios epistêmicos são manifestações da agência epistêmica de um agente porque relata formas pelas quais ele exerce controle sobre as atividades que são epistêmicas. São maneiras de regular atividades, como a investigação; contudo, são casos que mostram que a agência está sendo afetada de forma negativa, ou seja, está sendo danificada. Assim, esses vícios intelectuais causam danos à agência epistêmica derivados de más motivações de um ponto de vista distintamente epistêmico que enviesam a avaliação de alguém sobre suas próprias habilidades,

²⁴ cremos que uma diferença de autoaperfeiçoamento ou gerenciamento de impressões de questões de natureza moral é que essas motivações, quando pensamos nos vícios de autoavaliação, estão relacionadas a questões de natureza epistêmica. O agente fatalista é motivado pela impressão de terceiros, sente-se incapaz e insuficiente, age com temor; no caso epistêmico, isso envolve elementos epistêmicos, como pensar que não sabe o suficiente e talvez temer expor suas opiniões por considerá-las insignificantes em comparação às de outros agentes, que ele vê como tendo intelectos superiores.

processos e estados cognitivos, ou seja, (ii) envolvem motivos não instrumentais para se opor, antagonizar ou evitar coisas que são epistemicamente boas em si mesmas.

Antes de começar a estabelecer as bases de sua defesa do motivacionismo, Tanesini observa que, na literatura contemporânea sobre epistemologia de vícios, tem-se uma noção restritiva do conceito de motivação. Logo, quando entendemos os vários papéis que as motivações tendem a exercer na explicação de ações e crenças, a abordagem motivacional de vícios epistêmicos tem vantagens em relação a outras abordagens.

A partir desta constatação podemos afirmar que a defesa que se segue consiste na tese de que a atribuição de vício se fundamenta em uma forma de *explicação psicológica* que mina a base racional das crenças e ações dos agentes. Seu argumento é baseado em algo que é comum na filosofia da ação, que é a distinção entre tipos de explicações: “justificações, racionalizações e meras explicações” (Tanesini, 2021, p. 42). Uma ação pode ser explicada a partir de *justificações* que levaram a uma determinada ação, e estas razões, em favor da ação, são normativas, ou seja, fornecem uma base racional para a ação. Uma outra forma de explicar uma ação é *racionalizada* pelas razões que o agente acredita que apoiam a sua ação. Uma terceira forma é que uma ação é *explicada* pelos estados psíquicos que fazem a ação do agente inteligível.

Com a intenção de ilustrar essa distinção, Tanesini recorre ao assassinato de Desdêmona por Otelo²⁵. Na descrição desse caso ficcional, Otelo assassina Desdêmona por ciúmes; portanto, não há objetivamente boas razões para o que Otelo fez – então sua ação não é justificada. A crença no adultério de Desdêmona subjetivamente racionaliza a ação de Otelo. Assim, as razões que o motivam são as de que ela o teria traído. E, por último, é o ciúme de Otelo que, de uma perspectiva de terceira pessoa, torna sua ação inteligível, ou seja, explicam sua ação. O que o motivou, na realidade, foi o ciúme, ainda que Otelo pense ser a traição o verdadeiro motivo para matá-la. Segundo Tanesini, esta divisão pode ser aplicada a crenças. Ela afirma: “Este exemplo é análogo às explicações do processo de formação de crenças em termos de evidências, justificativas e motivações” (Tanesini, 2021, p. 42).

Para elucidar esse ponto, ela oferece o exemplo de um Galileu²⁶ fictício, que acredita ser o membro mais brilhante de seu grupo de pesquisa: não há boas razões que tornem sua

²⁵ *Otelo, o Mouro de Veneza* é uma obra clássica de William Shakespeare, tendo como um dos temas centrais da peça o ciúme e as contendas decorrentes dele.

²⁶ Tanesini discute outros casos além de Galileu. Um outro caso, por exemplo, é o de Oblomov, o personagem principal na novela de Goncharov, apresentado, neste contexto, como um agente intelectualmente preguiçoso. De acordo com Crerar (2018), Oblomov não tem motivação, é descrito como alguém que não procura adquirir bens epistêmicos fundamentais. Parece que esse caso aponta para a inexistência de motivações não instrumentais atuando, já que resulta de uma apatia por parte do agente. Um terceiro caso foi apresentado

crença justificada (de que ele realmente é o mais brilhante entre seus pares). Sua crença é racionalizada por sua crença de que o sucesso do grupo se deve à sua inteligência excepcional e ao resultado do seu trabalho e de que a razão por que as pessoas ao seu redor tendem a ficar em silêncio é sua inteligência superior. O vício da arrogância torna sua crença inteligível, assim como a tendência indevida de selecionar apenas informações que favorecem sua crença. Para deixar isso ainda mais claro, ela argumenta que o agente de mente aberta não racionaliza sua disposição de considerar posições alternativas epistêmicas em termos de ter uma mente aberta, pois, se fizer isso, seria uma forma de puro exibicionismo. A mente aberta, em si mesma, é a motivação que guia sua conduta e o faz achar bons motivos para considerar posições alternativas e o que torna seu comportamento inteligível de uma perspectiva de terceira pessoa. Portanto, conclui que esta *abordagem explicativa tripartite* ilumina o papel das motivações em virtudes e vícios como sendo as causas mais *profundas* da conduta intelectual de agentes.

O oponente do motivacionismo pode contra-argumentar dizendo que Galileu, mesmo tendo vícios intelectuais como a arrogância e dogmatismo, pode ter bons motivos epistêmicos. É assim que Crerar (2018) procede defendendo que Galileu é motivado pela verdade em si mesma, mesmo sendo arrogante, o que o torna uma pessoa que adquire crenças falsas sobre as habilidades de outros agentes. Crerar defende que o que acontece em casos como esses mostram que o vício epistêmico é possível mesmo com atuação de motivações epistêmicas boas.

A filósofa responde a Crerar, dizendo que

Não é difícil imaginar que Galileu pensa que é intrinsecamente motivado por um desejo pela verdade. Ele poderia invocar esse motivo para racionalizar seu comportamento. Ele pode dizer a si mesmo que não ouve os pontos de vista dos outros porque eles poderiam distraí-lo de sua busca obstinada pela verdade. Galileu, é claro, não se considera arrogante. [...] Além disso, se Galileu se considerasse arrogante, começaria a reescrever a sua conduta passada de novas maneiras (Tanesini, 2021, p. 43).

por Cassam (2016): é o do agente chamado Oliver, que busca a verdade, ou seja, é motivado por um bem intelectual, porém, é intelectualmente vicioso, pois acredita em teorias falsas, em especial, teorias conspiratórias. Tanesini (2018) criou uma variação deste caso, de uma agente chamada Olivia, que, em tese, seria motivada pela verdade. Até é curiosa e perseverante, só que tem um ponto fraco: ela é mente fechada com relação às suas teorias prediletas. Para explicar o caso de Oblomov, Tanesini (2019) sustenta que sua preguiça é motivada por um vício intelectual que o leva a se afastar de bens epistêmicos. Da mesma forma, sustentando-se na distinção anterior, mantém o mesmo julgamento para os casos de Galileu e Olivia. No primeiro caso, busca-se a verdade, mas a arrogância dificulta esta obtenção. No caso de Olivia, ainda que ela valorize a verdade, tem a atitude viciosa de ignorar evidências contrárias à sua posição. Esta disposição, para ignorar evidências contrárias à sua posição, consiste em motivos para se opor a bens epistêmicos. Neste sentido, Olivia é uma pessoa dogmática. Todos estes casos apresentados podem ser avaliados a partir da distinção entre razões explicativas e racionalizações, o que suporta a presença de motivações em casos de vícios intelectuais, com base na teoria motivacionista de Tanesini.

Ou seja, caso Galileu se visse como arrogante, ele teria que ressignificar sua conduta passada de uma nova forma. Ele acabaria perdendo seu status, para si mesmo, de uma conduta racional, o que, intuitivamente, não parece fazer sentido. A filósofa deixa claro que, de uma perspectiva de terceira pessoa, não é plausível harmonizar a arrogância intelectual de Galileu e uma motivação epistemicamente boa pela verdade. Uma motivação epistemicamente boa desse tipo leva o agente, entre outras coisas, a considerar verdades que são desagradáveis ou inconvenientes sobre si mesmo. Um agente que aceita opções relevantes, ao mesmo tempo que são desagradáveis sobre si, mostra-se como sendo humilde e não arrogante intelectualmente; por isso que, quando pensamos que Galileu está buscando a verdade por si mesma, ele adota, na realidade, um personagem de alguém que busca a verdade. Galileu não adota uma busca obstinada e sincera pela verdade. Assim, não parece plausível caracterizar Galileu como arrogante e verdadeiramente motivado pela verdade. Logo, Tanesini (2021, p. 44) resume a questão afirmando:

[...] quando aceitamos que algumas motivações tornam as ações e crenças inteligíveis, não as racionalizam e, além disso, não podem ser endossadas sem minar a racionalidade da ação ou crença que delas decorre, torna-se possível entender o núcleo motivacional do vício de caráter intelectual.

Portanto, os vícios intelectuais são norteados por motivos ruins que afastam bens epistêmicos, por causa de sua conexão íntima com motivações intrinsecamente ruins do ponto de vista intelectual e por sua natureza autoestultificante e autoenganosa. Motivações epistemicamente boas miram bens epistêmicos como o conhecimento, a verdade, o entendimento, etc. Motivações ruins, do ponto de vista epistêmico, não miram bens epistêmicos e atrapalham a aquisição deles. As motivações epistemicamente ruins, que a autora defende, presentes nos vícios intelectuais de autoavaliação, envolvem o *autoengrandecimento (self-enhancement)* e o *gerenciamento de impressões (impression management)*, ou seja, a motivação pela *impressão positiva* de terceiros.

2.2 Atividades e avaliações epistêmicas

Antes de continuarmos conceituando os vícios epistêmicos precisamos ter um entendimento, ao menos básico, sobre *atividades epistêmicas* e *avaliações epistêmicas*. Isto porque, para a filósofa, atividades como investigação (*inquiry*) e ensino só são realizadas com eficácia quando os agentes fazem avaliações epistêmicas corretas. A autora começa notando

que a *epistemologia melhorativa* é um ramo que procura estudar e identificar as formas como adquirimos bens epistêmicos. Busca, por exemplo, identificar qualidades pessoais que promovem bem intelectuais. É reconhecido que agentes inquisitivos ou humildes intelectualmente adquirem bem intelectuais. Pessoas inquisitivas sabem formular boas perguntas e, com isso, obtêm bons resultados em uma investigação. Agentes humildes reconhecem suas limitações intelectuais e seus pontos fortes, e essa medida equilibrada das próprias habilidades intelectuais é essencial para que o agente se saia bem em atividades intelectuais que são meios para aquisição de bens epistêmicos. Assim, a epistemologia melhorativa busca identificar formas de como podemos minimizar a aquisição de crenças falsas, adquirir conhecimento, etc., ou seja, é um ramo que procura fornecer meios para o melhoramento epistêmico. As pessoas, quando buscam seus objetivos epistêmicos, conseguem êxito se são geralmente bem-sucedidos na realização das atividades necessárias para alcançá-los. Então, uma das tarefas importantes da epistemologia é compreender como os agentes se comportam quando estão envolvidos em atividades epistêmicas com o intuito de desenvolver propostas para melhoramento intelectual.

Uma forma de entender como isso ocorre é pensar no exemplo da investigação. A investigação é uma atividade epistêmica complexa que mira bens de natureza intelectual como conhecimento, entendimento, crença verdadeira, e que será bem-sucedida se os agentes envolvidos em tal atividade fizerem avaliações certas. Pense em um filósofo que está procedendo em investigação para estabelecer os argumentos centrais de sua tese: para alcançar seus objetivos com sucesso emprega uma série de tarefas, algumas menores, como pequenas anotações de nomes de autores de referência, outras maiores, mais elaboradas, como a revisão detalhada dos argumentos para confirmar a ausência de imprecisões. Para Tanesini (2021), este é um processo que o agente realiza de forma intencional e que é feito de forma voluntária também. Por outro lado, há outras tarefas que podem ocorrer de forma automática, como a recuperação de e-mails, bem como a exclusão dos que não exigem tanta responsabilidade. Para ficar mais claro, Tanesini (2021, p. 23) define “avaliação epistêmica como uma classificação de um objeto-alvo que é avaliado em relação a um padrão ou norma que é epistêmica”. Diz, por exemplo, que quando uma pessoa tem e sente que uma crença ou opinião é certa é uma forma de avaliação epistêmica dessa crença. Ela está avaliando essa crença por meio de uma norma epistêmica, pois, se a crença é certa, ela é verdadeira. Por isso, uma avaliação do tipo positiva de uma determinada crença em relação a essa norma pode ser manifestada em uma espécie de julgamento de que a crença é certa ou por meio de um sentimento de certeza.

As avaliações epistêmicas são categorizadas em duas famílias distintas: *avaliações cognitivas*, que abrangem *deliberações* de primeira ordem, que têm como alvo as evidências e *deliberações*, e de segunda ordem, que envolvem os próprios “[...] estados e processos cognitivos dos agentes; e, além disso, *avaliações afetivas*, que incluem sentimentos – como medo ou excitação – determinando padrões de saliência no campo perceptual de alguém e emoções e sentimentos epistêmicos” (Tanesini, 2021, p. 23, grifo nosso).

Evocando Hookway (2003), a autora argumenta que as atividades intelectuais também são comumente conduzidas por avaliações epistêmicas que são afetivas. Estas não seriam atividades intelectuais em si mesmas, mas “estados ou eventos”, que incluem “sentimentos que criam padrões de relevância que determinam que algumas características do ambiente são experienciadas como especialmente relevantes para os objetivos de alguém; e, sentimentos epistêmicos episódicos de certeza e dúvida”, assim como sentimentos caracterizados por confiabilidade que estão correlacionados a estados de natureza psicológica específicos, como opiniões ou crenças, e outros processos como o de fazer inferência. Neste caso, os sentimentos dos agentes orientam a atenção deles e regulam as atividades epistêmicas por eles desenvolvidas (Tanesini, 2021, p. 24).

Para a autora, as atividades intelectuais podem ser bem ou mal executadas pelos agentes. Elas são bem desenvolvidas quando eles progridem bem para atingir os seus fins epistêmicos e não infringem as normas intelectuais envolvidas. Do lado oposto, as pessoas desempenham um papel intelectual insatisfatório ou inapropriado quando não conseguem atingir os bens intelectuais almejados ou então quando violam as normas. Neste contexto, fica claro, seguindo a linha argumentativa da filósofa, por que as avaliações epistêmicas são extremamente importantes para o desempenho adequado no processo investigativo. Elas orientam de forma direta ou indireta as atividades voltadas para o alcance dos objetivos que são epistêmicos e importantes. Elas também regulam ou “monitoram” o progresso envolvido para o alcance dessas metas. Pensando mais uma vez no exemplo da investigação, ela é “descarrilada quando os agentes se comportam como se estivessem no caminho certo, embora não estejam, ou vice-versa” (Tanesini, 2021, p. 25). Portanto, as avaliações epistêmicas orientam atividades intelectuais ao interrompê-las ou iniciá-las, ou quando as direcionam em relação aos seus objetivos, ou seja, as avaliações epistêmicas orientam a conduta intelectual dos agentes.

Tanesini argumenta que uma das marcas *incisivas* de vícios intelectuais de autoavaliação são sensações epistêmicas descalibradas, as quais falham em seguir boas normas e padrões epistêmicos. Um indivíduo arrogante tende a confiar excessivamente em

suas opiniões e acreditar na excelência de suas capacidades ou habilidades cognitivas. Assim, mede mal as próprias habilidades epistêmicas porque as infla além do normal. Por outro lado, agentes que não reconhecem seu real valor epistêmico ou as boas habilidades intelectuais que possuem são assombrados por um sentimento de ansiedade avassalador e, portanto, não têm a confiança necessária para alcançar certas metas intelectuais ou prosseguir em busca de certas realizações epistêmicas. Podemos pensar em um estudante que é intelectualmente tímido: ele pode abandonar uma atividade intelectual caso outro agente, que ele considere mais capaz, faça uma crítica forte aos seus procedimentos, em vez de avaliar se a crítica é adequada e procurar um melhor desempenho. Pode certamente abandonar a atividade em questão, o que o leva a perder bens intelectuais. Por isso, “[...] sentimentos epistêmicos descalibrados²⁷ são uma das marcas registradas desses vícios intelectuais. Embora esses estados afetivos estejam entre as manifestações dos vícios, sua presença também os alimenta e fortalece esses aspectos de caráter” (Tanesini, 2019, p. 26).

Para a filósofa, as avaliações são um *pré-requisito* fundamental para uma investigação responsável, que, por sua vez, é essencial para a aquisição e manutenção do conhecimento. Ela deixa claro em seu livro que ter a medida adequada de nossos pontos epistêmicos fortes e fracos constitui um elemento fundamental para o sucesso nas atividades intelectuais. Será difícil alcançar bens epistêmicos por meio dessas atividades sem *autoavaliações* calibradas. Além disso, os indivíduos que fazem autoavaliações descalibradas sofrem outro dano comum: não enxergam onde precisam melhorar ou como realizar esta tarefa. Se agentes virtuosos são aqueles que avaliam bem suas próprias habilidades e limitações epistêmicas, os indivíduos viciosos falham nos seus objetivos intelectuais porque não fazem boas avaliações sobre si mesmos na dimensão epistêmica do seu caráter. Alguns fazem julgamentos errados porque não reconhecem suas deficiências; outros, por outro lado, têm uma medida errada de si mesmos porque adotam uma postura pessimista demais em relação às próprias habilidades cognitivas. Por isso, Tanesini defende que os agentes precisam ter uma medida correta (e equilibrada) de suas próprias capacidades cognitivas para alcançar bens intelectuais. Caso tenham medidas desequilibradas de si mesmos, é improvável que tomem decisões sensatas sobre como se deve prosseguir em determinadas atividades intelectuais.²⁸

²⁷ A autora defende que estes sentimentos são descalibrados porque falham em captar sensivelmente as características epistêmicas da situação ou de um domínio. Em vez disso, miram, pelo menos em parte, outros fatores que são relativos ao *autoengrandecimento* ou a uma *preocupação indevida* de causar uma boa impressão em outros agentes.

²⁸ Tanesini argumenta também que, pelo menos, algumas virtudes como humildade intelectual e orgulho adequado não exigem do agente faculdades ou habilidades intelectuais excelentes, mas sobretudo que tenham

2.3 Tipos de vícios

Assim como Cassam, Tanesini entende que os vícios intelectuais são heterogêneos. Para ela, três estruturas psicológicas podem ser viciosas (i) (ou virtuosas): *sensibilidades* (como ser desatento), *modos ou estilos de pensamento* (como a mente fechada) e *traços de caráter* (a exemplo da arrogância ou servilismo).

2.3.1 Sensibilidades

Tanesini (2021, p. 27, grifo nosso) define *sensibilidades* como “disposições para usar as capacidades perceptivas de alguém de maneiras distintas a serviço de atividades epistêmicas”. Já as sensibilidades virtuosas são em parte constituídas por disposições que são complexas para “experimentar sentimentos” que orientam a experiência do agente, fazendo com que certas características do ambiente pareçam importantes ou significativas. A autora defende que as sensibilidades viciosas, por sua vez, são maneiras ou formas de *insensibilidade* ao que realmente importa. Elas podem ser definidas em termos de “dormência” (Medina, 2016) ou por sentimentos notadamente fortes, que não são bem direcionados, tornando certos assuntos desproporcionalmente proeminentes, apesar de sua real insignificância. Os exemplos de vícios oferecidos, além do entorpecimento, são os vícios da *injustiça testemunhal* (Fricker, 2007) e da *ignorância voluntária* (Tuana, 2006).

Segundo Tanesini (2021), as sensibilidades são centrais para direcionar a aplicação das faculdades perceptivas em atividades epistêmicas. Para elucidar sua afirmação, a autora usa como referência a *sensibilidade epistêmica* de ser um observador, articulada por Hookway (2003):

A percepção visual é uma capacidade cognitiva que recebe estímulos visuais entre suas entradas e produz crenças perceptivas visuais como saídas. Esta capacidade contribui positivamente para a investigação e outras atividades epistêmicas quando é confiável, mas também, rápida e capaz de fornecer resultados em uma ampla gama de circunstâncias. As atividades epistêmicas que envolvem o uso da visão só funcionam bem se a visão for confiável. Mas a confiabilidade da percepção não é suficiente para garantir que as observações sejam bem realizadas. Algumas pessoas podem ter visão vinte e vinte, mas também possuem uma tendência a olhar para as coisas erradas, dados seus objetivos específicos na investigação. Alternativamente, eles podem ter tendência a se distrair e percorrer continuamente características

a motivação e as habilidades necessárias para fazer avaliações honestas e que consiga, portanto, proceder, por exemplo, de forma eficaz em uma investigação.

dispersas do campo visual. É pouco provável que indivíduos com estas características extraiam informações úteis para os seus esforços através da observação. Os seus fracassos não são o resultado de uma visão pouco confiável. Em vez disso, eles não prestam atenção ao que deveria ser importante para eles (Tanesini, 2021, p. 27).

O que fica claro, no excerto acima, é que a capacidade de ser observador contribui para uma investigação se for confiável e se funcionar bem. Uma visão falha certamente distorce a nossa percepção do objeto avaliado; por outro lado, a confiabilidade perceptual não é suficiente para que a observação dos objetos alvo seja realizada de forma eficaz. Tanesini defende que é possível que agentes tenham uma visão boa e confiável e, mesmo assim, não realizem bem a atividade de observação, pois eles tendem a comumente olhar para as coisas erradas. Isso ocorre por causa de seus compromissos específicos no processo investigativo; neste caso, a falha não se dá pela falta de confiabilidade, mas devido aos agentes não prestarem atenção naquilo que importa.

Um agente observador não apenas tem uma visão confiável, mas também escolhe aquelas características do seu campo perceptual que são relevantes para suas metas epistêmicas. A sua atenção visual se volta para os aspectos do ambiente que lhe importam e que são ao mesmo tempo relevantes epistemicamente, e, ao fazer isso, ele colhe detalhes fundamentais dos itens de seu interesse. Se esta análise estiver correta, ser observador é uma disposição complexa que possibilita a detecção dos aspectos mais salientes de um ambiente, constituída por sentimentos que direcionam a atenção para as características que são importantes.

Uma característica das sensibilidades é que a saliência perceptual é *específica* a um *domínio* e relativa às metas epistêmicas de um agente. Por exemplo, um observador de pássaros e um botânico, quando olham para um determinado campo, é plausível que eles estejam tentando enxergar coisas distintas. O observador de pássaros, por causa dos seus objetivos, quando observa o campo, seu interesse certamente está voltado para um pássaro, enquanto o botânico pode estar interessado em encontrar alguma planta rara (Tanesini, 2021). Assim, “ser observador, em ambos os casos, envolve direcionar a visão para locais específicos, mas que são diferentes, uma vez que os dois agentes estão envolvidos em atividades com objetivos diferentes” (Tanesini, 2021, p. 28). Estes exemplos também destacam que embora não possamos defender que visão em si seja uma capacidade adquirida, a habilidade de observar de forma eficaz pode ser aprendida. É claro que observar bem exige um grande esforço e treinamento. Por isso, ser observador é uma habilidade que pode ser treinada e melhorada com o tempo e empenho. Para Tanesini, o desenvolvimento e preservação de

habilidades requer *motivação* para melhorar e um comprometimento em cultivar suas habilidades. No caso de sensibilidades viciosas, a motivação também é central. O exemplo usado é o da *ignorância voluntária* ou *intencional* (Tuana 2007)²⁹. Alguns agentes são “especialistas” em ignorar alguns fatores ou características da realidade social. Isto acontece, por exemplo, quando indivíduos “são motivados a desviar a atenção dos fatos sobre o privilégio dos brancos”, não atentam para a discriminação perversas de certas atitudes preconceituosas e relutam em considerar fatos relevantes sobre questões raciais. No caso do racismo, estes agentes se isolam dos fatos importantes. A ignorância³⁰ é voluntária porque os esforços dos agentes são consistentes e envolvem o desvio de atenção dos fatos relevantes e, assim, acabam por afirmar que não conseguem ver o “tratamento preferencial ou discriminação” (Tanesini, 2021, p. 28). Por isso, segundo a autora, podemos anuir que agentes como estes têm crenças erradas motivadas pela percepção de um domínio específico, ou seja, o domínio da raça e do racismo. O desejo de se isolarem de fatos relevantes relacionados ao tema os torna suscetíveis a formar crenças falsas sobre o assunto.

Tendo essas considerações em mente, a pensadora distingue as sensibilidades virtuosas das viciosas: uma sensibilidade é epistemicamente virtuosa quando (a) for uma habilidade que geralmente proporciona a realização de metas ou objetivos intelectuais específicos de um domínio do agente, e também (b) for desenvolvida como consequência de uma motivação geral para obter bens intelectuais. Por outro lado, uma sensibilidade é epistemicamente viciosa somente se ela (a) frustra geralmente a realização de alguns dos objetivos epistêmicos específicos de um domínio do agente, e também (b) é desenvolvida como consequência de uma motivação para se afastar de bens epistêmicos (Tanesini, 2021).

2.3.2 Modos de pensar

Assim como Cassam, Tanesini argumenta que alguns vícios são *estilos de pensamento*. Estes vícios intelectuais são, grosso modo, “disposições complexas para adotar certas formas de pensar em vez de suas alternativas” (Tanesini, 2021, p. 29-30). Uma diferença central entre os modos de pensar e as sensibilidades é que os modos de pensar não se referem ao emprego de nossas faculdades perceptivas. Alguns deles são certamente virtuosos, como a disposição

²⁹ Sobre ignorância e privilégio branco, Tanesini se baseia nas discussões de Mills (2007) e também nas contribuições de Sullivan e Tuana (2007).

³⁰ Para Tanesini, as motivações que levam ao desenvolvimento da ignorância voluntária são, em muitos casos, ocultas aos próprios agentes. Algumas das características deles é que são hábeis em desviar a atenção dos fatos relevantes e estão propensos ao pensamento positivo e autoengano.

da mente aberta. Por outro lado, outros apresentam características prejudiciais: elas abrangem desde a disposição de buscar certeza a todo custo, perspectivas preconceituosas até a tendência de bancar o “advogado do diabo” (Tanesini, 2021).

Como é de se esperar, os modos de pensar influenciam na forma como aplicamos o raciocínio em atividades que são de natureza epistêmica. Para elucidar essa afirmação, Tanesini usa o modo de pensar que vem da necessidade de um *fechamento* cognitivo. O elemento motivacional deste modo de pensar vicioso é a necessidade de fechamento cognitivo. O agente, neste caso, tem como ímpeto a busca por certezas; especificamente, aquelas respostas que considera como sendo inequivocamente precisas para ele.

Um ponto importante é que, segundo a filósofa, esta necessidade disposicional de fechamento intelectual envolve tanto fatores situacionais quanto fatores individuais. Agentes intelectuais, quando entendem que obtiveram informações suficientes e que já estão bem informados e confiam em sua capacidade de avaliar tais informações, manifestam uma disposição de petrificar-se em suas opiniões pré-estabelecidas. Dito de outra forma, pessoas com alta necessidade de fechamento cognitivo tendem a chegar em uma conclusão prematuramente e a “fixar” em uma conclusão quando pensam que já têm evidência suficiente, passando a ignorar evidências contrárias. Um grave problema da mente fechada, enquanto modo de pensar vicioso, é que ela torna “as visões alternativas pouco atraentes” (Roets *et al.*, 2015, *apud* Tanesini, 2021, p. 30). Logo, os agentes que pensam com a mente fechada são mais suscetíveis a desconsiderar as evidências que contrariam as suas crenças. Dado a necessidade de fechamento cognitivo, poucos pontos de vista alternativos lhes parecem relevantes.

Para a pesquisadora, modos de pensar resultam do monitoramento e orientação de processos cognitivos controlados, pelo menos em parte, por meio de avaliações epistêmicas afetivas como a *certeza* e a *dúvida*. A necessidade de encerramento cognitivo motiva os agentes a logo experimentarem o sentimento de certeza, o que leva, obviamente, a desconsiderar a busca por outras alternativas, mesmo que relevantes. Por outro lado, se os agentes cultivam sentimentos de dúvida, certamente isto os levará a buscar novas informações ou pontos de vista alternativos. Resumindo, modos de pensar³¹ são tendências para preferir algumas formas de pensar em detrimento de outras. São constituídos, em parte, por sentimentos que orientam a forma como os agentes usam o raciocínio em atividades epistêmicas, levando-os a escolher algumas formas de pensar e excluir outras.

³¹ É provável também que estilos de pensamento também sejam em parte o resultado de diferentes motivações duradouras no agente.

Dito de um modo formal, um estilo de pensamento é virtuoso³² quando (a) é movido por motivações que são epistemicamente benéficas e (b) no geral promovem a aquisição das metas epistêmicas do agente. E um estilo de pensamento é vicioso quando (a) é movido por motivações que afastam o agente do que é epistemicamente bom e (b) tipicamente resultam na frustração de pelo menos algumas das metas epistêmicas estabelecidas do agente. No exemplo da mente fechada, um dos bens que é perdido diz respeito à formação de crenças verdadeiras levando em conta as evidências relevantes em vez de ignorá-las, como faz o agente de mente fechada (Tanesini, 2021).

2.3.3 *Traços de caráter*

Mais uma vez, semelhantemente a Cassam, a filósofa entende que alguns vícios epistêmicos são traços de caráter. Ela define traços de caráter como “disposições complexas de preferir certas formas de conduzir atividades epistêmicas em relação a outras” (Tanesini, 2021, p. 32). Esta definição breve da autora é, no mínimo, imprecisa. Ela sequer inclui elementos que são centrais do que seria um traço de caráter, como ser uma característica que é adquirida e também ser caracterizadora de quem o agente é como pessoa. Traços de caráter definem quem o agente é, seja em sua dimensão moral ou intelectual. Cassam (2019) é mais detalhista e oferece uma visão mais abrangente sobre o assunto. Ele começa, inclusive, tratando do tema a partir dos traços de caráter moral abordando as três dimensões essenciais das virtudes morais: comportamental, psicológica e ética, para só depois oferecer uma visão mais geral dos traços de caráter em sua dimensão intelectual. Há disposições desta natureza que são virtuosas e outras que são viciosas. Os exemplos usados para ilustrar os traços de caráter virtuosos são a mente aberta, a coragem intelectual e a humildade epistêmica; poderíamos falar também de perseverança epistêmica, cuidado e rigor intelectuais. Alguns vícios de traços de caráter são a mente fechada, a covardia intelectual e a arrogância epistêmica.

Tanesini (2021, p. 32) lista alguns dos aspectos importantes dos traços de caráter intelectual. Por exemplo, traços de caráter “desempenham um papel” importante no monitoramento e regendo as atividades epistêmicas. Eles também contribuem para determinar as metas ou objetivos proximais dessas atividades e formas de alcançá-las. A epistemóloga

³² De acordo com Tanesini, há estilos de pensamentos que são *mistos*. São assim apelidados porque promovem metas epistêmicas em alguns contextos, mas afastam em outros.

ilustra estes elementos a partir da virtude da mente aberta e do vício da arrogância intelectual. Como afirma Tanesini (2021, p. 32), “a pessoa de mente aberta não é alguém que se envolve em ruminações intermináveis sem nunca se decidir. Em vez disso, uma mente aberta exige que se esteja disposto a envolver-se em opções intelectuais relevantes”. Afinal, como diz o ditado (que é citado nesse tipo de literatura) não devemos ter a mente tão aberta a ponto de o cérebro saltar para fora. Tanesini reconhece também que o agente ter apenas vontade de se envolver seriamente com as opções epistêmicas relevantes não é suficiente; é preciso saber reconhecer as opções relevantes e as alternativas irrelevantes. Já a arrogância intelectual define que “[...] é em parte uma disposição para ser extremamente confiante na força das próprias capacidades intelectuais e na correção dos seus próprios pontos de vista” (Tanesini, 2021, p. 33). Esta é uma definição incompleta que a autora desenvolve depois. No geral, a pessoa arrogante tende a considerar seus pontos de vista como sendo superiores aos de outros agentes. Estes traços, diz ela, “[...] guiam as nossas atividades epistêmicas de pelo menos duas maneiras distintas. Primeiro, promovem algumas formas de pensamentos metacognitivos e inibem outras. Em segundo lugar, promovem o desenvolvimento de alguns padrões de sentimentos epistêmicos e obstruem outros” (Tanesini, 2021, p. 33). Uma das consequências disso é que os traços de caráter contribuem para o cultivo de certos estilos de pensamento. A título de exemplo, mencionado o agente com mente aberta que não precisa se envolver com todo tipo de alternativas, ele deve ser capaz de *sentir* ou entender quando uma objeção tornou sua opinião menos crível. É preciso saber se um número adequado de alternativas foi explorado, se buscou informações de especialistas e deve também saber o momento de interromper sua investigação e, portanto, quando for apropriado cultivar uma crença adequada ou verdadeira e deve saber quando não confiar em suas próprias sensações, etc. Para atingir esses objetivos, os agentes necessitam de sentimentos epistêmicos equilibrados ou “pensamentos metacognitivos”. Eles sabem quando é necessário fechar a mente para alternativas irrelevantes ou quando estão exaustos. Abrir a mente para uma miríade de alternativas irrelevantes pode gerar um desgaste cognitivo desnecessário. Dadas estas considerações, e com base no relato de Riggs, ela defende que a mente aberta é uma atitude em relação a si mesmo.

Nestes casos, os indivíduos de mente aberta podem usar a reflexão para substituir os seus sentimentos e preservar a sua capacidade de avaliar a gama de hipóteses que devem avaliar antes de tomarem uma decisão. Estas considerações sugerem que a explicação de Riggs (2010) sobre a mente aberta está pelo menos parcialmente correta. Ele está certo ao conceber a mente aberta como uma atitude para consigo mesmo, e não para argumentos e crenças. Esta atitude, contudo, não é exclusivamente uma crença na própria falibilidade, embora possa muito bem incluir

esta crença. Em vez disso, a mente aberta é a capacidade de avaliar e regular as próprias atividades epistêmicas, de modo que apenas as alternativas relevantes sejam devidamente consideradas (Tanesini, 2021, p. 33).

Entendida desta forma, a *mente aberta* é um traço de caráter virtuoso que atua no desenvolvimento de sentimentos epistêmicos que regulam as atividades epistêmicas dos agentes. Tem também como característica a capacidade para abandonar certos sentimentos nas circunstâncias em que podem não ser confiáveis, assim como a capacidade de revisar experiências pessoais que passaram para revisar ou “treinar” os sentimentos epistêmicos atuais (Tanesini, 2021). Neste caso, a mente aberta possui, além de um *componente motivacional*, como defende que toda virtude e vício tem também um *componente atitudinal*.³³ O componente atitudinal manifesta-se no reconhecimento que o agente tem de sua própria falibilidade e limitações. E o componente motivacional avalia as formas alternativas e originais de se pensar. Esse é um ponto que desenvolveremos em mais detalhes adiante.

Tanesini (2021, p. 34) defende também que o vício intelectual da arrogância “é uma atitude para consigo mesmo”.³⁴ Uma disposição típica deste traço de caráter seria experimentar sentimentos de certeza voltados para as próprias crenças (Clarkson *et al.*, 2009, Tanesini, 2019, p. 34).³⁵ Argumenta que esses sentimentos de certeza que o agente arrogante nutre são aliados a uma confiança excessiva nas próprias capacidades intelectuais que o leva a desenvolver um modo de pensar que se assemelha à necessidade de fechamento epistêmico.³⁶

Se estas considerações estiverem corretas, Tanesini (2021, p. 34) diz que as virtudes e os vícios de caráter são disposições que dão origem a sentimentos epistêmicos e “pensamentos metacognitivos” que monitoram e orientam as atividades intelectuais. E define, mais precisamente, um traço intelectual como virtuoso somente se (a) são movidos por motivações que são epistemicamente boas (porque apontam para o que é intrinsecamente bom epistemicamente), (b) sistematicamente facilitam a determinação de metas epistêmicas proporcionais às habilidades do agente e que promovem bens epistêmicos e (c) tipicamente promovem a conquista dos objetivos epistêmicos do agente. E um traço intelectual é vicioso

³³ Tanesini defende, como uma das grandes teses do seu livro, no capítulo três (“Attitude Psychology and Virtue Epistemology: A New Framework”), que *attitudes* são as bases causais da virtude e dos vícios de autoavaliação. Ela argumenta que as atitudes se assemelham a gostar ou desgostar de coisas. Portanto, não são iguais as atitudes proposicionais.

³⁴ Atitudes é uma noção central em psicologia social (Tanesini, 2021).

³⁵ O componente atitudinal da arrogância intelectual manifesta-se na convicção da qualidade de suas próprias qualidades intelectuais e correções de seus pontos de vista. O componente motivacional seria o autoengrandecimento.

³⁶ Os traços de caráter intelectual exercem influência nos modos de pensar e nas sensibilidades. Isto parece correto, já que os traços de caráter intelectual definem que tipo de agentes intelectuais nós somos.

se (a) são movidos por motivações que são epistemicamente ruins (porque afastam o agente do que é bom epistemicamente), (b) no geral frustram o estabelecimento de metas epistêmicas proporcionais às habilidades do agente e que promovem bens epistêmicos e (c) tipicamente impedem o alcance das metas epistêmicas do agente.

Um elemento que não está presente nestas condições necessárias para a caracterização de vícios epistêmicos, mas que Tanesini aborda depois, é a noção de que os vícios intelectuais, ao refletirem mal no agente que os possui, porque caracterizam que tipo de agente ele é, são atribuíveis (*attributable*) a seus agentes. Assim, os agentes que possuem tais vícios seriam ao menos responsabilizáveis em um sentido que sua capacidade agencial é prejudicada.

2.4 Oito vícios de autoavaliação

A obra de Tanesini (2021) fornece o primeiro relato sofisticado de oito vícios epistêmicos de autoavaliação, opostos às virtudes de *humildade intelectual*, de *orgulho intelectual apropriado* e a *preocupação apropriada com a estima*. Estes vícios (e virtudes) são melhor compreendidos quando pensados com base em conjuntos de atitudes específicas que são explicados por uma *cognição motivada*. Ela considera que *virtudes e vícios intelectuais podem ser conceituados como grupos de atitudes que constituem componentes de categorias mais amplas que caracterizam o traço moral virtuoso ou vicioso do agente*. Um exemplo aqui é o da *humildade intelectual*, que englobaria aquelas atitudes que resumem as avaliações de um indivíduo sobre suas próprias forças e limitações epistêmicas; além disso, a humildade incorporaria avaliações complementares dos pontos fortes e das deficiências do indivíduo que se aplicam a outros domínios³⁷. Portanto, essas virtudes se caracterizariam por avaliações que reconhecem os valores epistêmicos pessoais do agente e que são motivadas

³⁷ A autora argumenta que, em certos casos, virtudes e vícios intelectuais têm como base conjuntos de atitudes que englobam parte de outros conjuntos maiores que mantêm o traço moral virtuoso ou vicioso. Diz que, com isso, a humildade intelectual, por exemplo, compõe as atitudes sobre suas limitações epistêmicas, reconhecendo seus pontos fracos e fortes intelectuais; e que a humildade compreenderia adicionalmente avaliações sobre os pontos fortes e fracos que se aplica a outros domínios. Por isso, para a autora, a relação entre os vícios epistêmicos e os vícios de caráter moral não é tão clara. E isso se dá também porque a discussão da autora sobre virtudes e vícios, em sua obra, transita fortemente entre epistemologia e ética. Isso é feito de forma consciente por Tanesini. Afinal, ela diz que se preocupa de modo equivalente com danos epistêmicos que derivam de vícios morais, assim como as falhas ou erros que são morais causados por eles. Argumenta, ainda, que “nesse contexto, não considero particularmente útil a adesão estrita a uma distinção entre a dimensão moral e a dimensão epistêmica da virtude e dos vícios. Portanto, frequentemente a ignorei, visto que, na minha opinião [...] muitos vícios de caráter intelectual não são puramente de caráter epistêmico” (Tanesini, 2021, p. 11).

pelo desejo por bens intelectuais, mais especificamente, pelo desejo pela verdade em si mesma.

Os vícios intelectuais contrários a tais virtudes são: soberba (*haughtiness*), arrogância (*arrogance*), vaidade (*vanity*), narcisismo (*narcissism*), servilismo (*servility*), auto humilhação (*Self-Abasement*), timidez (*timidity*) e fatalismo (*fatalism*). Esses vícios são caracterizados por autoavaliações inadequadas, as quais são constituídas por dois tipos principais de motivações: motivações de *autoengrandecimento* e motivações de *aceitação social*. Uma das teses que Tanesini defende é que é possível que alguns vícios de autoavaliação estejam caracteristicamente relacionados a experiências de grupos que são privilegiados e grupos subordinados. Por exemplo, a soberba e a arrogância são formas de autoavaliação, caracterizada por uma autoestima elevada que está geralmente associada a grupos privilegiados. Neste caso, algumas pessoas têm uma postura autoinflada em relação às próprias qualidades intelectuais que, portanto, avaliam como sendo *superlativas* quando não são e acabam, assim, desconsiderando seu real valor epistêmico. Por outro lado, as pessoas de grupos subordinados são afetadas por vícios como timidez e fatalismo, e tendem a adotar uma postura negativa e psicologicamente pessimista em relação às suas qualidades epistêmicas. Logo, tendem a se envergonhar de suas qualidades intelectuais por acreditar que são extremamente limitadas.

Esses vícios epistêmicos são motivados pelo desejo dos agentes de se sentirem bem consigo mesmos ou de serem aceitos por terceiros e, por isso, levam a formas epistemicamente falhas de olhar para as suas capacidades intelectuais. Afinal, suas avaliações não miram o seu valor em si e não são movidas por uma preocupação com a acurácia, mas pelo interesse com o autoengrandecimento ou aceitação social.³⁸ Esses vícios são instanciados por aqueles agentes que não têm a medida certa de suas habilidades intelectuais porque avaliam seu valor intelectual usando a unidade de medida errada:

Por exemplo, aqueles que são motivados para o autoaperfeiçoamento tendem a comparar-se com base nas suas diferenças em relação a indivíduos menos capazes, de modo a encontrar mais confirmação de sua excelência. Eu uso a metáfora de

³⁸ A autora (2021) argumenta, ainda, que sua abordagem se baseia nos recursos da psicologia da atitude para defender que os vícios (e virtudes) da autoavaliação são sustentados por certos grupos de atitudes, que servem a várias funções, cada uma direcionada a um aspecto diferente de si mesmo. E atitudes são estados cognitivos associativos que são avaliações de objetos que constituem os pontos focais de interesse. Por exemplo, meu gosto ou não por maçã. O gosto pela maçã é uma atitude positiva em relação a ela; é uma avaliação baseada em uma série de experiências passadas, crenças, desejos, preferências, etc. A atitude positiva resume essas crenças e desejos, para que não seja necessário reavaliar a maçã toda vez que estou diante de uma. Por isso, as atitudes são espécies de “atalhos cognitivos”. Podemos entender isso com o exemplo da humildade intelectual: ela é sustentada por uma série de atitudes que servem de entendimento ou avaliações realistas e resumidas das próprias competências intelectuais.

medir a si mesmo por uma unidade errada para descrever esse fenômeno de seleção tendenciosa do padrão (representado pela capacidade relativa de outra pessoa ou grupo) pela qual avalia o próprio desempenho (Tanesini, 2021, p. 4).

Agentes acometidos com os vícios epistêmicos do servilismo, auto humilhação, timidez e fatalismo, segundo Tanesini, tendem a adotar uma postura que é pessimista e fatalista quanto às próprias qualidades epistêmicas. Eles fazem um julgamento errado das fraquezas ou limitações, sempre considerando superiores ao que são. Eles aderem a algo que Carol S. Dweck (2006) denominou de “mentalidade fixa”. Acabam pensando que suas capacidades são fixas, o que os leva a não trabalhar para melhorar. Eles impõem a si mesmos o julgamento de que suas habilidades são limitadas e ficam presas a este julgamento. Fogem de desafios mais complexos porque acreditam que não são capazes de superá-los. E, como diz Tanesini, esta perspectiva negativa se transforma em uma profecia autorrealizável, pois a falta de prática levará à atrofia das habilidades intelectuais existentes. Quando somos reféns desses vícios, o sentimento de desesperança nos aflige devido à falta de confiança nas próprias habilidades intelectuais.

Vícios como soberba, arrogância, vaidade e narcisismo sobrevivem nas *psicologias dos sujeitos* que estão nas garras dos vícios da autossatisfação:

Outros indivíduos adotam uma postura autossatisfeita em relação ao que consideram seus pontos fortes intelectuais. Eles acreditam que um grande número de suas habilidades intelectuais é impressionante. Esses indivíduos também são frequentemente avessos a trabalhar para melhorar. Eles adotam essa postura porque acreditam que já são ótimos e, assim, não precisam melhorar. Portanto, sua mentalidade também é fixa, pois eles se julgam naturalmente talentosos e, portanto, capazes de sucesso sem esforço (Tanesini, 2021, p. 2).

Vícios de autossatisfação serão também individualizados pela atitude correspondente. A precisão (que é característica dos agentes humildes) não importa; isto porque crenças autossatisfeitas de um agente sobre ele podem até ser verdadeiras. O que é essencial para a presença de vícios é que as crenças do agente não derivam (ou são baseadas) de evidências, mas sim de atitudes equivocadas autodirigidas (autoadmiração, autodefesa, etc.).

Essas duas formas de autoavaliar as forças e fraquezas intelectuais produzem, conforme Tanesini, o que se pode denominar de estilos de pensamento distintos, caracterizados, como vimos, pela inibição intelectual ou pela supervalorização de habilidades intelectuais. Estes estilos, em circunstâncias normais, atrapalham a busca eficaz da investigação intelectual e de outras atividades distintamente epistêmicas. Isso porque as autoavaliações são essenciais para a realização de atividades epistêmicas e para a seleção de estratégias a serem escolhidas quando estamos realizando essas atividades; e, como elas são

cruciais para o processo de autoaperfeiçoamento epistêmico, agentes cujas autoavaliações são equivocadas plausivelmente não atingiram, em circunstâncias comuns, boas metas epistêmicas. A autora cita o exemplo de uma pessoa que é fatalista, isto é, que adota uma visão de si mesma e de suas habilidades como sendo limitadas e que, por isso, certamente desistirá de certas atividades intelectuais quando enfrentar o primeiro obstáculo. A pessoa que pinta uma imagem fixa de si mesma, seja rebaixando suas habilidades intelectuais ou elevando-as, carece de uma sensibilidade necessária para lidar com as críticas e corre um grande risco de manter crenças que deveria revisar ou abandonar.

Tanesini aplica a consagrada taxonomia de Aristóteles que define virtude como um meio-termo entre vícios de excesso e deficiência para descrever esses vícios. Os quatro vícios de autoavaliações que seriam opostos à modéstia intelectual e ao orgulho apropriado são: altivez (*superbia*), arrogância intelectual, servilismo e auto humilhação. Por exemplo, a arrogância epistêmica está presente em agentes que não cultivam a modéstia intelectual sobre suas qualidades intelectuais; o vício da auto humilhação, por sua vez, define os agentes que são modestos além do normal, que menosprezam suas qualidades e conquistas epistêmicas. A soberba se parece com a arrogância e se expressa em um orgulho excessivo que o agente tem das próprias qualidades epistêmicas, levando-o a desfazer-se das outras pessoas, diminuindo suas realizações intelectuais. O servilismo se aproxima da auto humilhação e é marcado pela ausência de orgulho adequado. “No entanto, enquanto aqueles que se autossabotam tendem a se considerar sem valor, aqueles que são servis mantêm um senso de valor próprio ao serem aceitos como membros de baixo escalão da comunidade epistêmica” (Tanesini, 2021, p. 96).

A soberba é caracterizada como “atitudes positivas em relação ao desempenho comparativo, influenciadas por motivações de defesa do ego”, e arrogância como sendo enraizada em “atitudes positivas sem foco no desempenho comparativo, influenciadas por motivações egocêntricas e defensivas” (Tanesini, 2021, p. 12). Essa seria a diferença da soberba para a arrogância – uma inclui o elemento da comparação e a outra não. O vício do servilismo é baseado em “atitudes negativas em relação ao desempenho comparativo, baseadas em motivações de aceitação social”, enquanto o vício da auto humilhação é fundamentado em “atitudes negativas sem foco no desempenho comparativo, influenciadas pela aceitação social e pela motivação” (Tanesini, 2021, p. 12). A diferença entre esses dois vícios está também na existência do foco comparativo: um tem e outro não. A soberba é o vício de falta, e o servilismo, o de excesso da virtude do orgulho apropriado. A arrogância é o vício de falta, e a auto humilhação, o vício de excesso da virtude da modéstia em relação

aos pontos fortes. É importante notificar que a modéstia dos pontos fortes e a aceitação das limitações estão relacionadas à virtude da humildade intelectual:

A soberba e a arrogância são vícios de superioridade (cf. Bell, 2013). O rótulo é adequado por vários motivos relacionados. Primeiro, esses são vícios em parte constituídos por sentimentos injustificados de superioridade. Em segundo lugar, são traços que incluem, entre suas manifestações, comportamentos destinados a criar ou preservar hierarquias nas quais o sujeito ocupa um status elevado enquanto outras pessoas são rebaixadas a escalões inferiores. Em terceiro lugar, esses são vícios característicos de pessoas que ocupam posições de privilégio (Tanesini, 2021, p. 96, grifo da autora).

Já o servilismo e a auto humilhação podem ser descritos como vícios de inferioridade porque são formados por sentimentos não justificados de inferioridade; eles se manifestam em comportamentos que apontam para a baixa consideração das próprias habilidades ou qualidades. São mais comuns em pessoas que ocupam posições de subordinação na sociedade. Estes vícios, que envolvem inferioridade e superioridade, são formas de as pessoas medirem mal suas vidas cognitivas e deixarem de ter a verdadeira medida de si mesmas. Elas tendem a avaliar os aspectos da vida cognitiva e seus componentes, desde das faculdades cognitivas, as sensibilidades, habilidades epistêmicas, estilos de pensamento e traços, tratando-os como superlativos, enquanto considera outros limitados demais.

As autoavaliações de agentes que são soberbos, arrogantes, servis e auto humilhantes são errôneas porque são insensíveis ao seu real valor epistêmico. São atitudes que mantêm o objetivo de preservar a autoestima ou ser aceito por outras pessoas. São “formadas para defender a si mesmas, como no caso de pessoas arrogantes e soberbas; essas atitudes estão associadas à autoestima defensiva ou frágil, característica de quem tem autoestima elevada, quando esta é medida explicitamente por meio de autorrelatos”. Por outro lado, indivíduos que são servis e auto humilhantes formam atitudes com o objetivo de se adequar à comunidade (Tanesini, 2021, p. 97).

Já os vícios da vaidade, narcisismo, timidez e fatalismo são opostos à aceitação das próprias limitações e à preocupação adequada pela estima intelectual de terceiros. Tanesini (2021) afirma que o vício da vaidade é uma disposição para agir de forma a atrair a atenção e admiração de outros agentes que se tem em alta conta. Também é definida por uma avaliação excessivamente positiva das próprias habilidades intelectuais, junto com a relutância em levar em consideração as limitações epistêmicas. A timidez, por outro lado, é uma disposição que leva ao silêncio devido ao medo predominante de ser exposto como não tendo talento, habilidade, etc. É constituída também pela falta de motivação para perseverar, tentar melhor epistemicamente e correr riscos intelectuais que são necessários. O vício do narcisismo é um

aprofundamento da vaidade intelectual. Se, por um lado, os agentes intelectualmente vaidosos procuram ganhar a admiração de outras pessoas, os narcisistas não estão tão motivados pela aprovação dos outros, pois atribuem a si mesmos o tipo de elogio que almejam. Envolve uma falha em considerar as próprias limitações intelectuais em decorrência do amor que têm por elas. O fatalismo é um fortalecimento da timidez que envolve um estado de desesperança. Consiste essencialmente na disposição de se resignar a uma situação de pretensa incapacidade de melhorar as próprias limitações intelectuais. O fatalismo é marcado por uma sensação injustificada de que vários dos resultados intelectuais almejados são inalcançáveis por uma total falta de motivação. O agente intelectualmente fatalista se sente num beco sem saída; é desesperançoso porque não consegue enxergar como poderia obter bons resultados em suas atividades epistêmicas.

Como é de se esperar, a vaidade e o narcisismo são vícios de superioridade; a timidez e o fatalismo, por sua vez, são vícios de inferioridade, de forma semelhante aos vícios apresentados acima.

O narcisismo consiste em “atitudes positivas sem foco no desempenho comparativo, influenciadas por motivações de aceitação social”, enquanto o fatalismo é formado por “atitudes negativas sem foco no desempenho comparativo, influenciadas por motivações de defesa do ego”. Já a vaidade é constituída por “atitudes positivas sobre o desempenho comparativo, influenciadas por motivações de aceitação social”, e a timidez, por “atitudes negativas em relação ao desempenho comparativo baseadas na motivação de defesa do ego” (Tanesini, 2021, p. 12). O narcisismo é o vício de falta, e o fatalismo, o vício de excesso da virtude da aceitação das próprias limitações epistêmicas (que inclui humildade intelectual, a virtude central). Por sua vez, a vaidade é o vício de carência, enquanto a timidez, o vício de excesso da virtude da preocupação adequada com a estima.³⁹

Depois desta breve descrição dos estados motivacionais que caracterizam os vícios de autoavaliações, fica claro que, na visão de Tanesini, a presença do vício está essencialmente ligada a autoavaliações que empregam a unidade de medida errada, o que contrasta com a proposta obstrucionista de Cassam, que vê os vícios em termos de suas consequências

³⁹ Como nosso objetivo neste capítulo é ontológico, ou seja, definir o que são vícios intelectuais, e não descrevê-los em pormenores, para uma compreensão ampla dos vícios listados acima, veja o capítulo 5 (“Superbia, Arrogance, Servility, and Self-Abasement”) e o capítulo 6 (“Vanity, Narcissism, Timidity, and Fatalism”) da obra de Tanesini. Nestes capítulos, ela fornece uma definição detalhada de cada vício, assim como a diferença entre eles. Por exemplo, soberba e arrogância podem soar apenas como sinônimos, mas que descrevem o mesmo estado de coisas; porém a filósofa defende que não é adequado pensar assim.

sistemáticas, que são prejudiciais porque inibem a aquisição, manutenção e partilha do conhecimento.

3. Pluralismo ontológico e normativo e moderado

Neste momento surge uma questão importante: Qual das duas teorias explicam melhor a *diversidade*, *natureza* e *normatividade* dos vícios epistêmicos? Devido ao espaço, não discutiremos essa questão de forma detalhada nesta dissertação; deixaremos isso para um trabalho futuro. Mas mesmo assim podemos afirmar que adotamos um tipo particular de *pluralismo* defendido por autores como Battaly (2019) e Ian James Kidd (2024). Kidd (2024, p. 135) descreve sua posição como um “pluralismo ontológico e normativo” e esclarece que, de acordo com ela:

[...] alguns dos vícios podem ser avaliados satisfatoriamente em termos consequencialistas, outros em termos motivacionistas e outros ainda em termos mais pluralistas. Prefiro essa posição, uma vez que esse tipo de pluralismo parece ser um encaixe natural em relação a enorme variedade e heterogeneidade das nossas falhas epistêmicas de caráter.

Esta posição tem algumas vantagens. Primeiramente, sua explicação plural do que são vícios e o que os torna maus supera algumas dificuldades explicativas de uma posição puramente motivacionista ou puramente obstrucionista. Por exemplo, seria difícil para o motivacionista classificar o descaso epistêmico por meio de estados psicológicos motivacionais. Como Cassam (2019) defende, de forma plausível, o descaso intelectual é marcado por uma *indiferença* ao conhecimento e carece de qualquer motivação inerente. Alguém, contudo, poderia questionar se ser indiferente não seria um estado psicológico, e assim, constituir uma motivação. Mas parece inadequado atribuir motivação a esse vício particular. Isso porque, na indiferença, não há uma motivação particular: o agente que é indiferente não dá a mínima; não está interessado nem pela verdade nem pela mentira. Por outro lado, dificilmente o obstrucionista teria como classificar o fatalismo como vício intelectual apontando apenas para as consequências sistemáticas e epistemicamente ruins desse traço. Se o fatalismo for mesmo um vício epistêmico nos termos que Tanesini descreve, os agentes intelectualmente fatalistas são caracterizados como tendo uma disposição para se resignar a uma situação em que pensa que não é possível melhorar as próprias limitações intelectuais. É óbvio que isso obstrui o acesso a bens epistêmicos, já que eles não medem de forma adequadas suas habilidades e não conseguem proceder de forma correta em atividades

necessárias ao conhecimento. Como vimos, eles têm uma sensação injustificada de que vários dos resultados intelectuais almejados são inalcançáveis. Sentem-se desesperançosos porque não conseguem enxergar como poderiam obter melhores resultados em suas atividades epistêmicas. Essas posturas são influenciadas por *motivações* de defesa do próprio ego. Não vejo como um vício dessa natureza poderia ser descrito apenas em termos obstrucionistas. Parece que este mesmo princípio pode ser aplicado a outros vícios apresentados em cada teoria. Por isso, pensamos que Kidd (2024) está correto quando afirma que um pluralismo desse tipo pode ser notado como sendo o encaixe natural quando pensamos na heterogeneidade de nossas diversas falhas intelectuais.

Em segundo lugar, esta proposta tem um viés *pragmatista*. Não deveríamos, de antemão, julgar qual modelo é melhor, mas quais dos modelos à nossa disposição melhor descreve o vício analisado. Parece que os vícios de autoavaliação (ou pelo menos alguns deles, como o fatalismo e a vaidade) são melhor explicados evocando estados motivacionais em vez das consequências epistêmicas ruins. Por exemplo, Tanesini descreve o vício da vaidade como sendo uma disposição para agir de forma a atrair a estima e admiração de outros agentes que se tem em alta conta. É definido também por uma avaliação excessivamente positiva das próprias habilidades intelectuais, ao lado da relutância em levar em consideração as próprias limitações epistêmicas. Não parece apropriado definir este vício apenas por meio dos prejuízos que ele causa na manutenção e partilha de bens intelectuais. Parece mais correto afirmar que o agente que é vaidoso é motivado pela aceitação social de terceiros. E, como já vimos, vícios como descaso epistêmico parecem melhor descritos em termos consequencialistas.

Esse tipo de pluralismo afirma a heterogeneidade dos “vícios epistêmicos que podem ser muitos tipos diferentes de coisas e podem ser avaliados normativamente em referência a efeitos ou aos estados internos do agente”. Ao mesmo tempo, “é consistente com o seu pragmatismo geral e seu desejo de manter as opções abertas”, mas isso não significa que é um pluralismo que adota um “vale tudo” (Kidd, 2024, p. 136). Nessa posição, é entendido que vícios podem ser uma diversidade de coisas que incluem várias falhas de caráter, mas isso não significa que todas as falhas de caráter são vícios. Kidd (2024, p. 136), por exemplo, defende que falhas epistêmicas podem incluir, entre outras coisas, vários vieses cognitivos, “estreiteza e pobreza de experiência”, a ausência de certas habilidades que são importantes, etc. Logicamente que ele não defende que essas falhas sejam vícios e nem nós o fazemos, porém é plausível pensar que algumas delas são em muitos casos características que definem o agente epistêmico, “o tipo de características que poderíamos apontar ao apresentar uma visão sobre alguém *qua* agente epistêmico” (Kidd, 2024, p. 136, grifo do autor). Esse pluralismo é

moderado, exatamente porque não considera essas falhas como vícios epistêmicos, ou seja, não estica demais a corda e nem é restritivo em excesso.

Neste capítulo apresentamos duas propostas centrais em epistemologia dos vícios e como elas os definem. Inicialmente, detalhamos os argumentos em favor do obstrucionismo defendido por Cassam. O obstrucionista argumenta que os vícios epistêmicos são traços de caráter, atitudes ou modos de pensar que sistematicamente impõe restrições à obtenção, manutenção e partilha do conhecimento e são culpáveis ou repreensíveis. Em seguida, consideramos a proposta alternativa de Tanesini. Segundo ela, os vícios intelectuais não são definidos a partir das consequências epistêmicas ruins; em vez disso, trazem consigo estados motivacionais não instrumentais para se opor a bens intelectuais. Sua tese central parte das distinções entre justificações, racionalizações e razões explicativas que motivam e nos permitem identificar estas motivações. As estruturas psicológicas que podem ser viciosas são pluralistas e incluem: sensibilidades, modos de pensar e traços de caráter. Após considerar os argumentos de Tanesini, assumimos um tipo de pluralismo particular e moderado que consegue definir os vícios em termos motivacionais ou consequencialistas, ou ainda em outros termos.

CAPÍTULO 2: RESPONSABILIDADE EPISTÊMICA: COMO CULPABILIZAR OU RESPONSABILIZAR OS AGENTES INTELECTUALMENTE VICIOSOS

Após avaliar as duas propostas em epistemologia dos vícios, gostaríamos de nos deter agora em um outro aspecto importante: *Os vícios epistêmicos são falhas pelas quais podemos ser culpabilizados? Quais as condições necessárias para responsabilizar os agentes intelectualmente viciosos?* Ao longo do texto mencionamos alguns exemplos onde alguma atribuição de responsabilidade ou culpabilidade parece necessária. O primeiro caso apresentado foi a decisão do governo americano de invadir o Iraque em 2003. O fiasco da ocupação da região e manutenção da paz resultou de alguns vícios intelectuais como dogmatismo e arrogância intelectual por parte da cúpula do governo. A falha se deu porque, antes do envio das tropas, os especialistas argumentaram com evidências que seria necessário enviar mais tropas do que as autoridades do governo planejavam – informação que foi ignorada. Por outro lado, há circunstâncias nas quais a atribuição de culpabilidade ou repreensibilidade não parece tão óbvia. Como, por exemplo, no caso de pessoas que sofreram algum tipo de lavagem cerebral. Por isso, neste capítulo final discutiremos em que circunstâncias ou o que é preciso para alguém ser adequadamente culpável ou repreensível⁴⁰ pelos próprios vícios epistêmicos. Buscaremos oferecer uma visão geral do relato de Cassam e, em seguida, apresentaremos uma crítica levantada por Battaly (2019), segundo a qual há um problema de responsabilidade na epistemologia dos vícios. Por último, veremos uma possível solução esboçada por Tanesini (2020, 2021) para a crítica de Battaly, que se apoia em uma explicação inspirada na abordagem strawsoniana à prática de responsabilizar as pessoas por seus vícios epistêmicos.

1. Culpa epistêmica e crítica em Cassam

Como já mencionamos, Cassam (2019, p. 2) caracteriza vícios epistêmicos como sendo aquelas falhas ou defeitos intelectuais que impactam negativamente na conduta intelectual do agente ao sistematicamente obstruir a obtenção, elaboração e transmissão do conhecimento e que são culpáveis ou, de outra forma, repreensíveis. Dentre as três características que esta definição do obstrucionismo acomoda é o (III) aspecto do relato de Cassam que é nossa preocupação aqui.

⁴⁰ Quando Cassam defende o termo “repreensível”, ele quer dizer merecedor de crítica.

Para responder como culpabilizar um agente por seus vícios, o autor diz que é necessária uma explicação para a culpabilidade (*blameworthiness*). Defende que a culpa (*blame*) por um vício deve ser atribuída à pessoa que tem o vício, e não ao vício em si (Cassam, 2019).⁴¹ Argumenta que “um vício culpável é aquele pelo qual a pessoa que o possui merece ser culpada”. Quando pensamos nos vícios epistêmicos, “a culpa em questão é, ou inclui, a culpa epistêmica, ou seja, a culpa dirigida a uma pessoa por causa de suas falhas especificamente epistêmicas” (Cassam, 2019, p. 123).⁴² Para o autor, culpa e a crítica (*criticism*) não são a mesma coisa. Como veremos, as condições para a culpa são mais rigorosas do que as que exige a crítica e, devido a essa distinção, é possível que os vícios epistêmicos possam ser criticados sem serem culpáveis.⁴³ Por outro lado, se determinadas características não são culpáveis (*blameworthy*) nem repreensíveis (*reprehensible*), não são vícios epistêmicos, porque não atendem ao terceiro critério da teoria de Cassam.

Na sua visão, a culpa requer *responsabilidade*, e responsabilidade, por sua vez, pressupõe *controle*. Nesse caso, alguém pode ser culpável pelos modos de pensamento, traços de caráter ou atitudes, se é capaz, de alguma forma, de controlá-los ou modificá-los através dos próprios esforços. Logo, a culpabilidade é *baseada*, como se vê, na noção de que, para *merecer* culpa por um vício intelectual, o agente deve ser responsável por ele. O autor defende essa visão chamando atenção *principalmente* para casos difíceis ou extremos. Pede que consideremos a terrível situação de pessoas que foram doutrinadas ou que sofreram lavagem cerebral e que, por isso, não têm condições de mudar porque ainda são vítimas de doutrinação ou porque foram tão abusadas que já não conseguem mudar seus caminhos.

Exemplos de casos dessa natureza são oferecidos por Battaly (2016, 2019), como o de crianças recrutadas pelo *Talibã* e da *juventude hitlerista*. O que parece claro nesses tipos de exemplos é que essas crianças foram doutrinadas de tal forma que não tinham controle sobre o desenvolvimento dos próprios vícios. Cassam supõe que não devemos culpar tais pessoas. O motivo de não as culpamos é porque pensamos que elas não têm controle sobre seus vícios. É exatamente essa falta de controle que, na perspectiva de Cassam, explica por que não os responsabilizamos (*responsible*) ou culpamos (*blame*) por seus vícios. Se algumas pessoas têm alguns vícios epistêmicos que não estavam sob seu controle a aquisição destes ou não tinham o controle para modificá-los, não deveríamos culpabilizá-las por eles.

⁴¹ Cassam defende que, diferentemente da culpa, a crítica pode se voltar tanto para o agente quanto para o vício.

⁴² No capítulo 1, ele defende que as falhas intelectuais podem ou não ser definidas em termos de falhas morais que merecem culpa moral.

⁴³ Isso não significa que alguns vícios intelectuais não sejam culpáveis, mas apenas que as condições de culpa devem ser atendidas e que são mais rigorosas.

De acordo com Cassam, duas condições precisam estar presentes para que alguém seja considerado culpável por seus vícios epistêmicos: uma condição de *dano*, ou seja, os vícios levam a danos epistêmicos, e uma condição de responsabilidade. Isso se dá porque dificilmente culpamos os agentes por características que não levam a danos ou pelas quais eles são responsáveis.

Mas qual é o sentido de responsabilidade que Cassam adere? Ele começa rejeitando a noção de responsabilidade como *respondibilidade* (*answerability*). Ele diz que essa é uma concepção usada para falar de responsabilidade por nossas crenças. Apela para Pamela Hieronymi (2008), que defende que parece correto afirmar que somos responsáveis por nossas crenças, no sentido mínimo de que podemos ser inquiridos sobre os fundamentos delas. Se acredito que o Brasil tem grandes chances de ganhar a Copa do Mundo de 2026, então posso ser devidamente questionado por que acredito que o Brasil tem chances razoáveis de ganhar a Copa do Mundo de 2026. Mas o autor argumenta que esse não pode ser o sentido em que somos responsáveis por vícios de caráter, como o vício da tolice. Não é o caso, por exemplo, que se considere um agente como sendo tolo epistemicamente: ele está em posição de ser interrogado e pressionado para responder sobre suas razões para ser tolo. De fato, Cassam pensa que pode ser o caso de, afinal, não existirem tais razões...

Assim como em tal exemplo, e provavelmente no caso de outros vícios intelectuais, Cassam defende que a responsabilidade não é uma questão de *respondibilidade* (*answerability*), mas de *coabrabilidade* (*accountability*), ou prestação de contas. Imaginar um agente como sendo responsável por ser tolo seria assim considerá-lo *coabrável* (*accountable*) por seu vício. Dito de outra forma, os vícios de traços de caráter em que os agentes são responsáveis são os que eles são responsabilizados em termos de “coabrabilidade”.

O que é necessário para que um agente seja responsável por seus vícios? Para responder essa pergunta, Cassam argumenta que a responsabilidade por vícios epistêmicos pode assumir duas formas: *responsabilidade de aquisição*, o que significa que a pessoa é responsável por adquirir o vício epistêmico, ou *responsabilidade de revisão*, o que significa que a pessoa pode ser responsável por não abordar e corrigir seu comportamento epistemicamente vicioso. No primeiro caso, uma pessoa “S é responsável por V na medida em que as ações, omissões, escolhas ou decisões passadas de S resultaram na aquisição ou desenvolvimento de V” (Cassam, 2019, p. 124, grifo nosso). Quando isto acontece podemos afirmar que o agente S tem responsabilidade de aquisição de V. S é responsável no sentido de aquisição porque fez com que tivesse esse vício. No segundo caso, “[...] um vício epistêmico pelo qual S é responsável é aquele que S tem a capacidade de controlar ou rever pelos seus

próprios esforços. Quando este for o caso, *S* tem responsabilidade de revisão de *V*” (Cassam, 2019, p. 124, grifo nosso). Para Cassam, mesmo que *S* não tenha controle de aquisição de *V*, se estiver em condições de controlar *V*, então *S* é responsável por ter *V*. Ainda segundo Cassam (2019), não atribuímos culpa (*blame*) ou responsabilidade às pessoas por características que são incapazes de mudar, assim como nos abstermos de atribuir culpa ou responsabilidade por ações que simplesmente não estavam em suas condições deixarem de fazer. Porém, se uma pessoa é capaz de revisar um vício, de controlá-lo através dos próprios esforços, isso contradiz a afirmação de que ela é incapaz de trabalhar para evitar sua manifestação. Assim, a culpa requer uma condição de dano e de responsabilidade (de aquisição e de revisão).

É importante notar, e este é um assunto que vamos abordar mais adiante, que mesmo que o agente não seja culpável, ele pode ser repreensível ou criticável. As exigências para a crítica são menos rigorosas. Resumidamente, para um agente ser criticado, o vício precisa estar próximo o suficiente do agente para ser uma das qualidades profundas do seu *self*, e refletir-se negativamente em seu caráter. Neste caso, mesmo que ele não tenha qualquer uma das responsabilidades apresentadas acima, se essa for uma falha profunda de seu caráter, e refletir-se de forma negativa, ele pode ser criticado, já que aponta para o tipo de agente intelectual que ele é.

Se voltarmos aos casos extremos que vimos acima, então temos uma resposta para a pergunta: E se uma pessoa *S* não for responsável pela aquisição e revisão de *V*? Implica necessariamente que *V* não é um vício epistêmico? Para Cassam (2019), não. Além de a crítica a *S* ser justificada, pode haver algumas formas individuais de culpabilidade (*blameworthiness*). “Mesmo que ter *V* não seja algo pelo qual *S* seja responsável, isso não significa que ninguém que tenha *V* seja responsável por tê-lo ou que ninguém mereça ser culpado por ser ou ter *V*” (Cassam, 2019, p. 125, grifo nosso). Por exemplo, no romance *1984*, de George Orwell, as pessoas de Oceânia vivem em uma sociedade onde ninguém escapa da vigilância do Grande Irmão. Nesta sociedade impera o controle social, controle de informação e da linguagem, ambiente propício para proliferação de vícios intelectuais como a mente fechada. O nível de propaganda falsa, o excesso de desinformação, a recriação da história, etc., “treinam” as pessoas, desde cedo, para não considerar adequadamente as alternativas relevantes. É presumível que as pessoas que foram criadas em um ambiente como esses não sejam responsáveis no sentido de aquisição, mas parece que, pelo menos em parte, algumas delas ainda têm algum controle sobre o próprio caráter. Ao menos o personagem principal, Winston, conseguia enxergar alternativas ou informações relevantes que contrariavam aquelas que ele sempre recebia do regime. Portanto, mesmo que uma pessoa mente fechada em

particular não seja responsável ou culpável pela sua mente fechada por ter adquirido esse traço em função de seu ambiente, isso não implica que ninguém, em condições semelhantes, é responsável por ter a mente fechada. Há casos, podemos conceber, que elas vivam em um ambiente opressivo ou não, em que as pessoas estão em posição de revisar seus vícios, e nestes casos a culpa recai sobre elas porque tinham controle para modificá-los ou diminuir sua incidência.

Como já deve ter ficado claro, a ideia de controle é essencial para a responsabilidade de revisão. Para Cassam, ser responsável pela revisão de um determinado vício é ser capaz de exercer controle sobre ele. A questão é que não existe apenas um tipo de controle. Talvez o mais conhecido seja o *controle voluntário*. Para uma definição desse conceito, Cassam recorre a Robert Merrihew Adams (1985, p. 8, grifo do autor), que afirma que

Dizer que algo está (diretamente) sob meu controle voluntário é dizer que eu o faria (imediatamente) se e somente se eu tentasse (totalmente) ou escolhesse ou quisesse fazê-lo e, portanto, se eu o fizesse, o faria *porque* tentei, escolhi ou pretendia fazê-lo e, nesse sentido, voluntariamente.

O controle voluntário volta-se para algo sobre o que se exerce o controle. Um tipo particular de controle voluntário é sobre as próprias ações. Quando pensamos em ações que envolvem os movimentos dos membros dos nossos corpos, dizemos que temos controle voluntário sobre eles ou parte deles quando os movimentamos de forma que desejamos sem interferências. Por exemplo, se levantarmos o braço direito porque desejamos fazê-lo, é certo que temos controle voluntário sobre a posição atual de nosso braço e da ação que tencionamos. Se o ato de levantarmos o braço foi voluntário, ou seja, ninguém ou qualquer coisa nos forçou a fazê-lo, então, somos responsáveis por levantá-lo (Cassam, 2019).

É comum na literatura a defesa de que não temos esse tipo de controle sobre as nossas próprias crenças, o que significa dizer que crenças não são voluntárias. O exemplo oferecido por Cassam para ilustrar esse ponto é ter a crença de que está chovendo. Isso implica aceitar a proposição de que está chovendo como verdadeira; e isso é um processo cognitivo que não podemos iniciar à vontade; logo, não temos controle voluntário sobre ele. Porém, pode ser defendido que há mais um *tipo* de controle/agência; logo, mais de um tipo de responsabilidade. Quando o assunto são as nossas crenças, temos um tipo particular de controle que Pamela Hieronymi chama de *controle avaliativo*. Este tipo de controle nos torna responsáveis pela revisão de nossas crenças. Nós exercemos esse controle sobre nossas crenças por meio do processo de avaliar e reavaliar o que é considerado verdadeiro (Hieronymi, 2006). Não podemos decidir voluntariamente acreditar ou não se está chovendo, mas exercemos controle

sobre nossas crenças avaliando-as e reavaliando-as. Neste caso, podemos revisar se nossas crenças são justificadas ou não, mesmo que não tenhamos controle sobre sua aquisição.

Além dos controles voluntário e avaliativo, há o que Hieronymi (2006) chama de *controle gerencial* ou *manipulativo (managerial control)*. Esse tipo de controle acontece “quando manipulamos um objeto comum para que esteja de acordo com os nossos pensamentos sobre ele” (Hieronymi, 2006, p. 53). Podemos pensar em uma sala de aula comum, e podemos ter controle *gerencial* sobre os móveis da sala mudando as coisas de lugar. Podemos mudar as cadeiras de formas diferentes de acordo com o propósito pedagógico. Podemos colocá-las em fileiras, em meia-lua, em círculos, em pequenos grupos, etc. A ideia aqui é que temos controle gerencial na medida em que podemos mudar as coisas de lugar e dar a formatação que desejamos para o ambiente.

Para Cassam (2019), o agente pode, embora seja fora do comum, exercer controle gerencial sobre as próprias crenças. Argumenta que caso alguém pretenda, por exemplo, acreditar que não está “cronicamente incapacitado”, essa pessoa deve ir em busca de provas de que não está “cronicamente incapacitada”. Se não encontrar evidências pode procurar outras formas de gestão de crenças, talvez a “auto hipnose” ou ainda, como alternativa, o “pensamento positivo, cujo objetivo é manipular a minha mente de modo a produzir em mim a crença desejada” (Cassam, 2019, p. 126).

Cassam (2019) argumenta também contra a visão de que só somos responsáveis quando temos controle voluntário. O exemplo das crenças é retomado aqui. Não temos controle voluntário sobre elas e, mesmo assim, somos responsabilizados pelas nossas crenças, da mesma forma com que ocorre com certas emoções e sentimentos “como desprezo, raiva e ciúme, [...] mas pelas quais ainda somos responsáveis”.⁴⁴ Nesse sentido, o agente é responsável pelas próprias crenças quando tem a “capacidade” de avaliá-las ou quando exerce algum controle gerencial sobre elas.

Cassam assume que não temos controle voluntário sobre nossos traços de caráter ou atitudes, já que não podemos mudá-los como queremos (podemos, até certa medida, ter controle sobre os nossos modos de pensar). Nesse caso, o agente não pode ser

⁴⁴ Para Cassam (2019), quando pensamos na responsabilidade para certas emoções como ódio e desprezo, a questão é mais complexa. Quando o desprezo de um agente por outro reflete as suas crenças sobre ele, é responsável pelo desprezo que tem, desde que tenha controle avaliativo sobre tais crenças. Por outro lado, se suas crenças não forem justificadas ou se não tiver outras bases para justificar sua a sua atitude, então pode ser repreendido pelo seu desprezo. Mas, caso o desprezo seja irracional, ou seja, quando não estiver de acordo com as crenças subjacentes do agente? A questão que fica faltando é questionar se ele tem controle gerencial sobre sua atitude. A presunção de que os agentes são responsáveis por suas crenças ou atitudes indica uma afirmação de que temos algum controle sobre elas, seja de natureza gerencial ou avaliativa (Cassam, 2019, p. 126).

responsabilizado por aquilo que ele não tem controle. Ele argumenta que uma das razões do porquê não somos responsabilizados, no sentido de aquisição, por nossos traços é que a formação do caráter epistêmico de alguém é algo que geralmente acontece cedo na vida, e o devido controle sobre esse processo exige um grau de maturidade e sofisticação necessárias que as crianças em geral não têm.⁴⁵ Assim, os agentes não teriam responsabilidade de aquisição por vícios epistêmicos.

Por outro lado, Cassam defende que podemos exercer, muitas vezes indiretamente, algum controle *gerencial* sobre traços de caráter e atitudes. Nesse caso temos responsabilidade de revisão. Seguindo o trabalho de George Sher (2006), Cassam considera que há casos em que podemos modificar nosso comportamento por meio de algumas técnicas de autoaperfeiçoamento. Por exemplo, podemos exercer sobre nós mesmos algum tipo de manipulação com o objetivo de alcançar algum bem intelectual, como o próprio aprimoramento. Portanto, podemos afetar de forma indireta nossas atitudes epistêmicas com nossas práticas cotidianas. Isto sugere que podemos, por meio do controle gerencial, mudar nossos traços de caráter.

Cassam menciona algumas estratégias para combater vícios epistêmicos, como o agente arrogante passar a ter contato com pessoas com intelectos superiores, ou agentes de mente fechada se esforçarem para pensar e se envolver com crenças ou opiniões com as quais discordam. Uma outra forma é quando a pessoa compreende a maldade de alguns vícios ou enxerga algum valor positivo em virtudes intelectuais. Se o agente ver a mente aberta como um bem a ser cultivado e percebe-se como tende mente fechada, então pode motivar-se a mudar e procurar algum meio de autoaperfeiçoamento. Nesse último exemplo, o agente é motivado a modificar ou mudar uma característica específica pela avaliação negativa que faz dela (desaprovação à mente fechada). Para Cassam, se esses meios de autoaperfeiçoamento não têm garantia de sucesso, também não têm garantia de fracasso. Caso funcionem, são formas de controle gerencial sobre os vícios epistêmicos. Essa perspectiva otimista vê o caráter como algo que pode ser remodelado, ao menos, até certo ponto.⁴⁶

Um fator decisivo para um agente exercer controle gerencial eficaz sobre um vício de caráter específico é ele saber que o possui e, obviamente, estar disposto a mudar. Cassam

⁴⁵ O autor não fornece um argumento em favor da ideia de que o caráter epistêmico é formado na infância.

⁴⁶ Cassam argumenta também que existe uma diferença entre o controle gerencial em geral e o controle gerencial sobre os traços de caráter. Diferentemente do controle gerencial sobre objetos comuns, como as cadeiras e móveis de uma sala de aula, o controle gerencial sobre os próprios vícios de caráter é *indireto*. A organização dos móveis da sala de aula pode ser alterada simplesmente movendo-se peças para o lugar almejado. Já mudar um tipo de traço de caráter de alguém é fazer outros tipos de coisas com o objetivo de alcançar o efeito desejado.

argumenta que mesmo que o *autoconhecimento* (*self-knowledge*) seja difícil de conquistar, no entanto, pelos meios e objetivos certos e em circunstâncias favoráveis é possível conhecer os próprios vícios. E mesmo que a motivação para combater os vícios esteja ausente, se eles colocam o agente em situações de risco, então isso pode motivá-lo a fazer algo a respeito de sua presença.

Esse fator levanta um problema quanto ao controle gerencial relacionado aos traços de caráter. Como aponta Cassam, a suposição de que o autoaperfeiçoamento depende, em alguma medida, do autoconhecimento sugere que um agente pode ser responsável e culpável por um vício epistêmico mesmo que não tenha sobre ele controle gerencial. O exemplo oferecido pelo autor para ilustrar esse ponto é de um agente *S* que tem *V*, um vício de caráter maleável; no entanto, *S* não tem consciência de que tem *V*. Se *S* percebesse que tinha *V*, poderia fazer algo para mudar, mas o autor sugere que a ignorância de *S* sobre *V* garante que ele não tenha controle gerencial eficiente sobre *V*. A questão que nasce aqui é: esse tipo de ignorância desculpa o agente pelo seu vício?

Para Cassam, essa é uma questão condicional porque depende do motivo pelo qual *S* ignora *V*. Pense, por exemplo, que *V* desconsidera ótimas evidências de que tem *V*; entende, em seu repertório cognitivo, o peso ou significado dessas evidências, mas continua relutante em considerar que tem *V* porque isso vai contra a própria vontade de considerar a si mesmo como sendo um agente epistemicamente virtuoso. Neste caso, parece claro que ele é responsável e mesmo censurável pela própria ignorância. A consequência que decorre desse exemplo, se ele estiver correto, é que se o agente é culpável pela própria ignorância e se sua auto ignorância explica sua falta de controle gerencial sobre *V*, então ele é plausivelmente culpável por *V*, mesmo que lhe falte controle gerencial.

Uma segunda questão decorre da condição de motivação. Cassam (2019, p. 130, grifo nosso) pede que consideremos “que *S* sabe que tem *V*, mas não está motivado a fazer nada a respeito. *V* não é imune a revisões, mas *S* não tem interesse em tentar reconfigurar esse aspecto de seu caráter. Uma questão neste caso é se ainda se pode dizer que *S* tem controle gerencial efetivo sobre *V*”. Mesmo que não, e de acordo com o autor, se essa inação de *S* não derive de alguma condição que o isente de culpa, como “depressão [...]”, então este é potencialmente outro exemplo de culpabilidade sem controle gerencial”.

Parece óbvio que *S* é culpado por *V* e sua culpa surge justamente da sua letargia que o impede de ter controle gerencial sobre *V*.

Consoante Cassam (2019, p. 130),

Se, por outro lado, a falta de motivação não equivale à falta de controle gerencial, então o controle gerencial e a responsabilidade de revisão que ele implica são insuficientes para justificar a culpa. Se *S* não está motivada para lidar com *V* porque está muito deprimida, então ela não é culpada por não exercer seu controle gerencial sobre *V* e não é culpada por *V*.

Para Cassam, estas afirmações apontam para relação complexa entre as noções de controle gerencial e a culpabilidade por um vício de traço de caráter. Parece plausível que haja algumas situações em que o agente pode ser culpado por um determinado vício de traço de caráter, mesmo que não tenha controle gerencial sobre ele. A questão, como o autor coloca, sugere que tudo está relacionado à razão de o agente não ter controle gerencial. No entanto, ele afirma ainda que isso não deve afetar a ideia mais básica: conforme temos controle gerencial efetivo sobre nossos vícios de traços de caráter, esse é o tipo de controle (que não é igual aos controles voluntário e avaliativo) necessário para a culpabilidade, a não ser que a ausência de controle gerencial seja de alguma forma culpável. No geral, o controle gerencial sobre os próprios traços de caráter já é suficiente para que sejamos responsáveis por eles no sentido de revisão.

A conclusão, para Cassam (2019), é que se temos responsabilidade devido ao controle gerencial sobre nossos vícios de caráter, e esses vícios causam danos, de forma geral também somos culpados por eles. Admite que não provou “que realmente temos controle gerencial sobre nossos vícios de caráter, mas se houver casos reais de pessoas exercendo controle gerencial sobre seus vícios de caráter, isso sugere que tal controle gerencial é possível, tanto em princípio quanto na prática” (Cassam, 2019, p. 130-131). Se isto estiver correto, com o conhecimento adequado de nós mesmos podemos manipular nossos comportamentos com o objetivo do autoaperfeiçoamento. Cassam conclui este ponto afirmando que, muitas vezes, os agentes intelectuais são responsáveis por seus vícios epistêmicos porque são capazes de autoaperfeiçoamento.

Como responsabilizar alguém que é dogmático ou mente fechada como resultado de doutrinação, que sofreu lavagem cerebral, se a pessoa não tem responsabilidade de revisão ou de aquisição? Cassam defende que alguma avaliação negativa ainda é necessária. A mente fechada ou dogmatismo dessa pessoa é uma falha intelectual, um vício epistêmico, e, portanto, o agente merece algum tipo de responsabilidade por algo que não é uma mera falha ou defeito cognitivo. Mesmo que não estejamos dispostos a culpá-lo, alguma *crítica* é necessária. Cassam se baseia nos trabalhos de Sher (2006) e Angela Smith (2008), para argumentar que (II) dois critérios precisam ser atendidos para que um vício seja repreensível, ou seja, criticável: ele precisa ser uma qualidade que esteja próximo o suficiente do agente para refletir

mal sobre ele, e essa qualidade precisa ser profunda e não superficial, referindo-se ao tipo de agente epistêmico que ele é. Dito de outra forma, uma característica que é criticável está necessariamente envolvida na nossa agência epistêmica.

Na primeira condição, seguindo Sher (2006), defeitos cognitivos como ter uma visão ruim não estão em um relacionamento próximo do agente. Isso significa que eles não refletem seus valores epistêmicos, ou seja, os vícios epistêmicos são parte de quem o agente é, enquanto os defeitos não. Assim, ter a visão ruim não reflete mal no agente; por outro lado, ser mente fechada ou epistemicamente arrogante é algo que influencia de forma direta na agência epistêmica do agente. Se uma pessoa tem a mente fechada, mesmo que não possa ser culpado, porque não foi responsável pela aquisição desse vício nem pode mudar esse traço por não ser maleável, ela pode ser criticada porque essa característica reflete mal sobre ele. Por outro lado, uma vez que defeitos físicos como visão limitada não refletem mal naqueles que a têm, não são criticáveis. Por isso, para Cassam, criticar a atitude de alguém é fazer uma crítica à pessoa em si; nesse caso, as coisas não se separam.

Na segunda condição, Cassam invoca a distinção de Smith (2008) para explicar a noção de que alguns traços de caráter refletem mal no agente: é necessário distinguir entre traços profundos e superficiais ou entre avaliações profundas e superficiais das pessoas. Avaliações profundas são algo que definem o tipo de agente; é algo que é *definicional*, e, no caso epistêmico, define o agente enquanto pensador, o tipo de pensador que ele é. Um agente de mente fechada irá desconsiderar, em uma investigação, opiniões relevantes que contrariam as suas, enquanto ter a visão ruim não define se alguém é ou não um bom agente intelectual. Por outro lado, avaliações superficiais se voltam para características que não seriam definicionais, logo seriam menos importantes. Segundo Smith (2008, p. 373), quando avaliamos as pessoas em termos de sua beleza ou feiura, quando afirmamos que elas são “bonitas ou feias, inteligentes ou estúpidas, atléticas ou não atléticas”, essas são ou parecem ser formas superficiais de avaliação. Esse tipo de avaliação não define o tipo de pessoa que alguém é. Segundo Cassam, quando pensamos em falhas intelectuais, são características que definem o tipo de pensador que alguém é. Dessa forma, a mente fechada é uma característica negativa e profunda do agente, e mesmo que ele não seja culpado por ter esse vício, ele é ainda criticável por sua mente fechada, já que esse é um aspecto negativo do seu caráter. Isso significa que essas são características que fazem parte do agente, que não estão separadas dele; elas o constituem enquanto pensador.⁴⁷

⁴⁷ Cassam (2019, p. 134), assume literalmente essa posição: “Traços não são separados dele; são uma parte dele e de quem é.”

Antes de passarmos para a próxima seção e analisar um problema levantado por Battaly (2019) para a visão apresentada aqui sobre culpabilidade e criticabilidade e para teorias não voluntaristas, concluiremos essa seção com uma observação de Tanesini (2020) sobre este último aspecto da teoria de Cassam. Em particular, no artigo “Blaming the Intellectually Vicious: a Critical Discussion of Cassam’s Account of Blameworthiness and Reprehensibility for Epistemic Vice”, de 2020,⁴⁸ Tanesini observa que, apesar do peso que Cassam dá à distinção entre avaliações profundas e superficiais, ele não fornece uma explicação profunda desses termos.

Tanesini busca preencher essa lacuna a partir da visão de Shoemaker (2015) sobre *atribuibilidade*. De forma simplificada, nessa teoria, as avaliações profundas marcam as características da psicologia do agente que são causalmente responsáveis por seus compromissos. As avaliações que ele endossa são causalmente responsáveis pelas coisas com que ele se importa, envolvem as atitudes que ele se identifica, etc. A partir dessa noção, Tanesini diz que podemos explicar que a avaliação de uma pessoa como arrogante é profunda, enquanto a avaliação de outra como tendo visão ruim não o é. O vício da arrogância epistêmica é uma postura causalmente responsável por manifestar muitas avaliações e compromissos epistêmicos do agente – aquilo que ele endossa ou acredita. A visão ruim não desempenha um papel forte como esse.

2. O problema de responsabilidade segundo Battaly

Em um artigo de 2019, intitulado “Vice Epistemology has a Responsibility Problem”, Heather Battaly argumentou que “a epistemologia dos vícios tem um problema de responsabilidade”. Ela defende que embora teorias que endossam uma visão de responsabilidade não voluntarista possam explicar os vícios dos chamados casos difíceis, há outras dificuldades que essas teorias não dão conta. Ela formula sua objeção principalmente à noção não voluntarista adotada por Cassam, mas argumenta que se aplica à maioria das concepções não voluntaristas, se não todas elas. O dilema deixa Cassam com duas opções que são mutuamente exclusivas, contudo, nenhuma delas oferece uma resposta adequada ao problema da responsabilidade por vieses implícitos.

Battaly (2019, p. 25) explica o problema de responsabilidade desta forma:

⁴⁸ Quando fizemos referência a Tanesini (2020), estamos mencionando esse artigo; quando nos referirmos a Tanesini (2021), estamos fazendo referência ao livro *The Mismeasure of the Self*.

A epistemologia dos vícios dedica-se à definição dos vícios epistêmicos. Um dos requerimentos propostos é que eles sejam repreensíveis, ou criticáveis, ou culpáveis de um modo não voluntarista, mesmo quando o agente não é responsável por eles (porque ele não possui controle sobre eles). Isto nos leva a um problema de responsabilidade. Se nossa análise da responsabilidade não voluntarista acaba sendo muito restritiva, então corre-se o risco de que algumas qualidades que queremos incluir entre os vícios epistêmicos sejam excluídas. Por outro lado, se acaba sendo muito abrangente, corre-se o risco de incluir qualidades que não queremos contabilizar como vícios epistêmicos.

Conforme Battaly argumenta, Cassam não tem como explicar de forma satisfatória a responsabilidade por *vieses implícitos*. O problema é que ele deseja considerá-los como vícios epistêmicos ao mesmo tempo que pretende excluir defeitos cognitivos.

Antes de prosseguirmos é importante mencionar uma conclusão fundamental que Battaly intui da tese de que os vícios são culpáveis ou, de outra forma, repreensíveis. Ela afirma, a partir disso, que “a culpabilidade é um subconjunto da repreensibilidade” (Battaly, 2019, p. 4), ou seja, nem todas as características repreensíveis são culpáveis, mas as características culpáveis são necessariamente repreensíveis. Tendo essa noção em mente podemos prosseguir.

Klijnman (2025, p. 5) resume de forma clara o dilema proposto por Battaly:

- (1) Ou temos que abandonar a intuição de que a culpabilidade é um subconjunto da repreensibilidade, ou:
- (2) Temos que nos comprometer a responsabilizar os agentes epistêmicos igualmente por seus defeitos cognitivos, como a visão prejudicada, e por viés implícito. Isso, por sua vez, implica que (2a) devemos incluir defeitos cognitivos como vícios, ou (2b) excluir o viés implícito como vício.

A questão que surge dessas proposições é que parece que nenhuma delas é adequada, o que deixa a epistemologia dos vícios com um problema de responsabilidade. Para ver como o dilema funciona, Battaly nos pede para considerar um agente que mantém crenças igualitárias ao mesmo tempo que tem vieses implícitos. Ela usa o exemplo da “feminista de carteirinha” que comete *injustiça testemunhal* devido a um viés implícito.⁴⁹ De forma simplificada, a injustiça testemunhal, conceito já consagrado, de Miranda Fricker (2007), acontece quando um falante sofre um déficit de credibilidade devido à presença de um viés implícito de identidade do ouvinte. Tal como Fricker apresenta o caso, a feminista dá um testemunho injusto. O ponto central aqui é que a injustiça testemunhal é motivada por viés implícito. O que acontece é que a feminista de carteirinha mantém crenças feministas

⁴⁹ Parece que a autora usa “viés implícito” e “preconceito implícito” de forma indistinta. Preferimos usar apenas o termo “viés implícito”, já que “preconceito” tem uma conotação cognitiva, e a noção de viés é mais abrangente e justamente inclui a ideia de processos subpessoais. Agradeço ao meu orientador, Artur Viana Lopes, por fazer essa observação.

explícitas, mas, por outro lado, é influenciada por um viés implícito de gênero em seu julgamento de credibilidade. Esta injustiça testemunhal ocorre devido a um viés que atua em um nível abaixo das crenças e dos motivos do agente. Nesse exemplo, fica claro que ação da feminista de carteirinha não reflete seus valores e motivos (seus compromissos “explícitos”), mas na realidade atua de forma contrário a eles. Segundo Battaly, este seria um caso que depõe contra o obstrucionismo (e outras teorias não voluntaristas).

O dilema surge quando investigamos se o viés implícito da feminista de carteirinha constitui ou não um vício epistêmico, ou seja, se ele atende aos critérios do obstrucionismo. Em primeiro lugar, podemos afirmar que o viés implícito pode obstruir sistematicamente (não acidentalmente) a aquisição de bens intelectuais, pois parece claro que o viés implícito obstrui a obtenção, manutenção e partilha do conhecimento; aqui a condição de dano é atendida. Em segundo lugar, precisamos saber se a feminista é responsável pela aquisição ou revisão do viés implícito, ou se é, de outra forma, criticável por ele.

Neste caso, as pessoas não têm responsabilidade de aquisição sobre vieses implícitos porque eles são praticamente impossíveis de prevenir, pois resultam do ambiente social, da educação e dos contextos políticos em que as pessoas estão inseridas sobre os quais não têm controle. O caso da feminista de carteirinha parece bastante ilustrativo neste aspecto. Ela é uma defensora das mulheres, mantém crenças feministas igualitárias, porém, devido ao ambiente social ao qual pertence, acaba possuindo viés implícito e cometendo injustiça testemunhal devido à sua presença. Neste sentido, o viés da feminista resulta principalmente do contexto social na qual ela foi criada e está inserida, o que nos leva a descartar a *responsabilidade de aquisição*. Por outro lado, o viés implícito é algo razoavelmente conhecido, bem como as estruturas de poder opressivas que causam danos e desigualdades, o que leva à intuição de que a feminista pode corrigir o viés implícito, tendo a oportunidade de mitigá-lo, e parece adequado que ela tenha responsabilidade *de revisão* por não o fazer.

Resumindo a questão apresentada até o momento: a feminista de carteirinha não tem responsabilidade de aquisição; portanto, não pode ser responsabilizada nesses moldes, mas tem responsabilidade de revisão, tendo, conseqüentemente, culpa pela revisão. Portanto, o que vimos até agora é que o viés implícito atende à condição de dano e à condição de culpa pela responsabilidade de revisão.

Como vimos, no entanto, há mais um critério, no obstrucionismo, para um vício ser responsabilizável: ser repreensível ou criticável. O que precisamos saber, neste momento, é se a feminista de carteirinha é repreensível por seu viés implícito. E é aqui que o dilema de Battaly se torna óbvio. Ela deixa o obstrucionista com duas opções mutuamente excludentes:

os vieses implícitos refletem negativamente sobre a pessoa que os possui ou não refletem. Não há uma terceira opção.

A primeira questão que devemos notar é que o viés implícito antagoniza com as crenças reais da feminista; esse viés vai de encontro à sua agência epistêmica. Não reflete seus valores e compromissos doxásticos, mas os valores do seu ambiente e contexto social. Neste caso, o viés implícito não é uma qualidade ou avaliação profunda da feminista de carteirinha. Não é algo que faça parte do seu *self* profundo. Para refletir de maneira negativa em seu caráter, a sua atitude deveria, de alguma forma, envolver elementos de sua agência epistêmica que seriam próximos ao seu *self*, ou seja, suas crenças e valores. Porém, como ela é uma feminista de carteirinha, são exatamente seus valores reais que o viés implícito suplanta. Portanto, como o viés implícito não é uma qualidade profunda da feminista de carteirinha, ela não pode ser repreendida ou criticada por isso e não cabe a responsabilidade como *repreensibilidade*. O resultado deste caso é que a feminista é culpável pela revisão do viés implícito, ainda que não seja repreensível. Logo, o obstrucionista teria que abandonar a noção de que a culpabilidade (de revisão) é um subconjunto da repreensibilidade (a primeira parte do dilema) ou adotar a noção de que vieses implícitos refletem negativamente sobre o agente (segunda parte do dilema).

O argumento expandido da Battaly (2019, p. 30) configura-se da seguinte forma (em seus termos):

1. A injustiça testemunhal da feminista é um vício epistêmico. 2. De acordo com o obstrucionismo, um agente irá ou ser responsável pela aquisição ou responsável por sua revisão, ou repreensível por seus vícios epistêmicos. 3. A feminista não é responsável pela aquisição de sua injustiça testemunhal. 4. Ela é ou não é repreensível por sua injustiça testemunhal. 5. Se ela não é repreensível por sua injustiça testemunhal, então ela é responsável por sua revisão. 6. Se ela é responsável pela revisão, então ela é culpável. 7. Mas, então, sua injustiça testemunhal é um vício epistêmico que é culpável sem ser repreensível. 8. Se, por outro lado, ela é repreensível por sua injustiça testemunhal, então ela é repreensível por seus defeitos cognitivos.

Está claro como o problema se configura. Analisando a primeira ponta do dilema, Battaly (2019, p. 4) argumenta que nesse lado do dilema não está a opção de Cassam, já que ele considera que “a culpabilidade é um subconjunto da repreensibilidade”. A ideia é que algo poderia ser culpável sem ser também repreensível. Assim, Cassam seria forçado a adotar a segunda ponta do dilema e argumentar que vieses implícitos refletem negativamente nos agentes que os possuem. A questão é: se isto estiver certo, Battaly argumenta, esses vieses implícitos devem ser contados entre as características profundas do *self*, definindo que tipo de agentes epistêmicos que eles são. E, se for assim, como já mencionamos, a feminista de

carteirinha é repreensível pelo viés implícito. No entanto, se vieses são repreensíveis apesar de não refletirem na agência epistêmica do sujeito, não está claro por que não deveríamos também incluir *defeitos cognitivos* (como visão limitada) como qualidades profundas do *self* e que modelam o tipo de agente epistêmicos que nós somos.

Portando, a segunda ponta do dilema consiste em aderir à noção de que agentes intelectuais são igualmente responsáveis por vieses implícitos (que é geralmente classificado como vício) como por certos defeitos cognitivos. Assim, sobram apenas duas opções nada satisfatórias para o obstrucionista: excluir o viés implícito como um vício epistêmico ou incluir defeitos cognitivos como vícios intelectuais.

2.1 Possíveis soluções

O problema de responsabilidade em epistemologia dos vícios apontado por Battaly parece deixar com poucas opções quem adota uma noção de responsabilidade que apela para o conceito de responsabilidade não voluntarista. Algo que o obstrucionista ou outro teórico poderia fazer é adotar a primeira ponta do dilema e abandonar a noção de que a culpabilidade é um subconjunto da repreensibilidade. Esta opção é viável para Cassam?

Como comenta Tanesini (2020), Cassam se compromete *implicitamente* com a culpabilidade como um subconjunto da repreensibilidade, o que faz com que ele não possa adotar essa ponta do dilema. Além disso, há razões específicas na teoria de Cassam para resistir à primeira opção do dilema. Para o autor, os vícios são traços de caráter, modos de pensar e atitudes; assim, alguém pode ser responsabilizado por modos de pensar que não condizem com o seu caráter e, portanto, não refletem o tipo de agente epistêmico que ele realmente é. Já analisamos o exemplo do juiz Denning, que é mente aberta, mas, no caso dos seis de Birmingham, condenou os réus e inocentou a polícia, acreditando em provas falsas. Nessa situação particular, ele pensou com a mente fechada, ou seja, um modo de pensar “fora do seu caráter”. Por isso, Cassam defende que agentes possam ter vícios intelectuais que não sejam traços de caráter. Agentes que tenham vícios de modos de pensar são aqueles que se envolvem em momentos ocasionais com um ou mais vícios intelectuais específicos. No caso do pensamento positivo, enquanto modo de pensar, não define quem o agente realmente é, ou seja, seu caráter intelectual. Isso implica que agentes podem ser totalmente responsabilizados por características que não representam quem eles são enquanto agentes epistêmicos, como o pensamento positivo (*wishful thinking*) e que, portanto, são culpáveis por isso sem serem

repreensíveis. Parece que essa poderia ser ao menos uma saída que Cassam adotaria, o que levaria, talvez, a dar explicações mais convincentes ou mais robustas de vícios enquanto modos de pensar.

Vale observar que Tanesini (2021) afirma que Cassam e Battaly adotam a noção de que responsabilidade implica repreensibilidade porque ambos focam em vícios de caráter intelectual. Estes seriam parte do *self*; qualidades profundas dos agentes, os aspectos mais rígidos do caráter intelectual. Mas, como já mencionamos, o obstrucionismo adota uma *concepção heterogênea* para os vícios epistêmicos, o que inclui qualidades pessoais que não fazem parte do caráter dos agentes, cujas expressões podem ser esporádicas.

Tanesini (2022) chama atenção para outro fato: Battaly suspeita que a segunda ponta do dilema seria a opção favorita de Cassam. Tanesini diz que, em uma conversa privada com Cassam, ele confirmou que essa seria a sua opção favorita, mas que, no entanto, nega que defeitos cognitivos façam parte de quem o pensador é (de suas qualidades profundas)⁵⁰ e, por isso, enquanto vieses implícitos refletem negativamente sobre os agentes, os defeitos cognitivos não.

Tanesini propõe que Cassam pode responder ao Problema da Responsabilidade para a Epistemologia dos Vícios fazendo uma ligeira mudança em sua teoria, mas que, para isso, ele precisaria adotar uma abordagem *disjuntiva* de responsabilidade, de modo que os agentes intelectuais podem ser culpados ou repreensíveis por seus vícios epistêmicos. O problema é que essa abordagem leva a uma falta de unidade para os vícios na teoria de Cassam.

A mudança ainda consiste em adotar a primeira ponta do dilema. Ele poderia argumentar contra Battaly que podemos ser responsáveis por vieses implícitos devido à possibilidade de exercermos controle gerencial sobre eles: podemos exercer alguma influência indireta sobre nós mesmos com o objetivo de eliminar ou mitigar vieses. E, neste caso, não seríamos responsabilizados na modalidade de crítica por termos esses vieses, já que eles não fazem parte do tipo de agente intelectual que somos, mas sim culpados por eles. Se esta for uma opção viável, Cassam não precisaria aderir à ideia de que vieses fazem parte de que tipo de agente epistêmicos nós somos.⁵¹ Contudo, para que Cassam possa adotar essa via, ele precisaria fornecer um relato mais robusto sobre qualidades profundas e superficiais do *self*, já que não desenvolve essa discussão com profundidade, ou aderir à descrição mais detalhada

⁵⁰ Nesse caso, Tanesini reconhece que Cassam precisaria dar uma explicação mais detalhada sobre as qualidades profundas e superficiais dos agentes.

⁵¹ Tanesini argumenta, devido à observação de um revisor, que, dadas as concepções de Cassam, adota sobre agência e autoconhecimento podem fornecer motivos para não aceitar a modificação que a autora está propondo.

do *self* profundo de Tanesini e, logo, poderia defender que a segunda ponta do dilema é falsa. O que significa que vieses implícitos não estão entre os compromissos agenciais das pessoas porque entram em desacordo com as crenças reais defendidas por elas. E, como afirma Tanesini, os vieses também não fazem parte dos seus cuidados autênticos, já que são crenças ou atitudes que elas mesmas rejeitam. Se isso procede, vieses implícitos não são parte integrante do *self* profundo e não devem refletir de forma negativa no caráter dos agentes. Em contrapartida, os agentes são responsáveis por seus vieses implícitos, mas não por defeitos cognitivos, porque têm algum controle sobre esses (controle de revisão por meio do controle gerencial) e não têm qualquer controle sobre defeitos cognitivos.

Cassam teria que lidar com alguns custos caso adotasse essa via. Tanesini reconhece que essa solução é uma abordagem disjuntiva do vício epistêmico. Nessa posição, os vícios continuam causando danos, e eles seriam *culpáveis* (I) ou (II) *repreensíveis*. A implicação dessa abordagem é que os vícios permanecem sendo falhas intelectuais que causam danos epistemicamente prejudiciais. Por um lado, alguns vícios intelectuais são falhas pelas quais os agentes são responsáveis, e, portanto, culpáveis, mesmo que tais qualidades dos agentes não cheguem a refletir mal sobre eles, o que significa que não fazem parte do seu *self* profundo. Por outro lado, haveria outros vícios que levariam os agentes a serem repreendidos sem serem culpados. Nesse caso, eles refletirão de forma negativa sobre os agentes, mesmo que não sejam responsáveis por isso. E, por último, Tanesini propõe uma terceira opção, a de vícios pelos quais os agentes são culpáveis e repreensíveis. Seriam tipos de vícios pelos quais os agentes seriam culpáveis de alguma forma e que refletem negativamente sobre eles, e, portanto, são repreensíveis. O custo que Cassam teria de anuir é que essa abordagem quebra a unidade da teoria dos vícios intelectuais, tal como o autor apresenta.⁵²

3. Pluralismo de responsabilidade

Nesta seção, nos dedicamos a analisar uma proposta que apela para uma noção de responsabilidade em termos plurais inspirada na literatura da filosofia moral que pode ser uma resposta ao problema apresentado anteriormente. A ideia é que há mais de um tipo de responsabilidade e, com isso, mais de uma forma pela qual podemos responsabilizar as pessoas pelos seus comportamentos ou ações epistêmicas.

⁵² Provavelmente isso poderia ser resolvido com uma explicação para a dualidade de responsabilidade como culpabilidade ou repreensibilidade (Tanesini 2020).

Como vimos nas discussões anteriores, a noção de responsabilidade epistêmica parece insatisfatória ou sofre algumas dificuldades teóricas quando pensamos em algumas teorias que apelam para a noção de controle sobre nossas atitudes epistêmicas. Uma forma de corrigir essa falha é adotarmos uma visão plural de responsabilidade epistêmica apelando para a noção de *atitudes reativas* epistêmicas, que envolvem atitudes como ressentimento, gratidão, indignação e vergonha, entre outras, que surgem das nossas relações com outras pessoas. Esta é uma concepção que vem do campo da filosofia moral; uma visão influente na literatura dessa defesa é fornecida por Peter Strawson sobre a constituição da responsabilidade moral (2008).

Tanesini faz apropriação dessa literatura moral, diretamente inspirada na noção de Strawson (2008) de *atitudes reativas*, e no trabalho de Shoemaker (2015), para argumentar que podemos responsabilizar os agentes de modos diferentes, por meio de atitudes reativas. Ela argumenta que a noção de atitudes epistêmicas reativas pode nos fornecer uma fundamentação teórica para considerarmos os agentes como epistemicamente responsáveis.

Essa abordagem é considerada como um tipo de pluralismo porque haveria tipos diferentes de responsabilização pelos vícios intelectuais. Assim, o conceito de atitudes reativas seria significativamente útil ao ser aplicado a casos epistêmicos, ou seja, nós poderíamos responsabilizar os agentes epistêmicos na dimensão epistêmica através dessas atitudes.

Assim, parece plausível que alguém seja responsabilizável pelos próprios vícios epistêmicos, mesmo que não tenha controle voluntário pelas qualidades do *self* profundo, e tal abordagem aponta que há mais de uma forma pela qual podemos responsabilizar os agentes por seus vícios epistêmicos, o que inclui qualidades pelas quais não temos controle voluntário. Essa é a rota adotada por Tanesini (2020, 2021), que argumenta que uma história de fundo strawsoniana para nossa prática de responsabilizar as pessoas pode fornecer uma explicação satisfatória para a disjunção apresentada anteriormente. A autora distingue *dois motivos* para a acusação de vício: estarmos culpando a pessoa pelo seu vício ou estarmos demonstrando desdém ou desaprovação pelo tipo de pensador que ela é. Logo, um agente pode ser responsabilizado por diferentes motivos. A estratégia de Tanesini é promissora; por isso a abordaremos agora.

Tanesini nos convida a pensar sobre responsabilidade avaliando a prática de responsabilizar outras pessoas. Essa estratégia teórica foi inicialmente proposta por Peter Strawson (2008), em *Freedom and Resentment and Other Essays*, em literatura sobre responsabilidade moral, e propõe analisar o conceito de responsabilidade a partir da observação de nossas práticas de responsabilização moral por meio da utilização de atitudes

reativas, como ressentimento, admiração, gratidão e raiva, que são expressas ou direcionadas aos outros agentes por quem eles são e pelo que fizeram. O que se pretende demonstrar é que essas atitudes reativas, que são sumariamente maneiras pela qual expressamos *aprovação* e *desaprovação*, podem ser consideradas formas de culpabilização ou elogio em si mesmas e não meras classificações ou avaliações subjetivas. “As respostas relacionadas a culpa ou elogio são variadas e podem incluir: desprezo ou desdém, estima ou admiração; desaprovação ou aprovação; raiva, culpa e ressentimento; sentimentos calorosos, elogio e gratidão” (Tanesini, 2020, p. 10).

Tanesini (2020), seguindo Shoemaker (2015), propõe uma ordem mínima para as várias atitudes reativas como respostas que dizem respeito à qualidade do *caráter*, do *julgamento* ou da *consideração* da pessoa a quem são dirigidas. Argumenta, por exemplo, que “desprezo ou desdém por uma pessoa indica desaprovação de seu caráter, enquanto estima e admiração indicam aprovação dele. Aprovação e satisfação, ou desaprovação e decepção” (Tanesini, 2020, p. 10). Essas atitudes reativas são dirigidas a um agente devido à qualidade de seu julgamento. Raiva, culpa e ressentimento indicam, por sua vez, desaprovação de uma pessoa por sua falha em considerar de modo devido nossa opinião, perspectiva e interesse; por outro lado, demonstramos sentimentos calorosos, elogios e gratidão como respostas aos agentes que têm a devida consideração por nossas perspectivas e por nós. O ponto é que a maneira estruturada com que reagimos ao comportamento de outros agentes, incluindo seu comportamento vicioso, fornece a base para uma teoria da responsabilização.

Dessa forma, a atribuição de responsabilidade tem relação direta com o modo como reagimos a manifestação de vícios por parte de outros agentes. As diferentes atitudes reativas que temos ao comportamento das pessoas podem se caracterizar como formas de responsabilização. Tanesini (2021) argumenta, em *The Mismeasure of the Self*, que as respostas de responsabilização (*accountability*), que envolvam atitudes reativas como raiva e ressentimento, podem ser reações justificadas e podem se aplicar de forma correta a certas crenças e comportamentos que decorrem de vícios epistêmicos, assim como outras atitudes como desdém e desestima. Essas atitudes seriam justificadas e adequadas porque os vícios intelectuais são elementos do caráter dos agentes que refletem negativamente sobre eles. Sobre as características que refletem negativamente no caráter das pessoas, Tanesini, seguindo Shoemaker (2015), reserva o termo *responsabilidade de atribuíbilidade* (*attributability-*

responsibility),⁵³ para se referir à responsabilidade que os indivíduos têm por seu caráter ou *self* profundo, características que, quando são boas, merecem admiração, ou que merecem desprezo, quando são ruins. Veremos essas distinções em mais detalhes adiante.

Tanesini (2021) argumenta que é de extrema relevância que nós assumamos certa forma de responsabilidade por nossas falhas intelectuais e que devemos incentivar outros agentes a fazerem o mesmo. Um dos motivos pelos quais devemos assumir a responsabilidade é que isso é fundamental para termos a medida certa de nossas próprias habilidades intelectuais. Para nós parece plausível, neste sentido, que mesmo que o agente não tenha controle voluntário sobre o desenvolvimento do próprio vício e nem mesmo controle de revisão, podemos reagir de forma negativa a um comportamento vicioso por ele ser uma falha intelectual.⁵⁴

É claro que existem nuances complexas quando pensamos nas atitudes reativas das pessoas. Elas podem ser equilibradas ou não, o que significa que podem ser expressas de forma adequada ou inadequada. Um agente pode sentir, como lembra a autora, raiva de alguém por engano. Pode ser o caso de que sua interpretação da conduta da outra pessoa como tendo falta de consideração em relação a si foi equivocada, o que torna sua atitude reativa injustificada. Por outro lado, a pessoa pode deixar de sentir raiva de alguém quando deveria sentir. Por isso, o epistemólogo que quiser atribuir responsabilidade aos agentes por meio de atitudes reativas precisa fornecer um relato da natureza do que está em jogo na prática de responsabilizar as pessoas através delas e de como transpor isso para o campo da responsabilidade epistêmica.

3.1 Três faces de responsabilidade

A abordagem de Tanesini (2020, 2021) consiste em apresentar uma distinção entre três tipos de responsabilidade. Ela se baseia na ética desenvolvida por David Shoemaker⁵⁵ (2015) para argumentar que há três formas ou faces distintas de responsabilidade constituídas por atitudes diferentes que podemos encontrar observando os tipos de atitudes reativas envolvidas na prática de responsabilizar as pessoas. A defesa de Shoemaker (2015) e, conseqüentemente, de Tanesini (2021) de responsabilidade por atitudes reativas e suas tendências associativas é

⁵³ Tanesini argumenta que os agentes são *atributivamente* responsáveis, tanto no sentido moral quanto epistêmico, por seu caráter, pelas virtudes e vícios, assim como pelas atividades e estados doxásticos que deles derivam.

⁵⁴ Tanesini (2021) defende que essas características que causam danos são atribuíveis a agentes epistêmicos, mesmo que não sejam totalmente responsáveis por elas.

⁵⁵ A discussão clássica sobre a noção de atitude reativa remonta a Strawson (2008).

de que essas são formas essenciais pelas quais responsabilizamos os agentes por suas ações, desejos, julgamentos e outros aspectos caracteriológicos ou pessoais.

A autora afirma que deseja permanecer neutra em relação a uma questão de natureza metafísica na discussão sobre responsabilidade. Ela afirma que a teoria de responsabilidade em termos de atitudes reativas não leva a um compromisso com a noção de que ser responsável se reduz meramente a “ser responsabilizado de maneiras que estejam de acordo com nossas práticas de atribuir responsabilidade. [...] É possível que o que torna uma atribuição de responsabilidade correta seja o fato de ela acompanhar fatos independentes sobre responsabilidade” (Tanesini, 2021, p. 171). Sobre isso, ela adota uma postura de neutralidade. O seu ponto é que um avanço significativo pode ser feito se nos concentrarmos em “respostas de responsabilidade”, ou atitudes reativas. Elas podem nos fornecer lições importantes sobre responsabilidade, já que essas respostas parecem rastrear dados importantes sobre responsabilidade ou até constituí-los.

Sobre os três tipos de responsabilidade defendidos por Shoemaker (2015), Tanesini (2021, p. 171, grifo nosso) apresenta: “*atribuibilidade, respondibilidade, cobrabilidade*”. Segunda a autora,

Cada uma delas é adequadamente considerada um tipo de responsabilidade porque as atitudes reativas que as individualizam são, embora um tanto distintas, respostas de culpa e elogio. Essas atitudes incluem reações emocionais naturais, como admiração, desdém, gratidão, raiva e ressentimento. Atitudes reativas são frequentemente consideradas síndromes complexas que incluem sentimentos e, possivelmente, pensamentos. São avaliações emocionais de seus alvos que iniciam tendências de ação para culpar, admirar, punir ou recompensar (Tanesini, 2021, p. 171).

O que se pretende aqui é entender e usar essas respostas reativas e suas condições normativas como base para uma descrição das características que os agentes precisam possuir para serem corretamente considerados responsáveis em cada uma das três faces de responsabilidade (Tanesini, 2021).

3.1.1 *Atribuibilidade (attributability)*

A primeira face é a responsabilidade de *atribuibilidade (attributable)*. Este é o tipo de responsabilidade que os agentes têm pelas características do seu caráter ou *self* profundo, cuja existência eles são responsáveis, e que são expressas nos compromissos que estes agentes adotam, defendem e com os quais se identificam. Outros agentes manifestam desaprovação das características do *self* profundo por meio de atitudes reativas como desdém e desprezo, e

a aprovação através de estima e admiração. O que é importante notar é que esta defesa pretende fornecer condições em que podemos responsabilizar as pessoas por seu caráter, mesmo que essas sejam características que elas não possam mudar. Esse parece um caminho promissor para lidar com o dilema de Battaly, já que satisfaz o critério de que um agente pode ser responsabilizado de alguma forma mesmo que não tenha controle voluntário sobre os próprios vícios epistêmicos ou qualidades do seu caráter.

Tanesini argumenta que as respostas de responsabilidade com características de atribuíbilidade acomodam “[...] emoções positivas e negativas, como temor, admiração ou estima, desdém, aversão, desprezo ou repulsa. Essas atitudes reativas são avaliações do caráter de seus alvos. Admiramos, estimamos ou veneramos indivíduos pela qualidade de seus traços de caráter”. Por outro lado, apresentamos atitudes reativas como desdém, desestima e revolta, entre outras, por pessoas de mau caráter. Estas seriam respostas de responsabilidade, já que envolvem maneiras específicas pelas quais elogiamos ou culpamos os agentes. Quando admiramos ou estimamos uma certa pessoa pelas suas qualidades pessoais, é uma maneira de elogiá-la. Quando demonstramos desestima ou desdém por outro agente, devido às suas falhas de caráter, essas respostas podem ser vistas como uma *acusação*, mesmo que não envolvam necessariamente algum tipo de punição ou algo como ressentimento (Tanesini, 2021, p. 171-172). Para Shoemaker (2015), nós responsabilizamos os agentes, no sentido de atribuíbilidade, pelas qualidades do seu caráter que fazem parte do que ele denomina de *self* profundo. Para ficar mais claro, para Shoemaker, o *self* profundo envolve os compromissos que os agentes endossam e aderem e as preocupações com as quais se importam, assim como seus julgamentos que acabam por demonstrar a atitude avaliativa deles daquilo que consideram como sendo bom ou valioso. Nas palavras de Tanesini (2021, p. 172, grifo nosso), “o *self* profundo inclui as qualidades psicológicas que incorporam os cuidados e compromissos mais profundos do agente”.

A reação que se espera dos agentes ao detectarem essas qualidades pessoais em outros agentes é, por um lado, a admiração, quando são avaliados como sendo bons agentes, no caso intelectual, quando são bons pensadores, devido a essas qualidades pessoais e epistêmicas, ou uma reação natural de desdém ou desaprovação quando são avaliados como sendo agentes intelectuais ruins. Como afirma Tanesini (2021), a questão de controle não é exigida quando pensamos em responsabilidade na modalidade de atribuíbilidade. Isto porque, na visão de Shoemaker, um agente pode ser responsável nesse aspecto se é capaz de anuir a certos compromissos e ter preocupações autênticas. Além do mais, só atribuímos responsabilidade

como atribuíbilidade ao agente por seu *self* profundo e por seus estados doxásticos, desejos e comportamentos que decorrem deles.

É importante observar como isso se aplica na prática. Um possível exemplo seria sentir desdém por um agente por um traço vicioso como ter a mente fechada. Neste sentido, não precisamos necessariamente culpar o agente ou fazer uma crítica específica, mas ter uma atitude reativa que evidencia um aspecto negativo no caráter do outro agente. Talvez os pares de um cientista arrogante devam agir com desdém, indiferença e, em caso mais extremo, alguns tipos de exclusões, com dosagens adequadas. Sentir desdém por esse cientista arrogante seria uma forma de responsabilização em termos de atribuíbilidade. Um caso positivo seria de um outro cientista humilde intelectualmente que reconhece as próprias limitações e forças intelectuais, e essa e outras qualidades pessoais e intelectuais virtuosas que ele nutre ajudam na elaboração e reformulação de teorias. Outros agentes passam a sentir admiração por este cientista por ter esses traços virtuosos. Essa seria uma forma positiva de responsabilidade nos termos de atribuíbilidade. E aqui, mais uma vez, não precisamos falar de controle. Segundo Shoemaker (2015), podemos sentir desdém pela crueldade de um psicopata mesmo que ele não tenha controle sobre sua crueldade.

3.1.2 *Responsabilidade (answerability)*

A segunda forma é a responsabilidade como *responsabilidade (answerability)*. As respostas de responsabilidade em termos de respondibilidade, segundo Tanesini (2021, p. 172), “incluem emoções positivas e negativas, tais como aprovação ou orgulho, desdém, desaprovação, reprovação ou arrependimento. Essas atitudes reativas são avaliações do julgamento de seus alvos”. Neste caso, avaliamos de forma positiva a *qualidade do julgamento* de outros agentes e a qualidade do nosso próprio julgamento. No aspecto negativo, desaprovamos outros agentes quando expressam julgamentos equivocados e lamentamos os nossos próprios julgamentos errados. Para a autora, já que os termos aprovação e desaprovação são modos que usamos para elogiar ou culpar outros agentes, isso implica que eles são, neste contexto, respostas de responsabilidade como respondibilidade (Tanesini, 2021). Tanesini (2020) afirma ainda que essa é a modalidade de responsabilidade que aplicamos aos agentes quando solicitamos que respondam por seus estados doxásticos e condutas, nos fornecendo evidências ou, melhor, razões que as justifiquem. Consequentemente, parece plausível dizer que as pessoas são responsáveis, neste aspecto, por

suas ações, comportamentos e crenças que são causados pelo tipo de julgamento que fazem. Uma forma de responsabilizar essas pessoas por seus estados doxásticos e comportamentos que decorrem dos seus julgamentos seria por meio de atitudes reativas que expressem desaprovação e decepção; e, no caso positivo, aprovação por meio de expressões de satisfação. Uma implicação interessante que Tanesini (2020) retira desse argumento é que se pode defender que os agentes não seriam totalmente responsáveis por seus vícios epistêmicos, se essas são qualidades pessoais do *self* profundo que eles não estariam inclinados ou dispostos a oferecer razões a seu favor ou justificar. O que estaria acontecendo é exatamente o oposto: possuir vícios epistêmicos prejudica a faculdade de julgamento da pessoa, o que leva à atenuação de responsabilidade nestes termos.

Essa concepção de responsabilidade geralmente é afirmada por autores que estão inclinados a rejeitar a noção de controle voluntário para que alguém possa ser devidamente responsabilizado. Os agentes podem ser responsáveis por seus estados doxásticos, escolhas ou comportamentos se estes derivam da forma como eles julgam, ou seja, se decorrem da qualidade dos seus processos cognitivos que envolvam seus julgamentos e suas justificativas. Para Shoemaker, devemos essa explicação a Watson (2004) e a Scanlon (1998), com a seguinte ressalva: este último a considera como responsabilidade nos termos de atribuíbilidade. Ele nota também que Watson e Scanlon consideram a respondibilidade (*answerability*) como a base da atribuíbilidade (*attributability*) (Tanesini, 2021).

A autora argumenta, contudo, que a atribuíbilidade não é nem necessária nem mesmo suficiente para a respondibilidade. Por isso, defende que os agentes são responsáveis no sentido de respondibilidade “por suas más escolhas e crenças, mesmo que estas sejam incompatíveis com seu caráter. Um agente epistêmico que é descuidado ao formar uma crença é o alvo adequado de desaprovação por sua má crença” (Tanesini, 2021, p. 173). Um agente que é intelectualmente virtuoso, mas que ocasionalmente forma más crenças, pode e deve ser desaprovado por tais crenças mesmo que no geral ele forme crenças verdadeiras. Ainda que seja um agente intelectualmente cuidadoso, ou seja, tem um caráter intelectual virtuoso, se formar crenças falsas, decorrentes do seu descuido esporádico, o agente pode ser desaprovado, mesmo que isso não faça parte do seu caráter. Para Tanesini, em exemplos como esses, é possível que o erro do agente seja um ponto fora da curva, o qual não nos dá o direito de concluir que ele seja um pensador descuidado. Se isto estiver certo, a crença descuidada não lhe é *atribuível*. Isso implica que a atribuíbilidade não é uma condição necessária para a respondibilidade, já que seríamos respondíveis (*answerable*) por características que não nos são atribuíveis (*attributable*).

Tanesini (2021) argumenta que atribuíbilidade também não é suficiente para a responsabilidade, porque há qualidades do *self* profundo pelas quais não somos responsabilizados nos modos de responsabilidade. O exemplo oferecido pela autora para ilustrar esse ponto é de um agente que acaba descobrindo que não pode ou não consegue deixar de acreditar que sua esposa é inocente da acusação de um determinado crime do qual foi considerada culpada. O agente pode ter ciência de que não possui bases sólidas para continuar mantendo essa crença, contudo, continua a mantê-la porque abandoná-la lhe parece uma traição. Pelo que parece, essa pessoa não é responsável, no sentido de responsabilidade, por essa crença, que, conforme descrito, não deriva de seu julgamento ou da qualidade do seu julgamento, e, ao que parece, ela não estaria disposta a defendê-la racionalmente. Por outro lado, fica evidente que essa crença faz parte do que ela defende e de seus compromissos autênticos. Crenças como essas fazem parte de seu *self* profundo e, visto que fazem parte das volições autênticas, podemos defender que uma crença como essa, que é epistemicamente falha, lhe é *atribuível* e, portanto, responsável nesse sentido.

3.1.3 Cobrabilidade (*accountability*)

A terceira forma é a responsabilidade como *cobrabilidade* (*accountability*). Esse tipo de responsabilidade envolve prestação de contas ou reparações. Segundo Tanesini (2021, p. 173), as respostas de responsabilidade que envolvam cobrabilidade “incluem emoções positivas e negativas, como gratidão, gratificação e sentimentos calorosos, ressentimento, raiva e indignação”. Esse tipo de atitudes reativas são formas de avaliação que visam a qualidade da consideração dos alvos que miram. Neste sentido, essa modalidade de responsabilidade acontece quando responsabilizamos as pessoas ao considerarmos que merecemos alguma reparação, como a reparação de uma ofensa. O que está em jogo aqui, conforme formulado na teoria ética de Shoemaker, é a *qualidade da consideração* que um determinado agente tem por outro agente. Atitudes reativas negativas podem ser expressas por meio da raiva, ressentimento e indignação, como forma de um agente manifestar que outro agente faltou com a devida consideração pelo seu ponto de vista ou crença. No caso positivo, podemos expressar gratidão por um agente que deu o devido peso a nosso ponto de vista. O que se pretende demonstrar com esse tipo de responsabilidade, segundo Shoemaker (2015), é que é plenamente possível atingir as condições de responsabilidade para um agente por aspectos ou características que não fazem parte de seu caráter.

Interpretando Shoemaker, Tanesini afirma que os agentes são responsáveis na categoria de cobrabilidade quando exercem alguma capacidade de compreensão empática, que está relacionada aos agentes apreciarem como as coisas são sentidas na perspectiva de terceira pessoa, como são sentidas por outros agentes.

A autora argumenta ainda que a cobrabilidade entendida dessa forma é um tipo de responsabilidade que não se aplica a todos os domínios. Como exemplo, podemos pensar que não tendemos a ter atitudes reativas como nos ressentir, punir ou demonstrar alguma raiva por outros agentes por terem um julgamento estético ruim. Parece que o mesmo se aplica ao domínio epistêmico. Não nos ressentimos nem punimos outros agentes por suas avaliações epistêmicas ruins ou falhas. Por outro lado, “existe uma noção útil de culpa epistêmica que se aplica a crenças e formas de investigação em que o investigador é culpado. Esses são casos em que defeitos epistêmicos refletem negativamente sobre o agente”. Contudo, a culpa epistêmica não está relacionada a tipos de atitudes reativas específicas na categoria de responsabilidade com características de cobrabilidade. Não é normal que sintamos ressentimento ou até mesmo que expressemos raiva com pessoas que são intelectualmente descuidadas ou pensam com a mente fechada. Quando demonstramos essas atitudes, é porque as julgamos como sendo *moralmente* culpáveis por manterem crenças erradas. O exemplo é de um estranho qualquer que pode, por algum motivo, desaprovar alunos que são descuidados quando pensam nos problemas apresentados e que são discutidos em sala de aula. Contudo, a professora deles está avalizada em ter raiva deles porque ela sabe ou interpreta o descuido dos alunos como uma forma de desconsideração com tempo e esforço que ela empenhou na elaboração das suas atividades ou lições (Tanesini, 2021, p. 173).

Tanesini concorda com Jéssica Brown (2018) em que o fato de a culpa epistêmica não ser expressa através de atitudes reativas como ressentimento ou raiva implica que a responsabilidade epistêmica não é uma modalidade de cobrabilidade. A autora esclarece:

Essas considerações contribuem, em certa medida, para mostrar que a *cobrabilidade* é distinta de *respondibilidade*. Indivíduos são frequentemente *respondíveis* por suas crenças quando estas são resultado de inferências falaciosas, mas, como afirmei acima, eles podem não ser *cobráveis* por elas. Portanto, *respondibilidade* não é suficiente para *cobrabilidade*. A *respondibilidade* também não é necessária, visto que indivíduos podem ser *cobrabalizados* por qualidades pelas quais não são *respondíveis*. Por exemplo, uma pessoa pode se comportar de maneira insensível, falando alto enquanto alguém está tentando ler ou dormir, e, assim, demonstrar falta de consideração pelas razões e interesses de outras pessoas, sem sequer perceber que está fazendo isso. Um indivíduo que ignora o ponto de vista de outras pessoas não é *respondível* por seu comportamento porque, como elas não estariam preparadas para defendê-lo, não é uma expressão da qualidade de seu julgamento. No entanto, ela é *cobrável* porque isso é uma manifestação de sua falha de compreensão empática (Tanesini, 2021, p. 174, grifos nossos).

Atribuíbilidade e cobrabilidade também são formas de responsabilidade distintas. Responsabilizamos as pessoas nos moldes de cobrabilidade e expressamos atitudes reativas com ressentimento por elas por comportamentos que não são característicos e que, portanto, não lhes são atribuíveis. Neste caso, também a atribuíbilidade não é necessária nem suficiente para cobrabilidade, já que podemos desprezar agentes por causa da sua glotonaria, mas nem por isso nos ressentimos deles. Essas são características que lhe são atribuíveis por fazerem parte de qualidades do seu *self* profundo, mas são qualidades que não são cobráveis, já que não estão relacionadas à qualidade de suas considerações.

3.2 A prática de responsabilizar as pessoas no domínio epistêmico

Com essas noções estabelecidas, Tanesini (2021) passa a avaliar as condições que são necessárias para que os agentes sejam epistemicamente responsabilizados por seus vícios intelectuais. Como já vimos, a autora defende que a responsabilidade como cobrabilidade (*accountability*) não se estende ao campo epistêmico. Portanto, ela passa a considerar se as pessoas são responsabilizáveis pelos vícios epistêmicos nos sentidos de atribuíbilidade (*attributable*) e respondibilidade (*answerable*).

A primeira constatação de Tanesini, neste sentido, é que não deveríamos nos espantar pelo fato de que os vícios de caráter intelectual e modos de pensar viciosos sejam atribuíveis às pessoas, já que são características psicológicas que fazem parte do caráter dos agentes. A forma como reagimos à qualidade do pensamento está de certa forma condicionada se consideramos essa como algo que é inerente ou não ao seu caráter. Os exemplos oferecidos pela autora para ilustrar esse ponto são o de Alex, que pensa de forma descuidada, e Hussein, que é um pensador consciencioso. Alex forma crenças de forma inadequada devido à sua forma de pensar fragilizada e precipitada. Por exemplo, dificilmente examina com cuidado as bases pelas quais forma e mantém as suas opiniões. Hussein é um agente que faz exatamente o oposto: ele tem o cuidado de examinar seus argumentos em detalhes. Em uma situação específica, Alex adere a uma crença que forma por meio de fundamentos nada sólidos, algo que podemos imaginar que acontece com frequência. Na mesma ocasião, Hussein forma essa crença também de um modo descuidado, sem se basear em evidências sólidas. Como ele é um agente cuidadoso, geralmente forma suas opiniões através de evidências confiáveis. Esse é um resultado incomum, pois ele estava exausto. Em uma situação dessa natureza, reagimos a Alex expressando nossa desaprovação por ela como uma maneira de dizer que avaliamos seu

caráter como sendo pobre. Em contrapartida, a nossa resposta a Hussein seria diferente: talvez reagiríamos com surpresa e falaríamos de seu cansaço como uma forma de desculpa. Essas respostas diferentes evidenciam claramente que, se por um lado culpamos Alex, pelo outro inocentamos Hussein. O que a filósofa pretende demonstrar com esse caso é que a forma como Alex formou sua crença reflete de forma negativa sobre ela e evidencia sua psicologia como uma má pensadora. A nossa reação em relação a Hussein é oposta porque consideramos que a forma como ele formou a crença foi atípica, o que não depõe contra seu caráter, no sentido de não ser um validador do seu caráter, de que ele é um mau agente intelectual.

Parece que algumas objeções poderiam ser levantadas contra essa ideia. Segundo Tanesini (2021), alguém poderia defender que essas reações envolvendo responsabilidade e termos de atribuíbilidade não são corretas, já que as pessoas no geral não reconhecem os próprios vícios intelectuais. Podem também afirmar, casos sejam acusados de que possuem tais vícios, que essa acusação não é devida. “Portanto, talvez com exceção da *malevolência epistêmica*, os vícios intelectuais não estão incluídos na postura avaliativa refletida e endossada pelo próprio agente. Os indivíduos geralmente não aceitam seus vícios, mesmo quando definem quem eles são” (Tanesini, 2021, p. 175, grifo nosso).

A resposta da autora a esta questão, que consideramos pertinente, é defender que os vícios de caráter epistêmico são elementos do caráter devido a evidenciarem os cuidados e preocupações mais profundos dos agentes. E essas preocupações estão relacionadas às motivações que são as bases desses vícios. Agentes arrogantes são movidos pelo desejo de autoengrandecimento ou de se sentirem satisfeitos consigo mesmos. A motivação por trás do autoaperfeiçoamento reflete diretamente as suas preocupações mais profundas. E isso faz com que o vício da arrogância faça parte do seu caráter intelectual. “Da mesma forma, tanto indivíduos obsequiosos quanto vaidosos desejam, acima de tudo, causar uma boa impressão nos outros. É a centralidade dessa motivação em suas vidas que explica por que o servilismo e a vaidade são aspectos de seu caráter” (Tanesini, 2021, p. 175).

Dada a classificação da autora de vícios epistêmicos como sendo sensibilidades, modos de pensar e traços de caráter, pode-se defender que pelo menos algumas sensibilidades ou modos de pensar não são atribuíveis a agentes epistêmicos que os detêm, pois, como já argumentamos, alguns deles podem ser bastante superficiais e suas incidências apenas episódicas para fazerem parte do caráter da pessoa. A resposta de Tanesini é que ao menos algumas sensibilidades e modos de pensar se revelam como sendo formas insensibilidades a fatos que são de cunho moral relevantes. Isso, por sua vez, deriva de um tipo particular de ignorância, a ignorância intencional, que geralmente deriva de motivações profundas de

autoengradecimento ou de aceitação de terceiros. Portanto, se estas qualidades do caráter dos agentes são elementos dessas motivações, as quais são definidoras dos vícios, elas são atribuíveis aos agentes que as possuem. O mesmo acontece com ao menos alguns modos de pensar viciosos, como ter a mente fechada, que nesse caso, devido à constância da necessidade disposicional de fechamento cognitivo, pode fazer parte do caráter do agente. “A motivação não específica para tomar uma decisão rapidamente define o tipo de pessoa que alguém é, porque isso representa aquilo com que essa pessoa se importa” (Tanesini, 2021, p. 175).

Segundo Shoemaker (2015), Tanesini defende que os agentes não são totalmente respondíveis por seus vícios intelectuais de autoavaliação e nem mesmo pelas atividades epistêmicas ou estados doxásticos que resultam deles. Isso acontece porque a responsabilidade exige que o agente de alguma forma tenha a capacidade de dar razões para suas opiniões e escolhas que as justifiquem em relação a outras possibilidades à sua disposição e que seria capaz de avaliar. Isso implica que os agentes sejam capazes de avaliar pontos de vista alternativos. E, como é de se pensar, essas são características ou habilidades que são sumariamente afetadas pelos vícios intelectuais.⁵⁶

Um exemplo oferecido aqui, é mais uma vez, a mente fechada enquanto modo de pensar, que reside em uma relutância de se envolver com pontos de vistas alternativos. É plausível pensar que um agente epistêmico com a mente fechada é capaz de oferecer razões para suas crenças e, por outro lado, não consegue dar o devido peso ou atenção às visões alternativas. A questão é que se isso for dessa forma, as pessoas são responsabilizadas em termos de atribuíbilidade por suas crenças erradas e as que derivam da sua mente fechada; por outro lado, podem ser que não sejam responsabilizados em sentido de responsabilidade, isso devido a não conseguirem avaliar de forma devida as razões para acreditar no que acreditam.

Tanesini (2021, p. 176) continua argumentando que

Pode-se fazer observações semelhantes adotando explicações alternativas de responsabilidade como responsabilidade, como a fornecida por Smith (2012), que argumenta que os indivíduos são responsáveis pelas qualidades que expressam sua postura avaliativa geral. Como indivíduos dogmáticos e de mente fechada não endossam sua mentalidade fechada ou dogmatismo, essas não são características que manifestam a postura avaliativa das pessoas.

Uma objeção possível é que agentes que são intelectualmente viciosos devem ser responsáveis por não considerar de forma devida as alternativas opostas às suas. Faz sentido que um agente que não dá o devido peso às evidências que antagonizam com suas crenças seja

⁵⁶ Segundo Tanesini (2021), parece que isso não se aplica a determinados vícios intelectuais. Agentes epistemicamente malévolos são capazes argumentar em favor da malevolência em detrimento da benevolência.

respondível por suas crenças injustificadas, que apontam para a péssima qualidade de seu julgamento. O ponto é que esse caso não captura bem o que há de distintivo nos vícios epistêmicos de autoavaliação. Na teoria motivacionista esses vícios são formas de medir errado as próprias habilidades e, por isso, causam falhas na autorregulação e são a base do processamento motivado e extensivo de informações. E, como é de se esperar, eles causam danos à capacidade dos agentes de lidar de forma adequada com outras alternativas distintas das suas. É essa deficiência que minimiza a extensão em que os agentes são responsabilizados em termos de responsabilidade pelas más crenças que formam por meio de vícios intelectuais de autoavaliação.

Até aqui essas considerações podem sugerir isenção às pessoas intelectualmente viciosas, mas não é o caso. Segundo Tanesini (2021), essas pessoas geralmente têm condições de justificar ao menos algumas de suas crenças e determinadas escolhas em detrimento de outras opções. Neste caso, são repreensíveis em termos de responsabilidade por tais crenças ou escolhas. Em segundo lugar, nos exemplos em que vícios epistêmicos causam danos na forma como os agentes fazem suas avaliações, no geral ainda mantêm alguma forma ou capacidade para considerar as alternativas. Assim, esses indivíduos que têm a mente fechada não têm mentes tão fechadas que não consigam avaliar as opiniões contrárias. Portanto, os agentes intelectualmente viciosos são, até certa medida, respondíveis, ainda que sua responsabilidade seja atenuada graças a seu julgamento está danificado.

Uma questão interessante para a autora é que essa noção implica que o que justifica o mau julgamento de um agente intelectual é a presença de seus vícios intelectuais, e não seu histórico de privação epistêmica na educação. Logo, o que explica um adulto que foi criado em uma determinada seita, que devido a esse ambiente foi doutrinado para ser intolerante, dogmático ou ter outros vícios, não é totalmente responsabilizado em sentido de responsabilidade por seu mau caráter epistêmico é que sua capacidade de julgamento é danificada, não importa como tenha ocorrido esse dano à sua capacidade de julgamento.

Essa perspectiva implica que agentes intelectuais que adquirem seus vícios devido à má sorte ou à falta de esforço ou cuidado não são mais respondíveis por suas opiniões ou crenças indevidas do que as pessoas que viverem em um ambiente hostil ou doutrinator. Porém, eles podem diferir em relação à cobrabilidade moral por seus vícios e pelas opiniões decorrentes deles.⁵⁷

⁵⁷ O argumento de Tanesini pode ser uma boa forma de lidar com o dilema apresentado por Battaly. Sobre esse dilema, Tanesini (2021) argumenta, com poucos detalhes, que sua abordagem pode oferecer uma solução para esse dilema, pois sugere que os agentes podem ser responsabilizados em termos de cobrabilidade por seus

Tanesi (2021, p. 177) defende que

Em sua visão, vícios intelectuais são qualidades pessoais pelas quais os indivíduos não são responsáveis porque não são culpados por possuí-las. O ponto de partida de Battaly são argumentos que negam a responsabilidade pelos vícios intelectuais devido ao fato de que os indivíduos não têm o controle efetivo necessário sobre as circunstâncias que levaram à sua aquisição. Ou seja, as características intelectuais que adquirimos devem-se, em grande parte, à sorte ambiental e interpessoal na educação de alguém. Estes são fatores que não estão sob nosso controle, de modo que há pouco que poderíamos ter feito quando crianças para mudá-los.

Os casos apresentados por Battaly são de pessoas que sofreram algum tipo de lavagem cerebral e que viveram em um ambiente social hostil ou extremista que levaram ao desenvolvimento de vícios intelectuais como dogmatismo, mente fechada ou arrogância. Ao nos depararmos com histórias de indivíduos que viveram em circunstâncias extremas e indevidas, que prejudicam profundamente o caráter intelectual deles, parece que não estamos inclinados a culpá-los porque cremos que não poderiam fazer nada a esse respeito, ou seja, não estava à disposição deles fazerem algo a respeito para terem um caráter intelectual diferente do que possuem.

Tanesini discorda dessa visão, afirmando que essas intuições não validam a conclusão de Battaly de que os agentes no geral não são responsáveis por possuir os vícios intelectuais adquiridos normalmente quando são crianças. Ela estabelece a natureza desta discórdia a partir de algumas noções terminológicas importantes. Na apresentação da teoria personalista, feita por Battaly, ela descreve-a como sendo uma teoria em que vícios intelectuais podem ser características pessoais pelas quais os agentes não são culpados. Mas ela mesma considera a possibilidade de uma objeção. Battaly argumenta sobre ser possível o personalismo se harmonizar com a *atribuibilidade*. O exemplo oferecido é o de Robert Harris, que independentemente do seu ambiente educacional, tornou-se uma pessoa ruim. É um agente por quem estamos justificados em reagir com desdém ou talvez até mesmo desprezo. Semelhantemente, um agente que tenha o vício epistêmico da mente fechada porque cresceu em um ambiente controlado por uma seita é alguém que também devemos reagir com alguma atitude negativa. O que significa que estamos avalizados em reagirmos com desprezo ao seu mau pensamento e estamos justificados provavelmente até em sentir desdém por ele por causa do seu vício.

vieses implícitos, já que estes validam a qualidade de seu julgamento, ainda que esses mesmos vieses não sejam responsabilizados em termos de atribuibilidade. Também é interessante dizer que ela defende que os agentes podem assumir alguma responsabilidade por seus vieses implícitos, mesmo que não sejam criticáveis por possuí-los.

Nestes pontos, Tanesini concorda com Battaly, mas não concorda com ela em outras duas questões. Afirma que essa discordância se dá, em primeiro lugar, porque ela defende que atribuíbilidade é uma forma de responsabilidade. Isso porque quando desaprovamos um certo agente intelectual por um determinado vício, como o dogmatismo, mesmo sabendo que ele viveu em ambiente extremo, nossa reação ou atitude reativa é de culpa. Parece óbvio que não ressentimos dele em si, mas a atitude de desconsideração é, por si só, uma resposta de culpa, porque ela não serve apenas como uma mera classificação negativa, já que é uma reação que mira um propósito específico, que é indicar que nos afastamos dele e estamos chamando a atenção de outros agentes, por meio dessa reação, a agirem da mesma forma. Assim, Tanesini argumenta que responsabilizar um agente é uma forma de culpá-lo – atribuíbilidade, nestes termos, é responsabilidade. Mas, por outro lado, Battaly (2016) quer permanecer neutra sobre a possibilidade de atribuíbilidade aos vícios intelectuais; porém, como observa Tanesini, a comparação de Harris e nossas percepções básicas sobre os próprios casos apresentados por ela leva à indicação de que geralmente responsabilizamos as pessoas em termos de atribuíbilidade por seus vícios intelectuais.

O outro ponto de discordância diz respeito às diferenças terminológicas entre as autoras. O primeiro termo que Tanesini chama atenção é atribuíbilidade (*attributability*). Para ela, existe uma confusão na literatura em ética sobre o seu significado. Alguns os tomam da forma como a autora o tem descrito em sua teoria motivacionista, mas outros o usam como respondibilidade. O ponto é que Battaly faz do termo tal como foi usado Smith (2008), o que indica para o uso do termo como respondibilidade. No artigo em questão, Smith argumenta em favor da posição de que somente o que reflete a postura avaliativa de um agente, o seu julgamento, de modo que é algo que seja algo que ele tenha condições de defender em relação a outras opções, pertence ao *self* profundo dele. Neste caso, tanto para Smith quanto para Battaly, só se é respondível por aquilo que é atribuível. E nisso a Tanesini discorda de ambos.

O argumento dela é que

Os vícios intelectuais tornam a pessoa menos capaz de avaliar razões e ver pontos de vista alternativos. É por isso que os indivíduos que os possuem não são totalmente respondíveis por possuí-los ou pelos estados doxásticos e atividades epistêmicas que deles decorrem. Manifestamos esse julgamento de respondibilidade diminuída em nossas respostas de responsabilidade (Tanesini, 2021, p 178).

Para ilustrar esse ponto, usa novamente os personagens Alex e Hussein, que relutam em abandonar uma crença gastronômica sobre a segurança de comer frango clorado, mesmo tendo evidências sólidas de que essa crença é falsa. Alex é um agente de mente fechada; tendo esse vício de traço de caráter, ela raramente muda de opinião devido à sua rigidez em

considerar pontos de vistas alternativos, mesmo que surjam novas evidências. Hussein, em contrapartida, é um agente intelectual virtuoso, uma pessoa que pondera sobre as evidências disponíveis antes de formar uma crença, mas, desta vez, devido a um preconceito, ele formou uma crença equivocada. Se estamos conscientes destes detalhes, nossas reações a Alex e Hussein serão distintas. Parece fazer sentido que podemos reagir com desprezo por Alex e nos afastarmos dela. Não usamos de tentativas para fazê-la mudar de opinião porque consideramos que não serão bem-sucedidos. Por outro lado, desaprovamos Hussein e podemos usar de tentativas ou táticas para fazê-lo mudar de crença e cremos que podemos ser bem-sucedidos nessa tarefa. Isto significa que reagimos aos agentes de modos diferentes porque isso depende do caráter deles e como os vícios atuam diminuindo a sua capacidade de avaliar as alternativas.

Resumindo essa questão, Battaly usa atribuíbilidade com o sentido que Tanesini usa para respondibilidade. Para Battaly, podemos ser responsabilizados por nossos vícios no sentido que Tanesini denomina de atribuíbilidade. Tanesini também defende que não somos responsáveis no sentido de respondibilidade pelos vícios intelectuais. Battaly concordaria com ela sobre essa questão. Contudo, considera importante manter os dois sentidos desses termos separados se pretendemos alcançar alguma clareza sobre a natureza plural da culpa epistêmica.

Uma última consideração que Tanesini faz sobre a abordagem de Battaly, no que diz respeito à responsabilidade, é que ela não deixa geralmente claro se a responsabilidade que está abordando é de natureza moral ou epistêmica. Como vimos, Tanesini defende que a responsabilidade em termos de cobrabilidade não se aplica ao domínio epistêmico no que diz respeito à culpa puramente epistêmica. Por outro lado, afirma que existe a possibilidade de os agentes serem moralmente culpados por algumas de suas crenças e mesmo em outros estados doxásticos.⁵⁸

Gostaríamos de finalizar esta seção com alguns apontamentos sobre as três faces de responsabilidade que consideramos até aqui, a partir da conclusão do artigo de Tanesini (2020). As três formas de responsabilidade que foram apresentadas, segundo a autora, apontam que podemos estar agindo de modo diferente quando procuramos responsabilizar as pessoas por suas qualidades positivas ou negativas. A exemplo, o que podemos estar fazendo é apontando um bom exemplo que deve ser seguido ou evidenciando mau exemplo que devemos evitar. Podemos estar querendo expressar, por meio de atitudes reativas, alguma gratidão mesmo que um comportamento negativo seja modificado. A pluralidade na prática

⁵⁸ Uma outra questão abordada pela autora é sobre se as pessoas são moralmente responsáveis pelos vícios intelectuais.

de responsabilizar as pessoas aponta que a responsabilidade é uma noção heterogênea. Essa variedade se dá porque as formas distintas com que reagimos às pessoas está relacionada ou dependendo do que pretendemos com nossas atitudes reativas que, provavelmente, são coisas diferentes.

A questão mais importante aqui, talvez, é entender o que está envolvido na prática de responsabilizar as pessoas pelos seus vícios, ou seja, avaliar os propósitos atendidos na prática de acusar os outros do mesmo. Por exemplo, por que chamamos alguém de arrogante? Qual o sentido desse tipo de acusação de vício? Para Kidd (2016), o que procuramos fazer com esse tipo de acusação é descrever a psicologia das pessoas. Tanesini (2020) discorda de Kidd: para ela, essas acusações atendem a propósitos diferentes, e menciona dois em especial. O primeiro é que quando fazemos uma acusação de vício, o objetivo é mostrar a pessoa como um exemplar negativo e uma forma de encorajar outros agentes a não se comportarem ou se parecerem com essa pessoa viciosa. O segundo é requerer alguma resposta do agente que foi avaliado de forma negativa. As respostas são únicas e podem variar desde uma reação direta, como um pedido de desculpas, alguma reparação de dano ou, ao menos, um reconhecimento de que cometeu tal erro. Para Tanesini (2020), quando afirmamos que uma pessoa é cruel estamos fazendo, ao menos, uma destas duas coisas: usando-o como exemplo negativo que deve ser evitado ou chamando sua atenção por meio de uma repreensão de tal maneira que exigimos uma resposta dele.

Quem está certo, Tanesini ou Kidd? Pensamos que ambos. Acusação de vícios é uma forma de descrever a psicologia dos agentes, seu caráter e maneiras de comportar intelectualmente. Podemos ilustrar esse ponto com o seguinte exemplo: João é um escritor orgulhoso intelectualmente, mas, como é de se esperar, não se reconhece como tal. Na maioria das ocasiões se sente intelectualmente superior aos demais colegas de um clube de escritores. Em uma das suas palestras de divulgação de um de seus livros recém publicados, entre perguntas e respostas evidencia sua arrogância pelo ar de superioridade como trata os outros escritores, que inclusive podem até ser melhores que ele. Vânia, uma especialista em epistemologia dos vícios, depois de um tempo acompanhando as palestras e convivendo com João por alguns anos, decidiu expressar para ele sua desaprovação pelo seu comportamento, descrevendo, por meio de várias situações e atos praticados por João, como ele era arrogante. A acusação de Vânia, em detalhes lúcidos e substanciais, serve como uma descrição do caráter de João, ou seja, de sua psicologia. Ela teve o cuidado de fazer as devidas observações por anos. Seu diagnóstico é preciso e baseado em várias evidências, que apontam que de fato João é um arrogante. E fazer esse reconhecimento é descrever o caráter ou, pelo menos, parte dele.

Mas também não deixa de ser uma forma de apontar que João é um exemplo negativo que não deve ser seguido e que outros autores podem exigir alguma reparação, já que foram desconsiderados, inclusive em público ou, ao menos, exigir um reconhecimento dos seus erros.

Neste capítulo final, apresentamos as concepções de Cassam sobre culpa e crítica epistêmicas. Vimos que as condições exigidas para culpabilidade dos agentes são mais rigorosas do que as da crítica. Passamos a considerar o desafio de Battaly, que argumentou que a epistemologia dos vícios precisa de uma explicação mais substancial de responsabilidade, uma vez que as concepções não voluntaristas, em tese, não explicam a responsabilidade por vieses implícitos, sem também atribuir responsabilidade a falhas cognitivas. Analisamos também como Tanesini convida Cassam a alterar sua visão de responsabilidade sem alterar de forma dramática sua posição. Essa solução o deixaria com uma explicação disjuntiva da criticidade e da responsabilidade pelos vícios epistêmicos. A questão negativa é que a resposta proposta pela autora quebra a unidade do obstrucionismo. Por último, abordamos a promissora concepção pluralista de responsabilidade de Tanesini que tem como pano de fundo uma história strawsoniana que fornece fundamentos para pensarmos que a responsabilidade pelos vícios epistêmicos seja uma noção heterogênea.

4. Considerações finais

Neste trabalho procuramos responder duas questões pertinentes da epistemologia dos vícios: *O que são os vícios epistêmicos? E como podemos culpabilizar ou responsabilizar os agentes intelectualmente viciosos?* Começamos com uma breve introdução da história dos vícios intelectuais. Em seguida, no primeiro capítulo, fornecemos um relato da estrutura dos vícios intelectuais. Abordamos essa questão de *natureza ontológica* fornecendo uma espécie de diagnóstico da *psicologia* dos vícios com base nas duas principais teorias contemporâneas sobre eles, a saber, o *obstrucionismo* e o *motivacionismo*. Em primeiro lugar, procuramos saber o que torna um vício intelectual, como a mente fechada, a partir do relato obstrucionista de Cassam, que defende que somente os traços de caráter, as atitudes e modos de pensar, que sistematicamente obstruem o acesso, a retenção e a partilha de bens intelectuais como o conhecimento, e que é culpável ou de outra forma repreensível, merecem ser considerados vícios intelectuais. É essa capacidade danosa dos vícios epistêmicos de atrapalhar o conhecimento (e não motivações epistemicamente ruins) que está na raiz da teoria de Cassam, e por isso, ele a batiza de *obstrucionista*. Em seguida, apresentamos uma teoria concorrente ao obstrucionismo, a saber, o motivacionismo de Tanesini. Para a autora, a motivação epistêmica deficiente ou ruim forma a base de um vício intelectual. Define vícios epistêmicos como sensibilidades intelectuais, modos de pensar e traços de caráter que envolvem motivos não instrumentais para se opor, antagonizar ou evitar coisas que são epistemicamente boas em si mesmas e são formas de prejudicar a agência epistêmica de um agente; e as atitudes são as suas bases causais, e o agente seria ao menos responsabilizável, em um sentido que sua capacidade agencial é prejudicada. Por último, argumentamos brevemente em favor de um *pluralismo ontológico e normativo moderado* que afirma que a explicação plural do que são vícios e o que torna eles maus supera algumas dificuldades explicativas de uma posição puramente motivacionista ou puramente obstrucionista.

No segundo capítulo, oferecemos uma explicação para a responsabilidade dos agentes por causa das suas falhas epistêmicas. A questão aqui diz respeito a como podemos responsabilizar as pessoas intelectualmente viciosas. Mais uma vez revisitamos a teoria obstrucionista para ver sua descrição do que é necessário para que alguém seja adequadamente culpável ou criticável pelos seus próprios vícios intelectuais. Cassam argumenta que alguém pode ser responsável e, portanto, culpável por um determinado vício se suas ações ou decisões passadas resultaram em seu desenvolvimento (*responsabilidade de aquisição*), ou se tiver a capacidade de revisar ou controlar tal vício e, ainda assim, não o fizer (*responsabilidade de*

revisão); e pode ser criticável quando se trata de falhas epistêmicas que refletem negativamente no agente intelectual e constituem uma de suas qualidades profundas. Prosseguimos com uma crítica da Battaly (2019), segundo a qual há um problema de responsabilidade na epistemologia dos vícios. Tal como ela aponta, é requerido que os vícios sejam repreensíveis de alguma forma, ou seja, os agentes são criticáveis ou culpáveis de um modo não voluntarista, mesmo no caso em que o agente não é responsável por ter vícios, já que não possui controle sobre eles. A questão é que, se a nossa resposta for muito restritiva, podemos acabar deixando de fora falhas que pretendemos considerar vícios como os vieses implícitos; e, se esticarmos demais a corda, podemos incluir o que não queremos contar como vícios epistêmicos, como os defeitos cognitivos. Por último, revisitamos a teoria *motivacionista* e encontramos uma possível solução oferecida por Tanesini (2021) para a crítica de Battaly. Esta solução gera um relato disjuntivo de criticabilidade por possuir um vício epistêmico. É uma explicação inspirada na literatura moral, principalmente na abordagem strawsoniana (e de Shoemaker) e à prática de responsabilizar as pessoas por seus vícios.

Referências

ADAMS, R. Involuntary Sins. **Philosophical Review**, v. 94, p. 3-31, 1985. DOI: 10.2307/2184713. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2184713>. Acesso em: 15 jun. 2024.

AGOSTINHO. S. **A cidade de Deus**: (Contra os pagãos, parte 2). Tradução: Oscar Paes Leme. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

AGOSTINHO. S. **Confissões**. Tradução: Lorenzo Mammì. 2. ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2022.

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

ANSCOMBE, G. E. M. Modern Moral Philosophy. **Philosophy**, v. 33, n. 124, p. 1-19, 1958. DOI: stable/3749051. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3749051>. Acesso em: 6 ago. 2024.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Col. Os pensadores. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

ASTELL, M. **A Serious Proposal to the Ladies. Parts I and II** [1694]. (org.). SPRINGBORG, P. Ontario: Broadview Literary Text, 2002.

BACON, F. **Novum Organum** [1620]. (org.). JARDINE, L.; SILVERTHORNE, M. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

BAEHR, J. Virtue Epistemology. **Internet Encyclopedia of Philosophy**, [s. l.], 2024. Disponível em: <https://iep.utm.edu/virtue-epistemology/>. Acesso em: 10 ago. 2024.

BAEHR, J. **The Inquiring Mind**: On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology. Oxford: Oxford University Press, 2011.

BAEHR, J. The Structure of an Intellectual Vice. In: KIDD, I. J.; CASSAM, Q.; BATTALY, H. (ed.). **Virtue and Vice**: Moral and Epistemic. Metaphilosophy. Malden: Wiley-Blackwell, 2010.

BATTALY, H. Can closed-mindedness be an intellectual virtue?. **Royal Institute of Philosophy Supplements**, v. 84, p. 23-45, 2018. DOI: 10.1017/S135824611800053X. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/royal-institute-of-philosophy-supplements/article/abs/can-closed-mindedness-be-an-intellectual-virtue/C728F2426605EFF87188F6A9748465FB>. Acesso em: 20 abr. 2024.

BATTALY, H. Closed-mindedness and dogmatism. **Episteme**, v. 15, n. 3, p. 261-282, 2018. DOI: 10.1017/epi.2018.22. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/episteme/article/abs/closed-mindedness-and-dogmatism/35C4F7204AC57FB2136E625207F43094>. Acesso em: 10 ago. 2024.

BATTALY, H. Closed-mindedness as an intellectual vice. In: KELP, C.; GRECO, J. (org.). **Virtue Theoretic Epistemology**: New Methods and Approaches. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. p. 15-41.

BATTALY, H. Detecting epistemic vice in higher education policy: Epistemic insensibility in the seven solutions and the REF. **Journal of Philosophy of Education**, v. 47, n. 2, p.

263-280, 2013. DOI: 10.1111/1467-9752.12024. Disponível em: <https://academic.oup.com/jope/article-abstract/47/2/263/6841076>. Acesso em: 25 set. 2024.

BATTALY, H. Epistemic Virtue and Vice: Reliabilism, Responsibilism, and Personalism. In: Mi, C.; SLOTE, M.; SOSA, E. (org.). **Moral and Intellectual Virtues in Western and Chinese Philosophy**. New York: Routledge, 2016. p. 99-120.

BATTALY, H. Testimonial injustice, epistemic vice, and vice epistemology. In: Kidd, I. J.; MEDINA, J.; POHLHAUS, G. J. (org.). **The Routledge Handbook of Epistemic Injustice**. London and New York: Routledge, 2017. p. 223-231.

BATTALY, H. Varieties of Epistemic Vice. In: MATHESON, J.; VITZ, R. (org.). **The Ethics of Belief**. Oxford: Oxford University Press, 2014. p. 51-76.

BATTALY, H. Vice Epistemology has a Responsibility Problem. **Philosophical Issues**, v. 29, n. 1, p. 24-36, 2019. DOI: 10.1111/phs.12138. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/phs.12138>. Acesso em: 10 fev. 2024.

BATTALY, H. Virtue Epistemology. **Philosophy compass**, v. 3, n. 4, p. 639-663, 2008. DOI: 10.1111/j.1747-9991.2008.00146.x. Disponível em: <https://compass.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1747-9991.2008.00146.x>. Acesso em: 30 jan. 2025.

BROWN, J. What is epistemic blame? **Noûs**, v. 54, n. 2, p. 389-407, 2018. DOI: 10.1111/nous.12270. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/nous.12270>. Acesso em: 26 abr. 2025.

CARDOSO, T.; ANJOS, M. Obstruções do Conhecimento: uma introdução à teoria dos vícios epistêmicos de Quassim Cassam. **XVII Encontro de estudos multidisciplinares em cultura**, Salvador, 2021, 27-30 jul. 2021. Disponível em: <http://www.enecult.ufba.br/modulos/submissao/Upload-568/132172.pdf> Mateus Anjos2. Acesso em: 1 fev. 2024.

CASSAM, Q. Vice Epistemology. **The Monist**, v. 99, n. 2, p. 159-180, 2016. DOI: 10.1093/monist/onv034. Disponível em: <https://academic.oup.com/monist/article/99/2/159/2563406>. Acesso em: 10 jan. 2024.

CASSAM, Q. Stealthy vices. **Social Epistemology Review and Reply Collective**, v. 4, n. 10, p. 19-25, 2015. Disponível em: <https://social-epistemology.com/2015/10/16/stealthy-vices-quassim-cassam/>. Acesso em: 10 mar. 2025.

CASSAM, Q. **Vices of the mind: from the intellectual to the political**. Oxford: Oxford University Press, 2019.

CODE, L. **Epistemic Responsibility**. Hanover: University Press of New England, 1987.

COELHO, B. T. Vícios Intelectuais, Motivação e Responsabilidade. **Perspectiva Filosófica**, v. 46, n. 1, p. 159-178, 2019. DOI: 10.51359/2357-9986.2019.247947. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/perspectivafilosofica/article/view/247947>. Acesso em: 20 mar. 2024.

CRERAR, C. Motivational Approaches to Intellectual vice. **Australasian Journal of Philosophy**, v. 96, n. 4, p. 753-766, 2018. DOI: 10.1080/00048402.2017.1394334. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00048402.2017.1394334>. Acesso em: 10 mar. 2024.

DESCARTES, R. **Regras Para a Direcção do Espírito**. Tradução: João Gama. LISBOA: Edições 70, 2017.

DEYOUNG, R. **Vícios Esplêndidos**: Um Novo Olhar sobre os Sete Pecados Capitais. São Paulo: Trinitas, 2023.

DRIVER, J. Moral and Epistemic Virtue. In: AXTELL, G. (org.). **Knowledge, Belief, and Character**: Readings in Virtue Epistemology. Lanham: Rowman & Littlefield, 2000. p. 123–34.

DWECK, C. S. **Mindset**: The New Psychology of Success. New York: Random House, 2006.

FRANKFURT, H. G. **Sobre falar merda**. Tradução: Ricardo Gomes Quintana. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2005.

FREEDLAND, J. (2016), Post-Truth Politicians such as Donald Trump and Boris Johnson Are No Joke, **The Guardian**, [Londres], 13 Maio 2016. Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/may/13/boris-johnson-donald-trump-post-truth-politician>. Acesso em: 10 fev. 2024.

FRICKER, M. **Injustiça epistêmica**: O Poder e a Ética do Conhecimento. Tradução: Breno. R. G. Santos. São Paulo: Edusp, 2024.

GETTIER, E. L. Is justified true belief knowledge?. **analysis**, v. 23, n. 6, p. 121-123, 1963. DOI: 10.2307/3326922. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3326922>. Acesso em: 20 set. 2024.

GRECO, J.; SOSA, E. **Compêndio de epistemologia**. Tradução: Alessandra Siedschlag Fernandes, Rogério Bettoni. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

HIERONYMI, P. Controlling Attitudes. **Pacific Philosophical Quarterly**, v. 87, n. 1, p. 45-74, 2006. DOI: 10.1111/j.1468-0114.2006.00247.x. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-0114.2006.00247.x>. Acesso em: 30 out. 2024.

HIERONYMI, P. Responsibility for Believing. **Synthese**, v. 161, n. 3, p. 357-373, 2008. DOI: 10.1007/s11229-006-9089-x. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11229-006-9089-x>. Acesso em: 10 set. 2024.

HOOKWAY, C. Affective states and epistemic immediacy. **Metaphilosophy**, v. 34, n. 1-2, p. 78-96, 2003. DOI: 10.1111/1467-9973.00261. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/1467-9973.00261>. Acesso em: 20 jan. 2025.

HOOKWAY, C. How to be a virtue epistemologist. In: DEPAUL, M. R.; ZAGZEBSKI, L. T. (org.). **Intellectual Virtue**: Perspectives from Ethics and Epistemology. Oxford: Clarendon Press, 2003. p. 183-202.

HUME, D. **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**. Tradução: José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Unesp, 2004.

KAHNEMAN, D. **Thinking, Fast and Slow**. London: Allen Lane, 2011.

KIDD, I. J. Character, Corruption, and Cultures of Speed in the Academy. In: MAHON, A. (org.). **The Promise of the University**: Reclaiming Humanity, Humility, and Hope. Dordrecht: Springer, 2022. p. 17-28.

KIDD, I. J. Confucianism, Curiosity, and Moral Self-Cultivation. *In*: INAN, I. *et al.* (org.). **The Moral Psychology of Curiosity**. New York: Rowman & Littlefield, 2018. p. 97-116.

KIDD, I. J. Epistemic corruption and education. **Episteme**, v. 16, n. 2, p. 220-235, 2019. DOI: 10.1017/epi.2018.3. Disponível em:

<https://www.cambridge.org/core/journals/episteme/article/abs/epistemic-corruption-and-education/173F93A0B35D7C39473629E74235F353>. Acesso em: 10 jan. 2025.

KIDD, I. J. From Vice Epistemology to Critical Character Epistemology. *In*: ALFANO, M.; KLEIN, C.; RIDDER, J. (org.). **Social Virtue Epistemology**. New York: Routledge, 2022. p. 84-102.

KIDD, I. J.; BATTALY, H.; CASSAM, Q. (org.). **Vice epistemology**. New York: Routledge, 2020.

KIDD, I. J. Charging others with epistemic vice. **The Monist**, v. 99, n. 2, p. 181-197, 2016. DOI: 10.1093/monist/onv035. Disponível em: <https://academic.oup.com/monist/article-abstract/99/2/181/2563427>. Acesso em: 10 dez. 2024.

KLIJNMAN, C. J. F. Maintaining Reprehensibility for Epistemic Vice: Responsibility for Implicit Bias as Non-vicious Conduct. **Episteme**, p. 1-10, 2025. DOI: 10.1017/epi.2024.40. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/episteme/article/maintaining-reprehensibility-for-epistemic-vice-responsibility-for-implicit-bias-as-nonvicious-conduct/AFFC83365A927580E34B83E2F72E789E>. Acesso em: 20 fev. 2025.

LI, J. Humility in learning: A Confucian perspective. **Journal of Moral Education**, v. 45, n. 2, p. 147-165, 2016. DOI: 10.1080/03057240.2016.1168736. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/03057240.2016.1168736>. Acesso em: 10 set. 2024.

LOCKE, J. **Ensaio sobre o entendimento humano**. Tradução: Pedro Paulo Garrido Pimenta. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

MATTHEWS, T. R. C. **Corrupted**: An Essay on Intellectual Character and Epistemic Vice. 2023. Tese (Doutorado em Filosofia) - Department of Philosophy, University of Nottingham, Nottingham, 2023. Disponível em: <https://philarchive.org/rec/MATCAE-5>. Acesso em: 10 set. 2024.

MEDINA, J. **The Epistemology of Resistance**: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations. Oxford: Oxford University Press, 2013.

MILLS, C. W. White Ignorance. *In*: SULLIVAN, S.; TUANA, N. (org.). **Race and Epistemologies of Ignorance**. Albany: State University of New York Press, 2007. p. 13-38.

MONTMARQUET, J. A. **Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility**. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1993.

MONTMARQUET, J. A. Epistemic Virtue. **Mind**, v. 96, n. 384, p. 482-497, 1987. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2253844>. Acesso em: 14 mar. 2024.

NYANATILOKA, M. **Buddhist Dictionary**: Manual of Buddhist Terms and Doctrines. (org.). Nyanaponika. Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 2004.

PLATÃO. **Alcíbiades I**. Tradução: Celso Vieira. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2022.

PLATÃO. **Diálogos de Platão**: Cármides e Lísí. Tradução: Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Edufpa, 2015.

PLATÃO. **Górgias**. Tradução: Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2020.

PLATÃO. Obras IV: **Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton**. Tradução: Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2023.

RICKS, T. E. **Fiasco**: The American Military Adventure in Iraq. London: Penguin Books, 2007.

ROBERTS, R. C.; WOOD, W. J. **Intellectual Virtues**: An Essay in Regulative Epistemology. Oxford: Oxford University Press, 2007.

SALATIEL, J. R. O problema da penetrabilidade cognitiva da percepção: um caso de vício intelectual?. **Kriterion: Revista de Filosofia**, v. 61, n. 147, p. 769-787, 2020. DOI: 10.1590/0100-512X2020n14710jrs. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/kr/a/fHWyWGnGFQMtYhWPWQV5rcT/?lang=pt>. Acesso em: 26 set. 2024.

SALATIEL, J. R. Vícios epistêmicos, percepção e responsabilidade. **Principia: an international journal of epistemology**, v. 24, n. 3, p. 503-522, 2020. DOI: 10.5007/1808-1711.2020v24n3p503. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7816670>. Acesso em: 20 jan. 2025.

SCANLON, T. M. **What We Owe to Each Other**. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1998.

SHER, G. **In Praise of Blame**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

SHER, G. Out of control. **Ethics**, v. 116, n. 2, p. 285-301, 2006. Disponível em: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/498464?journalCode=et>. Acesso em: 27 mar. 2024.

SHOEMAKER, D. **Responsibility from the Margins**. Oxford: Oxford University Press, 2015.

SHOPE, R. **The Analysis of Knowing**: A Decade of Research. Princeton: Princeton University Press, 1983.

SMITH, A. M. Control, Responsibility, and Moral Assessment. **Philosophical Studies**, v. 138, n. 3, p. 367-392, 2008. DOI: 10.1007/s11098-006-9048-x. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11098-006-9048-x>. Acesso em: 10 jan. 2024.

SOSA, E. The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge. **Midwest Studies in Philosophy**, v. 5, n. 1, p. 3-26, 1980. DOI: 10.1111/j.1475-4975.1980.tb00394.x. Disponível em: <https://philpapers.org/rec/ERNTRA>. Acesso em: 10 jan. 2024.

STRAWSON, P. F. **Freedom and resentment and other essays**. London: Routledge, 2008.

SUDDUTH, M. 2008 Defeaters in Epistemology. **The Internet Encyclopedia of Philosophy**, [s. l.], 2008. Disponível em: <https://philarchive.org/rec/SUDDIE>. Acesso em: 19 jun. 2024.

SULLIVAN, E.; ALFANO, M. Negative Epistemic Exemplars. In: SHERMAN, B. R.; GOUEN, S. (org.). **Overcoming Epistemic Injustice**: Social and Psychological Perspectives. London and New York: Rowman & Littlefield, 2019. p. 17-31.

SULLIVAN, S.; TUANA, N. (org.). **Race and Epistemologies of Ignorance**. Albany: State University of New York Press, 2007.

SWANK, C. Epistemic vice. In: AXTELL, G. (ed.). **Knowledge, Belief, and Character**: Readings in Virtue Epistemology. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2000. p. 195-204.

Tanesini, A. Blaming the Intellectually Vicious: a Critical Discussion of Cassam's Account of Blameworthiness and Reprehensibility for Epistemic Vice. *Ethic Theory Moral Prac*, v. 23, p. 851–859, 2020. DOI: 10.1007/s10677-020-10092-1. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10677-020-10092-1>. Acesso em: 10 fev. 2024.

TANESINI, A. Epistemic vice and motivation. *Metaphilosophy*, v. 49, n. 3, p. 350-367, 2018. DOI: 10.1111/meta.12301. Disponível em: <https://philarchive.org/rec/TANEVA>. Acesso em: 30 out. 2024.

TANESINI, A. **The Mismeasure of the Self: A Study in Vice Epistemology**. Oxford: Oxford University Press, 2021.

TSAI, C. Xunzi and virtue epistemology. *Universitas: Monthly Review of Philosophy and Culture*, v. 41, n. 3, p. 121-142, 2014. Disponível em: <https://philpapers.org/rec/TSAXAV>. Acesso em: 10 jan. 2025.

TUANA, N. The speculum of ignorance: The women's health movement and epistemologies of ignorance. *Hypatia*, v. 21, n. 3, p. 1-19, 2006. DOI: 10.1111/j.1527-2001.2006.tb01110.x. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/hypatia/article/abs/speculum-of-ignorance-the-womens-health-movement-and-epistemologies-of-ignorance/A11E4CED2B522BF1A18F6F55C3600538>. Acesso em: 20 set. 2024.

VAN FRAASSEN, B. C. Replies to discussion on The empirical stance. *Philosophical Studies*, v. 121, p. 171-192, 2004. DOI: 10.1007/s11098-004-5490-9. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11098-004-5490-9#citeas>. Acesso em: 10 jan. 2025.

WATSON, G. **Agency and Answerability: Selected Essays**. Oxford: Clarendon Press, 2004.

WILLIAMS, B. Moral incapacity. *Proceedings of the Aristotelian Society*, v. 93, n. 1, p. 59–70, 1993. DOI: 10.1093/aristotelian/93.1.59. Disponível em: <https://academic.oup.com/aristotelian/article-abstract/93/1/59/1800152?redirectedFrom=fulltext&login=false>. Acesso em: 20 jan. 2024.

WOLLSTONECRAFT, M. A vindication of the rights of men: with a vindication of the rights of woman and hints [1792]. (org.). TOMASELLI, S. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

ZAGZEBSKI, L. T. **Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge**. Cambridge: Cambridge, 2012.