

# DESCULPADOS PELA IGNORÂNCIA?<sup>1</sup>

*EXCUSED FOR IGNORANCE?*

ANDRÉ J. ABATH<sup>2</sup>

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) - Brasil  
andreabath@gmail.com

**RESUMO:** Em seu “Unsafe Reasoning: A Survey” (2009), Paulo Faria mostra que é uma consequência do externismo semântico que os sujeitos imaginados em experimentos mentais — como os imaginados por Burge (1988), que passam por comutação lenta entre a Terra e a Terra-Gêmea — são desculpados por sua ignorância semântica, que pode levá-los a falácias de equivocação. Porém, segundo Faria, frequentemente, em cenários mundanos, nossa ignorância não será desculpável, e seu artigo é, em parte, um chamado para que a discussão da ignorância seja pautada por cenários mundanos, e não por experimentos mentais. Meu propósito, neste artigo, é atender ao chamado de Faria e discutir quando, em cenários mundanos, estaremos desculpados ou não em nossa ignorância.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ignorância. Conhecimento. Crença.

**ABSTRACT:** *In his “Unsafe Reasoning: A Survey (2009)”, Paulo Faria shows that it is a consequence of semantic externalism that subjects imagined in thought experiments — such as those imagined by Burge (1988), who go through a slow switching between Earth and Twin Earth — are excused for their semantic ignorance, which can lead them to fallacies of equivocation. However, according to Faria, often in worldly scenarios our ignorance will not be excusable, and his paper is in part a call for the discussion of ignorance to be guided by worldly scenarios and not by thought experiments. My aim in this paper is to meet Faria’s call and to discuss when, in worldly scenarios, we are excused or not excused in our ignorance.*

**KEYWORDS:** *Ignorance. Knowledge. Belief.*

I

Considere-se o seguinte raciocínio:

- (1) Aqui está quente.
- (2) Aqui está úmido.
- (3) Logo, aqui está quente e úmido.

---

<sup>1</sup> Uma versão anterior deste trabalho foi apresentada no colóquio *A Cognição e seus Riscos*, em homenagem a Paulo Faria. Agradeço ao próprio Paulo por seus comentários na ocasião, e aos demais participantes por seus questionamentos.

<sup>2</sup> Professor da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Como bem apontado por Sorensen (1998, p. 321), dado o fato de “aqui” ser um indexical — e, portanto, poder variar em seu valor semântico de contexto para contexto de uso — um tal raciocínio pode exemplificar um claro caso de falácia de equívocação.<sup>3</sup> Para isso, basta, é evidente, que “aqui” capture diferentes lugares em (1) e (2). Mais do que isso, como bem apontado por Sorensen, não é difícil imaginar um cenário em que não haja nada que a pessoa possa fazer em termos do exercício de suas capacidades de introspecção que pudessem fazê-la evitar o equívoco. Suponha, por exemplo, que é movida de um local para outro durante o raciocínio acima. Suponha, além do mais, que a pessoa não se dá conta da mudança, e que nenhuma operação introspectiva sua poderia levá-la a dela dar-se conta — suponha, por exemplo, que é levada de um quarto de hospital para outro enquanto dorme. Nesse cenário, portanto, fatores extrínsecos à pessoa — e não uma falha em suas operações introspectivas — levam-na ao equívoco. Temos um caso do que Sorensen chama de *má sorte lógica*.<sup>4</sup>

O próprio Sorensen nota que o externismo semântico abre a porta para casos similares de má sorte lógica. Esse é o foco de Paulo Faria em seu iluminador artigo “Unsafe Reasoning: A Survey” (2009). Tome-se, por exemplo, os casos de comutação lenta (*slow switching*) imaginados por Burge (1998). Imagine-se uma pessoa que passa por diversas comutações entre a Terra — em que água é H<sub>2</sub>O — e uma Terra Gêmea — em que há um líquido de aparência e função idênticas a nossa água, mas cuja complicada estrutura molecular é nomeada XYZ (sendo que tudo o mais é tal como na Terra). Suponha-se que as comutações são tais que a pessoa não está delas ciente — pode estar, por exemplo, adormecida quando movida entre a Terra e a Terra Gêmea. Ademais, a continuidade de sua vida não é aparentemente interrompida. Ao acordar na Terra Gêmea, por exemplo, tudo aparenta estar como era ao dormir na Terra. A ideia central do externismo semântico é que, após certo período em cada um dos ambientes, ao usar o termo português “água”, na Terra Gêmea, a pessoa estaria se referindo à XYZ, enquanto ao usar o termo “água”, na Terra, estaria se referindo à H<sub>2</sub>O. Porém, dado o cenário imaginado, a pessoa não se daria conta dessa diferença semântica. Assim, ela estaria, certamente, sujeita a casos de má sorte lógica envolvendo falácias de equívocação. Paulo Faria (2009, p. 192) apresenta-nos como o seguinte exemplo:

(4) Eu gostava de brincar na água (= H<sub>2</sub>O) quando era criança (afirmação feita a partir da memória).

(5) Este copo está cheio de água (= XYZ) (afirmação feita a partir da percepção atual).

<sup>3</sup> Sorensen cita a caracterização de Copi (1982, p. 120) do fenômeno da equívocação: “Mas quando confundimos os diferentes significados que uma única palavra ou frase pode ter, usando-a em diferentes sentidos no mesmo contexto, estamos usando-a equivocadamente”. Todas as traduções ao longo do texto são de minha responsabilidade.

<sup>4</sup> Tal discussão tem como inspiração casos de sorte moral do tipo discutidos por Williams (1976) e Nagel (1976).

(6) Este copo está cheio do mesmo líquido com que gostava de brincar quando era criança.

Temos, uma vez mais, um caso de falácia de equivocação, uma vez que o termo “água” varia semanticamente de (4) para (5). Porém, não apenas a pessoa não estaria ciente do equívoco, mas é, na verdade, parte do cenário imaginado que não haveria nada em termos de operações introspectivas que ela pudesse fazer para dele livrar-se. Uma vez mais, ela é levada à falácia, assim como no caso acima, por aspectos extrínsecos a ela própria. Assim, livrar-se do equívoco parece exigir dela uma investigação empírica do ambiente e/ou de sua história pessoal. Porém, como bem apontado por Faria, faz parte do modo como o cenário é montado que a sua história pessoal não possa ser investigada por procedimentos habituais, uma vez que não há rastros das comutações realizadas. Além disso, dado que a Terra e a Terra Gêmea são aparentemente indiscerníveis, nada parece motivar uma investigação da estrutura molecular do líquido que bebemos ou com o qual nos banhamos. Temos, portanto, uma vez mais, um caso de má sorte lógica.

Porém, o ponto central, para os propósitos de Faria, é que, uma vez que não há nada que a pessoa possa fazer para livrar-se do equívoco semântico,<sup>5</sup> parece claro, então, que a sua ignorância acerca da variação semântica entre (4) e (5) é *plenamente desculpável*. Ou seja, não poderíamos absolutamente culpar a pessoa por sua ignorância e, portanto, por seu raciocínio equivocado. Contudo, e aqui encontramos uma poderosa crítica de Faria ao uso filosófico de experimentos mentais, que assim seja em cenários de experimentos mentais (que tenhamos aqui ignorância desculpável), não ajuda a iluminar a nossa situação enquanto sujeitos epistêmicos em casos mundanos. Afinal, segundo Faria, a nossa ignorância em casos mundanos frequentemente *não será desculpável*, uma vez que “quando se trata de raciocínios mundanos (*down to earth*), há muito que se espera que um sujeito justificadamente saiba e tenha devidamente em conta” (2009, p. 195). O texto de Faria, assim, é, em parte, um chamado para que a epistemologia volte a sua atenção não apenas para as condições a serem satisfeitas para que haja conhecimento em primeiro lugar, mas para aquilo que *devemos*, em casos mundanos, *saber*. Uma vez clarificado o que nós devemos saber em casos mundanos, estará também exposto o que nós *não precisamos saber*. O que significa que estará também clarificado quando estaremos desculpados em nossa ignorância em casos mundanos. Logo, o texto é um chamado para uma mudança de marcha nos interesses da epistemologia, como Faria aponta na passagem abaixo:

A epistemologia, incluindo a epistemologia do raciocínio, tem sido, durante a maior parte de sua história, essa disciplina rabugenta na qual continuamos perguntando se e como possivelmente sabemos alguma coisa. Muito do que

---

<sup>5</sup> Ou, certamente, ao menos nada que devamos dela exigir. Em princípio, ela poderia promover uma análise química das amostras dos líquidos na Terra e na Terra Gêmea. Mas seria certamente despropositado que ela tivesse essa exigência epistêmica dado o modo como o cenário é apresentado.

eu estava discutindo pode pois ser resumido na ideia de que é hora de mudar a marcha (2009, p. 197).

Neste artigo, discutirei não casos de falácia de equivocação em geral ou de má sorte lógica. Ao invés, pretendo atender modestamente o chamado de Paulo Faria e discutir quando, em casos mundanos — embora algo idealizados, por razões a serem apresentadas adiante — será a nossa ignorância desculpável ou indesculpável. O texto está organizado da seguinte maneira. Na seção II, esclarecerei o modo como estarei lidando com a questão da ignorância e da ignorância desculpável, a partir de uma recente literatura sobre o tema. Defenderei que, para os propósitos dessa discussão, devemos tratar a ignorância como a ausência de crença verdadeira, e não a ausência de conhecimento. Na seção III, discutirei condições para que casos de ignorância sejam desculpáveis ou não, a partir de observações feitas por Faria. Buscarei mostrar que as condições por ele sugeridas são demasiadamente exigentes. Em seguida, apresentarei e discutirei uma tese para a ignorância desculpável e indesculpável, que apela para a noção de projetos práticos razoáveis.

## II

A literatura filosófica sobre ignorância é surpreendentemente escassa.<sup>6</sup> Ainda assim, é possível identificar uma posição como sendo dominante na literatura, e que é aqui bem expressa por Zimmerman:

Ignorância é ignorância dos fatos. É uma falha em saber o que é verdade. Para saber o que é verdade, deve-se acreditar (algo que envolve ter certo nível ou grau de confiança) e fazê-lo com justificação. Assim, a ignorância pode ocorrer de duas maneiras: por falta de crença na verdade ou por acreditar nela sem justificação adequada (2008, p. IX).

A posição parece intuitiva. Onde há conhecimento de fatos, não há ignorância. A ignorância seria o oposto do conhecimento, a falta de conhecimento dos fatos. Tomando o conhecimento de um fato como sendo equivalente a uma crença verdadeira e justificada,<sup>7</sup> uma pessoa poderia ser ignorante tanto por uma falta de crença na verdade quanto por falta de justificação adequada para sua crença na verdade.

Seguindo Le Morvan & Peels (2016), chamemos tal posição de Visão Padrão sobre a ignorância.<sup>8</sup> Embora dominante, a Visão Padrão não é incontroversa. Um número considerável de filósofos vem defendendo, mais recentemente, que a

<sup>6</sup> Para uma ampla e recente discussão do fenômeno, ver os artigos reunidos em Peels & Blaauw (2016).

<sup>7</sup> Naturalmente, uma discussão detalhada do fenômeno nesses termos passaria pela adição de uma ou mais cláusulas adicionais que nos permitissem bloquear casos à la Gettier, e por uma discussão da ignorância que também levasse em conta tais cláusulas. Ver Le Morvan & Peels (2016).

<sup>8</sup> Para além de Zimmerman, pessoas como Driver (1989), Unger (1975) e, mais recentemente, Le Morvan (2012) defenderam tal posição.

ignorância deve ser tratada não como a falta de conhecimento, mas como a falta de *crença verdadeira*.<sup>9</sup> Le Morvan & Peels (2016) chamam essa de Nova Visão sobre a ignorância. Aqui não é o local de colocar tais visões em amplo confronto. Contudo, para os nossos propósitos, será importante seguir a Nova Visão. É, afinal, essa a posição que consegue fazer jus a um central aspecto do fenômeno que aqui nos interessa, o da ignorância desculpável.

Trata-se do seguinte aspecto: casos de ignorância desculpável possuem uma relação íntima com eventuais atos subsequentes, tais que esses atos são eles próprios desculpáveis em virtude de resultarem de ignorância com essa característica. Tratamos, aqui, de atos que seriam repreensíveis caso não fossem o resultado da ignorância em causa, mesmo fortemente repreensíveis. Assim, os raciocínios falaciosos acima seriam intuitivamente e inicialmente repreensíveis, mas deixam de sê-lo se nos tornamos cientes de que resultam de ignorância semântica pela qual as pessoas não são elas próprias culpadas.<sup>10</sup> Esse exemplo de Holly Smith pode ajudar a clarificar a questão:

[...] um médico que tratou o desconforto respiratório de uma criança prematura, em 1954, expondo-a a altas concentrações desnecessárias de oxigênio e, assim, causou sérios danos aos seus olhos, fez algo terrível. Mas se o médico não percebeu que o enriquecimento de oxigênio teria esse efeito, ele não é culpado pela cegueira do bebê. A ignorância da natureza do ato de alguém é o exemplo preeminente de uma desculpa que impede a culpa (1983, p. 543).

Suponha que a ignorância do médico acerca do efeito danoso de altas concentrações de oxigênio em prematuros é ela própria desculpável.<sup>11</sup> Suponha, por exemplo, que não houvesse nada que o médico pudesse fazer para obter a informação em causa. Nesse caso, parece intuitivo que ele será desculpado pelo ato subsequente, por mais terrível que seja o seu resultado: o dano visual no prematuro. A ideia, portanto, pode ser resumida na seguinte tese (T1):

(T1) Em casos de ignorância desculpável, um ato resultante dessa ignorância será também desculpável, em virtude da ignorância ela mesma.

Podemos agora notar a inadequação da Visão Padrão para uma discussão em torno da ignorância desculpável. Pois, como apontado por Le Morvan & Peels (2016, p. 28), se a ignorância fosse a ausência de conhecimento, crenças meramente verdadeiras — sem a adequada justificação — seriam casos de ignorância. Sendo casos de ignorância, e supondo que essa ignorância é desculpável, crenças meramente verdadeiras, seguidas de atos que seriam

<sup>9</sup> Goldman (1986), Guerrero (2007) e Peels (2010) são defensores da Nova Visão.

<sup>10</sup> Para os efeitos dessa discussão inicial, podemos nos manter neutros em relação ao debate entre Visão Padrão e Nova Visão. Rapidamente chegaremos ao argumento em favor da Nova Visão.

<sup>11</sup> A situação complica-se bastante quando essa ignorância não é desculpável. O foco de Smith (1983) é em tais casos.

repreensíveis, não fosse pela ignorância, deveriam tornar tais atos desculpáveis. Contudo, isso não parece ocorrer. Suponha, por exemplo, que, no caso acima, o médico em causa acredite verdadeiramente — mas sem a adequada justificação — que altas concentrações de oxigênio podem ser danosas para crianças prematuras. Suponha, ademais, que não haja nada que possa fazer para obter a justificação adequada para essa crença. Caso, ainda assim, administre o oxigênio em altas concentrações, resultando em danos visuais na criança, o seu ato parece claramente repreensível, e não passível de desculpa. Isso embora, de acordo com a Visão Padrão, ele fosse ignorante, e de maneira desculpável, acerca da relação entre altas concentrações de oxigênio e danos visuais em prematuros.

Já a Nova Visão consegue lidar adequadamente com casos como esse. Se a ignorância for a ausência de crença verdadeira, o médico em causa não será ignorante, e não terá desculpas em relação a seu ato. Mas caso o médico não tivesse absolutamente a crença de que altas concentrações de oxigênio podem resultar em danos visuais em prematuros, e caso essa ausência de crença fosse ela própria desculpável, isso em si desculparia o seu ato subsequente.

Tais movimentos sugerem um argumento simples contra a Visão Padrão, considerado por Le Morvan & Peels (2016, p. 29): “[...] qualquer tipo de crença verdadeira que fica aquém do conhecimento não desculpa [...]. No entanto, ignorância (desde que seja inocente) desculpa. Segue-se, por um simples *modus tollens*, que a ignorância não pode ser a falta de conhecimento”.

Naturalmente, isso não implica que a Nova Visão seja correta.<sup>12</sup> Para os nossos fins, porém, é suficiente dizer que a Nova Visão consegue lidar melhor com o fato expresso por (T1). Como o nosso foco aqui é precisamente uma discussão sobre a ignorância desculpável, e que deve, portanto, tomar (T1) como central, isso significa que a Nova Visão é mais adequada para os nossos propósitos. Assim, estarei assumindo, de agora em diante, que a ignorância é a ausência ou falta de crença verdadeira, e não de conhecimento.

Ainda a título introdutório, note-se, como sugerido por Peels (2011), que há diferentes maneiras de uma pessoa ser ignorante de acordo com a Nova Visão. Alguém pode ser ignorante em relação a  $p$  por desacreditar em  $p$ , embora  $p$  seja verdadeiro e tenha sido considerado; mas alguém pode também suspender o juízo acerca da verdade de  $p$ , embora  $p$  seja verdadeiro e após a sua consideração. Neste artigo, porém, estarei restrito a casos do que Le Morvan & Peels (2016) chamam de *ignorância profunda*, casos em que  $p$  é verdadeiro e a pessoa não crê que  $p$ , mas também não dasacredita ou suspende o juízo acerca da verdade de  $p$ . Trata-se de casos em que  $p$  não foi sequer considerado pela pessoa. Assim, alguém será

---

<sup>12</sup> Seria mesmo prematuro dizer que tal argumento elimina de uma vez por todas a posição segundo a qual a ignorância deve ser entendida em termos de falta de conhecimento. Há, afinal, outras questões na vizinhança que não serão discutidas neste artigo, e que podem, eventualmente, favorecer a Visão Padrão, como a esperança de promover uma unificação da teoria do conhecimento com a teoria da ignorância, e de capturar o nosso modo habitual de falar sobre o fenômeno. Para uma discussão que compara a Visão Padrão com a Nova Visão em diversos aspectos, ver Le Morvan & Peels (2016).

ignorante, no presente sentido, acerca dos efeitos do cigarro no pulmão humano caso não tenha considerado quaisquer fatos a esse respeito.

### III

Estamos agora em posição de lidar com o nosso problema central: em casos mundanos, quando será a nossa ignorância desculpável?<sup>13</sup> Dada a discussão anterior, foi sugerida a seguinte tese (T2) como resposta ao problema:

(T2) Uma pessoa será ignorante de maneira desculpável em relação à  $p$  se não houver nada que possa fazer de forma a adquirir a crença de que  $p$ .

Ou seja, de acordo com (T2), teremos ignorância desculpável quando não houver nada que a pessoa possa fazer para eliminar a ignorância em causa. É o que ocorre nos dois casos de falácia de equivocação considerados acima.

Para Faria, porém, o ponto é precisamente que tal tese, embora adequada para lidar com os cenários fictícios que nos são apresentados em certos experimentos mentais, são claramente inadequados para lidar com casos mundanos. Afinal, em casos mundanos, frequentemente há algo que *podemos* fazer para eliminar a nossa ignorância. Mais do que isso, em casos mundanos, frequentemente há algo que *devemos* fazer para eliminar a nossa ignorância. E, se esse dever não for cumprido, a nossa ignorância será *indesculpável*. Faria apresenta-nos o seguinte exemplo:

O proprietário de uma casa decadente pode, na verdade, ignorar que o teto está prestes a desmoronar. No entanto, isso seria um caso manifesto de ignorância indesculpável. A informação relevante estava totalmente disponível, se ele apenas se importasse em ir atrás dela. Em tais casos práticos, a informação de que o sujeito realmente carece está disponível: o sujeito seria informado se apenas tivesse se importado o suficiente para saber (2009, p. 197).

Tal passagem pode ser lida como sugerindo a seguinte tese (T3):<sup>14</sup>

(T3) Se um fato (informação)  $p$  estiver disponível para apreensão pela pessoa, então a pessoa deve crer que  $p$  e sua ignorância em relação à  $p$

<sup>13</sup> Para os propósitos deste artigo, uma pessoa deve ser desculpada por sua ignorância de que  $p$  quando não deve ser culpada por tal ignorância. E, como colocado por Peels (2014, p. 480-1), “alguém é não culpado por algo se não é o objeto apropriado da atitude reativa da culpa”.

<sup>14</sup> Saliente-se, contudo, como sugerido de início, que o propósito de Faria é mais promover um chamado para uma investigação da ignorância desculpável e indesculpável do que um tratamento exaustivo da questão. Assim, não creio que o seu texto deva ser lido como uma defesa de (T3). Ademais, saliente-se que Faria pressupõe a Visão Padrão como correta, enquanto aqui formulo um princípio em termos da Nova Visão.

será indesculpável. Do contrário, sua ignorância em relação à  $p$  será desculpável.

(T3) consegue adequadamente dar conta dos casos de falácia de equivocação considerados no início do texto. Em ambos, os fatos que eliminariam a ignorância não estão disponíveis para as pessoas, tornando a sua ignorância desculpável. Principalmente, (T3) também consegue lidar adequadamente com certos casos mundanos, como o próprio caso apresentado por Faria na passagem acima. Porém, creio que (T3) é demasiadamente exigente, e por isso incorreta. Suponha, por exemplo, que entro no prédio da Faculdade de Medicina da UFMG apenas para perguntar onde está o ponto de ônibus mais próximo. Na entrada, encontra-se o mapa de salas da faculdade, em plena vista. Eu ignoro onde as salas do prédio ficam, e a informação que eliminaria a minha ignorância está plenamente disponível. Parece claro, contudo, que, apesar da disponibilidade da informação, estou desculpado em ignorá-la, contrariamente ao que é afirmado em (T3).

Mas por que estou assim desculpado? A resposta parece ser: porque tal informação é irrelevante para os meus projetos práticos. Meu projeto de momento é encontrar o ponto de ônibus mais próximo. A localização das salas da Faculdade de Medicina da UFMG é irrelevante para que o realize. Também não tenho qualquer outro projeto prático de fundo que dependa, para a sua realização, da informação em causa. Estaria aqui, na ideia de relevância para a realização de projetos práticos, a chave para se compreender a ignorância desculpável? Seria algo como a tese abaixo correta?

(T4) Se um fato (informação)  $p$  estiver disponível para apreensão pela pessoa<sup>15</sup> e for relevante para a realização de seus projetos práticos, então a pessoa deve crer que  $p$  e sua ignorância em relação à  $p$  será indesculpável. Do contrário, sua ignorância em relação à  $p$  será desculpável.

Creio que (T4) é um passo na direção certa. Mas há problemas quando consideramos (T4) em conjunção com a tese (T1) acima. Precisamos respeitar o vínculo íntimo entre a ignorância desculpável e atos desculpáveis, resultantes dessa ignorância. O conflito possível entre (T4) e (T1) pode ficar claro se retomarmos um exemplo médico. Imagine um cirurgião cardiovascular que não tem como

---

<sup>15</sup> Embora não creia que a noção de disponibilidade do fato ou informação seja a chave final para a compreensão da ignorância desculpável ou indesculpável, é certamente correto tomar tal disponibilidade como condição necessária para que um caso de ignorância seja indesculpável. Uma informação indisponível torna a pessoa desculpada em não obtê-la. Note-se que há inúmeras dificuldades com a noção de disponibilidade de fatos ou informações, que não terei espaço para discutir aqui. No exemplo considerado, os fatos estão disponíveis por estarem imediatamente diante da pessoa, como conteúdo de um mapa. Mas em muitos casos fatos ou informações estarão disponíveis apenas a partir de certas inferências que podemos realizar, a partir de certos testemunhos que podemos obter, ou a partir de certa investigação de nosso ambiente. Um tratamento completo de tal noção teria que lidar com a variedade de modos em que fatos ou informações podem estar disponíveis. Agradeço a Rogério Lopes por comentários acerca dessa dificuldade.



projeto prático salvar vidas ou evitar danos físicos em seus pacientes; apenas aprecia a imagem social de conforto que a profissão lhe fornece. Uma recente edição do *International Journal of Cardiology* chega sobre a mesa de seu consultório, com uma importante inovação na área, com potencial para salvar muitas vidas. Por (T4), como a informação contida no artigo é irrelevante para a realização de seus projetos práticos, o cirurgião estaria desculpado em ignorá-la. Suponha agora que, dias depois, duas vidas são perdidas na mesa de cirurgia, que poderiam ter sido salvas caso o cirurgião tivesse adotado o procedimento sugerido no artigo. Será a prática do cirurgião, aqui, repreensível? Parece claro que sim. Contudo, caso unamos (T1) e (T4), o resultado será que não, pois um ato resultante de ignorância desculpável será ele próprio desculpável.

Parte do problema é que o próprio projeto prático do cirurgião é repreensível — ao menos repreensível dados os interesses dominantes em sua comunidade. (T4), afinal, é silenciosa acerca do aspecto moral dos projetos práticos. O que é levado em conta é a relevância da informação para a realização dos projetos práticos *do indivíduo*, independentemente de serem ou não repreensíveis aos olhos de sua comunidade. Quando unimos (T1) com (T4), porém, temos um conflito potencial, já que (T1) lida explicitamente com atos enquanto desculpáveis, não passíveis de repreensão, e o julgamento de serem os atos repreensíveis ou não será feito a partir de nossos olhos, parte individuais, parte comunitários.

Esse potencial conflito gera pressão no sentido de introduzir um elemento adicional em relação à (T4), tal como a insistência de que os projetos práticos em questão devam ser *razoáveis*. Teríamos, então:

(T5) Se um fato (informação)  $p$  estiver disponível para apreensão pela pessoa e for relevante para a realização de seus projetos práticos razoáveis, então a pessoa deve crer que  $p$  e sua ignorância em relação à  $p$  será indesculpável. Do contrário, sua ignorância em relação à  $p$  será desculpável.

A questão, claro, é como destrinchar a ideia de um projeto prático razoável. Não é meu propósito, aqui, enfrentá-la em qualquer detalhe. Afinal, é famosa a dificuldade de promover uma caracterização fina da noção de razoabilidade. Rawls (1993), por exemplo, para quem tal noção é central, evita definir “razoável”, embora diga coisas sugestivas, como:

Esta sociedade razoável não é uma sociedade de santos nem uma sociedade do auto-centrado. É uma parte muito importante do nosso mundo humano ordinário, não um mundo que pensamos como especialmente virtuoso, até nos encontrarmos sem ele (1993, p. 54).

As observações de Rawls (1993) sobre a razoabilidade são parcialmente influenciadas por um curto texto de W.M. Sibley (1953), que será útil também para

os nossos propósitos.<sup>16</sup> Segundo Sibley, a noção de razoabilidade deve ser distinguida de certa noção de racionalidade, segundo a qual os indivíduos racionais são aqueles que escolhem os meios mais efetivos de atingir certos fins, fins esses que foram escolhidos de maneira adequadamente informada.

A racionalidade, assim pensada, é perfeitamente compatível com o egoísmo. Como diz Boettcher (2004, p. 603), os interesses de outros indivíduos precisarão entrar na operação da racionalidade apenas na medida em que afetam as chances de um indivíduo realizar os seus fins. Já a noção de razoabilidade, tal como pensada por Sibley, é incompatível com o egoísmo. Trata-se de uma disposição “nem derivada, nem oposta, à disposição para se ser racional” e “essencialmente relacionada à disposição para agir moralmente” (1953, p. 560). Mais especificamente, uma pessoa razoável deve considerar as suas ações não apenas a partir de seus próprios fins e interesses, mas também a partir dos fins e interesses coletivos. Além disso, a pessoa razoável deve estar também *motivada* a agir de maneira que leve em conta os fins e interesses coletivos ou, posto de outra forma, ela deve *desejar* assim agir.<sup>17</sup>

Isso não significa, certamente, que o indivíduo razoável deva agir apenas com base em interesses coletivos. Significa apenas que, na razoabilidade, devemos preservar um amor por nós próprios (um apego a nossos interesses e projetos práticos) que não se converta em uma paixão desvairada por nós próprios (a uma desconsideração dos interesses e projetos coletivos). Posto de outra forma, devemos preservar uma sintonia entre os projetos práticos que emanam do tipo de pessoa que somos e os interesses coletivos. Esse é, certamente, um ajuste fino, que resiste à formulação de um princípio geral. Caso os interesses coletivos sejam multifacetados e incoerentes entre si — como frequentemente são — com quais deles os meus projetos práticos devem estar em sintonia? E caso eu tenha projetos práticos — como contar ondas na praia — que não são contrários aos interesses coletivos, mas que também não estão em sintonia com tais interesses, seriam meus projetos razoáveis? Boas e difíceis perguntas, que não terei espaço para explorar aqui. Direi apenas que, possivelmente, para casos em que não está claro se um projeto prático é ou não razoável, seja apenas na consideração de sua particularidade, dos detalhes do que o caso particular envolve, do pano de fundo do projeto, que uma resposta possa ser vislumbrada.

Para os nossos propósitos imediatos, nos focaremos em situações algo idealizadas, de projetos claramente irrazoáveis por irem de encontro a interesses coletivos dominantes, ou claramente razoáveis por estarem em sintonia com tais

---

<sup>16</sup> Rawls, na verdade, chega a ser mais específico, dizendo coisas como “pessoas razoáveis[...] não são movidas pelo bem geral como tal, mas pelo desejo ele próprio de um mundo social em que eles, como livres e iguais, possam cooperar com os outros em termos que todos possam aceitar. Eles insistem que a reciprocidade deve se manter dentro daquele mundo para que cada um se beneficie junto com os outros” (1993, p. 50). Como salientado por Boettcher (2004), Rawls busca lidar com a razoabilidade em termos de cidadania política, e não em termos morais mais amplos, como faz Sibley (em termos de uma disposição para agir moralmente). Para os nossos fins, é a discussão em termos morais que é relevante, daí seguir aqui os termos de Sibley e não de Rawls.

<sup>17</sup> Que a razoabilidade necessite do envolvimento de motivações adequadas é uma das razões apresentadas por Sibley para rejeitar tentativas de derivar a razoabilidade a partir do puro exercício da razão, como poderia ser pensado a partir de um ponto de vista kantiano.

interesses. Um projeto assim irrazoável seria, por exemplo, o projeto egoísta de colecionar armas de calibre pesado quando o interesse coletivo dominante é de desarmamento.<sup>18</sup> Já um projeto pessoal de desarmamento seria claramente razoável, devido a sua sintonia com os interesses coletivos dominantes.

Assim tomada a noção de razoabilidade, temos em mãos o que precisamos para compreender (T5) e para explicar por que tal tese barra a possibilidade de que casos como o do cirurgião egoísta sejam de ignorância desculpável. Os fatos nos quais devemos crer são, em (T5), tidos como aqueles relevantes para a realização de nossos projetos práticos que se encontrem precisamente na sintonia sugerida pela noção de razoabilidade. Uma pessoa que não crê em fatos que sejam relevantes nesse sentido, e que estejam disponíveis, será ignorante de maneira indesculpável.

E quanto ao cirurgião considerado acima? Lembremos que, dado (T4), o cirurgião estava desculpado em ignorar a recente edição do *International Journal of Cardiology* sobre sua mesa. Afinal, as informações lá contidas seriam irrelevantes para os seus projetos práticos. Porém, (T5) não diz respeito a projetos práticos em geral, mas apenas a projetos práticos razoáveis. Ora, o projeto prático do cirurgião, de projetar uma imagem social de conforto, em detrimento de salvar vidas, é certamente irrazoável. Assim sendo, (T5) não trata de um tal projeto, de forma que não podemos concluir, a partir dessa tese, que a sua ignorância do conteúdo da revista em causa seja desculpável. Também não podemos concluir, contudo, que a sua ignorância seja indesculpável, uma vez que teremos ignorância com essa característica quando fatos disponíveis e relevantes para a realização de projetos práticos razoáveis não forem objeto de crença para a pessoa.

Será um problema não podermos concluir, a partir de (T5), nada acerca da ignorância do cirurgião dos conteúdos do *International Journal of Cardiology*, em se tratando de ser ou não desculpável? Acredito que não. Isso porque é o seu próprio projeto prático, em sua irrazoabilidade, que é repreensível. E é essa irrazoabilidade, fundamentalmente, que o leva a perder vidas na mesa de cirurgia. Afinal, dado o projeto irrazoável em jogo, ainda que estivesse com as informações que poderiam salvá-las em mãos — ainda que não fosse ignorante dos conteúdos em causa —, o cirurgião poderia não estar *motivado* a delas fazer uso, assim perdendo as vidas, de qualquer forma.

Temos, assim, uma luz lançada no que tange à relação entre ignorância desculpável e indesculpável e projetos irrazoáveis, assim como no que tange à relação entre tais formas de ignorância e projetos razoáveis: aqui, a sugestão é que devemos crer nos fatos disponíveis e relevantes para a realização de nossos projetos razoáveis; não crer em tais fatos tornará a nossa ignorância indesculpável.

---

<sup>18</sup> Embora tenhamos seguido Sibley ao distinguir a noção de razoabilidade da noção de racionalidade, isso não se significa que as noções não precisem ser consideradas conjuntamente em certos pontos. Pode ser claramente argumentado que os nossos projetos práticos devem estar em sintonia com interesses coletivos que são o resultado de exercícios adequados de racionalidade—que tenham sido alcançados de maneira bem informada, atenta à evidência, por exemplo. Isso bloquearia uma objeção segundo a qual poderíamos ter projetos práticos razoáveis por estarem em sintonia com interesses coletivos reprováveis, como o aniquilamento de um povo.

Porém, como apontado acima, dado o que foi dito aqui, estamos distantes de encontrar um princípio geral para a identificação de projetos individuais práticos razoáveis. Indicamos apenas que há casos claros de projetos individuais práticos razoáveis e irrazoáveis. Para esses, a aplicação de (T5) acima pode ser bastante iluminadora. Haverá, certamente, casos em que não estará claro se os projetos práticos individuais em causa são razoáveis ou não, e em que a aplicação de (T5) pode estar em suspenso até que uma resposta se apresente. Assim, não chegamos a encontrar uma tese que nos permita identificar, para cada fato no mundo, se devemos ou não crer em tal fato.

Seria esse um resultado desapontador? Não se concordamos com Amélie Rorty (1986), quando diz de dois personagens fictícios o que poderia ser dito acerca da posição em que deixamos os seres humanos, em relação a seus deveres epistêmicos, com o modesto resultado aqui alcançado:

Nós os deixamos exatamente onde estavam: nos contínuos, delicados e deliciosos atos de equilíbrio de suas vidas. Mas isso é exatamente onde devemos deixá-los. São apenas os detalhes de sua situação particular que podem determinar o que seria racional, o que seria apropriado [...] (1986, p. 411).

Caso substituamos os termos “racional” e “apropriado” por “razoável”, as palavras de Rorty tornam-se perfeitamente adequadas para uma conclusão deste trabalho.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BURGE, Tyler. Individualism and self-knowledge. *The Journal of Philosophy*, v. 85, n. 11, p. 649-663, 1988.
- COPI, Irving M. *Introduction to logic*. 6ª ed. New York: Macmillan, 1982.
- DRIVER, Julia. The virtues of ignorance. *The Journal of Philosophy*, v. 86, n. 7, p. 373-384, 1989.
- FARIA, Paulo. Unsafe reasoning: a survey. *Dois Pontos*, v. 6, n. 2, p. 185-101, 2009.
- GOLDMAN, Alvin. *Epistemology and cognition*. Cambridge (MA): Harvard University Press, 1986.
- GUERRERO, Alex. Don't know, don't kill: moral ignorance, culpability, and caution. *Philosophical Studies*, v. 136, n. 1, p. 59-97, 2007.
- LE MORVAN, Pierre. On ignorance: a vindication of the standard view. *Philosophia*, v. 40, n. 2, p. 379-393, 2012.
- LE MORVAN, Pierre; PEELS, Rik. The nature of ignorance: two views. In: PEELS, Rik; BLAAUW, Martijn (eds.). *The Epistemic Dimensions of Ignorance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. p. 12-32.
- NAGEL, Thomas. Moral luck. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, v. 50, n. 1, p. 137-151, 1976.

- PEELS, Rik. What is ignorance? *Philosophia*, v. 38, n. 1, p. 57-67, 2010.
- \_\_\_\_\_. What kind of ignorance excuses? Two neglected issues. *The Philosophical Quarterly*, v. 64, n. 256, p. 478-496, 2014.
- PEELS, Rik; BLAAUW, Martijn (eds.). *The epistemic dimensions of ignorance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.
- RORTY, Amélie. The historicity of psychological attitudes: love is not love which alters not when it alteration finds. *Midwest Studies in Philosophy*, v. 10, n. 1, p. 399-412, 1987.
- SIBLEY, William M. The rational versus the reasonable. *Philosophical Review*, v. 62, n. 4, p. 554-560, 1953.
- SMITH, Holly. Culpable ignorance. *The Philosophical Review*, v. 92, n. 4, p. 543-571, 1983.
- SORENSEN, Roy A. Logical luck. *The Philosophical Quarterly*, v. 48, n. 192, p. 319-334, 1998.
- UNGER, Peter. *Ignorance: a case for scepticism*. Oxford: Clarendon Press, 1975.
- WILLIAMS, Bernard. Moral luck. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, v. 50, n. 1, p. 115-135, 1976.
- ZIMMERMAN, Michael J. *Living with uncertainty: the moral significance of ignorance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.