

**DESACORDOS PROFUNDOS (PARTE 2)**  
EPISTEMOLOGIAS DOS DESACORDOS PROFUNDOS

*Chris Ranalli*

*Thirza Lagewaard*

Department of Philosophy, Vrije Universiteit Amsterdam, Amsterdam,  
The Netherlands

[c.b.ranalli2@vu.nl](mailto:c.b.ranalli2@vu.nl)

Tradução por Cello Pfeil

Revisão por Bruno Latini Pfeil

Publicado originalmente em *Philosophy Compass*, v. 17, n. 12,  
e12887, em 2022. DOI <https://doi.org/10.1111/phc3.12887>. O  
artigo está sob licença CC BY-NC-ND 4.0.

**RESUMO**

Qual é a importância epistemológica do desacordo profundo? A Parte I explorou a natureza do desacordo profundo, enquanto a Parte II considera sua importância epistemológica. Ela se concentra em dois problemas centrais: a incomensurabilidade e os problemas de resolubilidade racional. Analisamos criticamente as principais respostas a esses desafios, antes de levantar questões sobre uma variedade de respostas a eles, incluindo respostas céticas, relativistas e absolutistas ao problema da incomensurabilidade, e certas respostas firmes e conciliatórias ao problema da resolubilidade racional. Em seguida, passamos às dimensões éticas e políticas do desacordo profundo. Concentramo-nos em saber se a relutância de uma pessoa em se comprometer com posições que ela considera imorais ou repugnantes pode ser positiva, e concluímos com algumas reflexões sobre os riscos morais do comprometimento.

## INTRODUÇÃO

Muitas controvérsias sociais, como aquelas relacionadas às mudanças climáticas, à viabilidade da democracia, à identidade pessoal ou aquelas sobre Deus e religião, giram em torno de desacordos profundos (Carter, 2021; de Ridder, 2021; Talisse, 2013, 2021).

A Parte 1 de nossa pesquisa explorou a natureza do desacordo profundo e as diversas maneiras de conceituá-lo. Este artigo gira em torno da dimensão epistemológica do desacordo profundo, com foco nos dois principais desafios que ela apresenta à racionalidade de nossas crenças fundamentais. O primeiro é o *problema da incomensurabilidade epistêmica*. Culturas diferentes possuem crenças e maneiras radicalmente diferentes de avaliar se as crenças são corretas (Hiebert, 2008). O que se considera uma crença racional ou justificada em um grupo pode ser considerado irracional ou injustificado em outro. Chamemos ao conjunto de normas, princípios ou maneiras de avaliar se uma crença é correta de “sistema epistêmico” (Goldman, 2010). Um desacordo profundo sobre *sistemas incomensuráveis* desafia os pensadores a explicar por que *seu* sistema epistêmico é o correto. É difícil explicar isso de forma não-circular. Isso implica que ou ninguém sabe qual sistema é o correto, ou então muitos sistemas são potencialmente “igualmente válidos” (Boghossian, 2006).

O segundo desafio diz respeito à resposta racional a um desacordo profundo conhecido. Aqui, a questão crucial é de primeira-pessoa: se você descobre que alguém discorda profundamente de você sobre uma norma ou princípio fundamental que você aceita, isso lhe dá alguma razão para pensar que você está errado? O que a racionalidade exige de você em tais casos? Esse é o *problema da resolubilidade racional* (Coliva & Palmira, 2020; Lougheed, 2020; Matheson, 2021; Ranalli, 2020a).

O roteiro deste artigo é o seguinte. A seção 2 analisa o problema da incomensurabilidade, com foco nas abordagens Relativista, do Direito Cego [*Blind entitlement*] e das Razões Certas. A seção 3 apresenta o problema da resolubilidade racional, delineando a diferença entre noções mais fortes e mais fracas de “resolução racional”. As seções 4 e 5 examinam criticamente as respostas a este desafio, incluindo respostas Arracionais, Firmes e Conciliatórias. Concluímos com uma reflexão crítica sobre as dimensões éticas e políticas do desacordo profundo.

## INCOMENSURABILIDADE EPISTÊMICA

A ocorrência de desacordos profundos sugere que podem existir sistemas epistêmicos incomensuráveis. A preocupação é que a incomensurabilidade epistêmica — ou seja, a incomensurabilidade entre os sistemas epistêmicos dos disputantes — mostra que não há meios epistemicamente racionais e independentes-da-disputa<sup>90</sup> para resolver tais desacordos (Boghossian, 2006).

Por sua vez, o *Problema da Incomensurabilidade Epistêmica* pode ser enunciado da seguinte forma (Carter, 2016; Pritchard, 2011a; Williams, 2007):

*“Pluralismo:* As crenças contestadas  $P$  e  $\sim P$  fazem parte dos respectivos sistemas epistêmicos de cada disputante, que diferem do sistema de seu interlocutor (ver Kusch, 2017).

*“Não-neutralidade:* Não há razões compartilhadas e independentes-da-disputa às quais os agentes podem recorrer para apoiar suas crenças  $P$  e  $\sim P$ , respectivamente.”

Agora, considere o seguinte exemplo de desacordo profundo amplamente discutido na literatura:

*“Terra Jovem:* Marco acredita que consultar a Bíblia é uma maneira confiável de descobrir as origens da Terra e do universo. Marie discorda. Ao contrário de Marie, que foi criada como humanista secular, Marco foi criado em uma comunidade cristã fundamentalista que aceita certas interpretações literais da Bíblia, incluindo o criacionismo da terra jovem, a crença de que a Terra tem cerca de 10.000 anos. Ele também nega a teoria da evolução e considera a Bíblia altamente confiável. Ele herdou essas crenças ao crescer em uma comunidade fundamentalista, enquanto Marie herdou um conjunto de crenças completamente opostas às de Marco nesse aspecto, acreditando, em vez disso, que a Terra tem milhões de anos e que a vida evoluiu na Terra por seleção natural (ver Lynch, 2013; Pritchard, 2011a).<sup>91</sup>”

Esse tipo de desacordo suscita o problema da incomensurabilidade, pois Marco e Marie possuem sistemas epistêmicos diferentes (Pluralismo). Na Teoria da Terra Jovem, a crença relevante em disputa é central à estrutura de cada um dos disputantes para avaliar e interpretar afirmações sobre o mundo (cf. Hazlett, 2014; Lougheed, 2021). É difícil imaginar como qualquer um dos argumentos que Marco apresentasse a

<sup>90</sup> N.T.: No original, “*dispute-independent*”. Esse termo é recorrente e optei por traduzi-lo como “independente-da-disputa” ou “que independe da disputa” a depender da sintaxe.

<sup>91</sup> Este caso é semelhante ao desacordo entre o cardeal Bellarmine e Galileu. Ver (Rorty, 1979) e (Siegel, 2004) para discussão.

Marie, como, por exemplo, argumentos que apelam à Bíblia, ou Marie a Marco, como argumentos que apelam à datação por carbono de fósseis de dinossauros, poderia levá-los a mudar de posição. Afinal, os argumentos de Marco para concluir que a Terra tem cerca de 10.000 anos baseiam-se em sua interpretação das afirmações encontradas na Bíblia, cuja confiabilidade é tão contestada por Marie quanto a afirmação de que a Terra tem 10.000 anos. Da mesma forma, Marie citará vários fatos sobre a datação por carbono de fósseis, fatos da ciência evolutiva ou da geologia e astronomia, mas a confiabilidade ou relevância dessas afirmações será tão contestada por Marco quanto a afirmação de que a Terra tem muito mais de 10.000 anos. Marco e Marie não se convencem com os argumentos um do outro.<sup>92</sup> Faltam-lhes razões que independam da disputa em relação às suas principais alegações e, como resultado, os seus argumentos serão mutuamente semelhantes a uma petição de princípio.

Mas o que há de tão preocupante em não ter razões independentes-da-disputa para defender um ponto de vista? O que motiva as razões independentes-da-disputa é o fato de que os tipos de raciocínio que as razões *dependentes-da-disputa* permitiriam parecem objetáveis. Por exemplo, imagine que Marco respondeu a Marie assim: “Bem, como a Terra tem 10.000 anos, você deve estar se baseando em uma premissa falsa ou cometendo um erro em seu raciocínio ao considerar o contrário”. Da mesma forma, imagine que Marie respondesse assim: “Bem, como a Terra tem *muito mais do que* 10.000 anos — ela tem milhões de anos —, você deve estar se baseando em uma premissa falsa ou cometendo um erro em seu raciocínio ao considerar o contrário”. Como afirma Christensen (2011), admitir razões dependentes-das-disputas permite um “descarte descaradamente questionável das evidências fornecidas pela discordância de outros”, o que parece irracional (Christensen, 2011, p. 2; cf. Frances & Matheson, 2018, §5.1).

A incomensurabilidade afeta o status epistêmico das crenças de Kim e Marco? Existem três tipos de resposta ao problema da incomensurabilidade:

1. **Cética:** Os disputantes carecem de justificativa para sustentar suas normas epistêmicas fundamentais, princípios ou crenças constitutivas.
2. **Relativista:** As crenças dos disputantes podem ser igualmente justificadas, em relação ao seu próprio sistema epistêmico.

---

<sup>92</sup> É claro que isso é uma suposição, já que os fundamentalistas (e outros) às vezes mudam suas opiniões. O que de fato pode levar alguém a mudar suas crenças sobre o mundo é uma importante questão psicológica e sociológica.

3. **Absolutista:** Existe um sistema epistêmico único e correto, de modo que (no máximo) uma das normas epistêmicas fundamentais, princípios ou crenças constitutivas contrárias do disputante está correta.

Discutiremos essas respostas uma a uma.

A primeira é a *Visão Cética*. Os célicos argumentam que nem as crenças fundamentais de Marco nem as de Marie são justificadas (Aikin, 2018; Lynch, 2013).<sup>93</sup> É importante ressaltar que esse tipo de ceticismo é voltado para *crenças fundamentais*, ou seja, aquelas que expressam as normas epistêmicas fundamentais, os princípios ou as crenças constitutivas da visão de mundo de uma pessoa. Não deve ser confundido com o ceticismo cartesiano ou outros tipos de ceticismo radical (cf. Lynch, 2013).

A motivação para o ceticismo fundamentado em desacordo profundo é que a incomensurabilidade epistêmica, quando bem compreendida, é suficiente para mostrar que os disputantes carecem de justificativas para suas crenças fundamentais. Isso se deve ao seguinte tipo de princípio:

**“Princípio do Desafio:** S justifica-se em acreditar em seu compromisso epistêmico fundamental C somente se S puder dar uma razão para acreditar em C diante de um desafio evidente (Lynch, 2013, p. 349).”

De acordo com o Princípio do Desafio, Marco só se justifica em manter sua crença criacionista se puder fornecer uma razão para Marie acreditar que *a Bíblia é confiável*. Mas, considerando a Não-neutralidade, é difícil imaginar como isso seria possível. Afinal, a confiabilidade da Bíblia é um dos seus princípios epistêmicos fundamentais. Sua razão será epistemicamente circular, no sentido de que a razão apresentada para 'A Bíblia é confiável' dependerá do que ele leu ou interpretou na Bíblia (ver Lynch, 2010, pp. 270-271) e, portanto, ele não pode usá-la quando desafiado por Marie (e vice-versa).

Um problema da visão cética é que é difícil visualizar como ela poderia ser coerentemente pareada a crenças não-fundamentais. Suponha que Marco se torne célico em relação às suas crenças fundamentais, mas mantenha suas convicções cristãs não-fundamentais. Se Marco não tem justificativa para manter sua crença fundamental de

---

<sup>93</sup> Essa forma de ceticismo tem sua origem no problema do regresso Pirrônico. Ver Aikin (2018). De acordo com esse problema, justificar uma crença irá (i) culminar em alguma outra crença arbitrariamente; (ii) referir-se a alguma outra crença que você já apresentou e, assim, ser circular; ou (iii) continuar *ad infinitum*, de modo que você se comprometeria a fornecer continuamente novas razões para cada nova crença. Se os Pirrônicos estiverem certos, então Marco e Marie devem suspender o julgamento com relação a quem (se é que algum deles) está cometendo um erro.

que ‘a Bíblia é confiável’ — e ele reconhece esse fato —, então como ele poderia combinar racionalmente essa crença com suas crenças não-fundamentais, tais como ‘Jesus ressuscitou dos mortos’ ou ‘Jesus apareceu aos seus discípulos’? Isso parece racionalmente incoerente. Seu ceticismo se excederia.

Outro problema advém de uma versão do externalismo que envolve a ideia de que alguém pode se justificar em acreditar em *p* sem saber se (ou mesmo acreditar que) suas evidências ou razões epistêmicas apoiam *p*.<sup>94</sup> Nessa perspectiva, na medida em que Marco acredita que ‘a Bíblia é confiável’ com base nos registros históricos da Bíblia, e que a Bíblia é uma base confiável para a crença, tal circularidade epistêmica não impedirá que sua crença seja justificada.<sup>95</sup> No entanto, é altamente controverso se tal versão do externalismo é uma resposta satisfatória ao problema da incomensurabilidade (Lynch, 2010, 2013; Pritchard, 2011a).

Há, no entanto, uma *resposta cética menos radical*. Imagine que Marco e Marie se tornam menos confiantes em suas crença/s fundamentais, mas não as abandonam. Essa abordagem responde à ideia de que, com *n*-muitos sistemas epistêmicos disponíveis, a probabilidade de que as atitudes de cada um sejam precisas é necessariamente baixa (ver Walker, 2019).<sup>96</sup> Como resultado, a confiança de uma pessoa em seus princípios fundamentais deve ser baixa. Suas atitudes manifestam uma espécie de humildade intelectual em relação aos seus compromissos fundamentais, aliada a convicções sinceras em proposições relacionadas (Johnson, 2020; Lynch, 2020).

Existem dois tipos de posições anti-céticas: relativista e absolutista. *O Relativista Epistêmico* considera que ambas as partes envolvidas em um desacordo

<sup>94</sup> Esta versão do ‘externalismo’ deve-se a Lynch (2013). O externalismo epistêmico é normalmente definido de forma mentalista ou acessibilista. A versão mentalista afirma que a justificação epistêmica sobrevém aos estados mentais não-factuais de uma pessoa. A versão acessibilista afirma que a justificação epistêmica sobrevém ao que alguém pode saber apenas por reflexão. No entanto, alguns filósofos afirmam que há uma maneira muito mais fraca de pensar sobre o internalismo, de modo que o que é necessário para a justificação é o “acesso” aos fundamentos ou razões das crenças de alguém. Ver Pryor (2001).

<sup>95</sup> Vários filósofos defenderam esse tipo de afirmação, especialmente no que diz respeito às fontes básicas do conhecimento, como a percepção. Ver: Lemos (2004), Markie (2005) e Schmitt (2004).

<sup>96</sup> Para ver como isso funciona, considere um desacordo profundo envolvendo várias proposições, incluindo Marco, que acredita em P (‘O Criacionismo é verdadeiro’), Marie, que acredita em Q (‘A Teoria da Evolução é verdadeira’), mas também Mario, que acredita em R (‘A Teoria da Simulação é verdadeira’), e Mave, que acredita em S, (‘A Teoria do Zoológico é verdadeira’, ou seja, uma teoria da conspiração sobre alienígenas que criaram a humanidade), sendo que todas essas são contraditórias. Para simplificar, suponha que essas opções sejam exaustivas; então, a probabilidade de que a crença de qualquer um dos agentes esteja correta é de 0,25, o que é uma chance muito baixa. Veja Walker (2019), §5 para uma visão que se aproxima desta.

profundo podem estar justificadas em manter suas crenças. De acordo com o relativismo epistêmico, status epistêmicos, tais como 'justificação', aderem à crença apenas em relação a um sistema epistêmico de avaliação; não há 'fatos absolutos' sobre quais crenças são justificadas ou injustificadas (Boghossian, 2006). Os relativistas acreditam que a incomensurabilidade epistêmica mostra que pessoas com sistemas epistêmicos diferentes podem justificar a manutenção de suas crenças fundamentais, mesmo depois de tomarem conhecimento da existência de pessoas que discordam delas.

O relativismo epistêmico enfrenta, no entanto, uma série de objeções. Não podemos esperar fazer justiça a todas elas aqui e às respostas dos relativistas, por isso nos limitaremos às objeções mais relevantes ao desacordo profundo. A principal objeção a esse respeito é que o relativismo epistêmico enfraquece a ideia de que alguns desacordos profundos são *genuínos*.

Relativistas podem admitir que Marco e Marie discordam em relação ao conteúdo de suas atitudes, pois Marco acredita em P ‘a Terra tem 10.000 anos’, enquanto Marie acredita em não-P. No entanto, na estrutura de Marco, P se justifica, mas não-P se justifica na estrutura de Marie. Isso leva a outro desacordo:

**“Desacordo Epistêmico Profundo:**

Marco: “Eu acredito justificadamente em P (JP).

Marie: “Não, você não acredita; essa crença é injustificada” ( $\sim$ JP)."

Marco e Marie parecem ter aqui um *desacordo epistêmico profundo*. Mas o relativismo implica que isso não pode ser verdade. Pois o que Marco está realmente dizendo é que, *em sua estrutura*, JP, enquanto o que Marie está realmente dizendo é que, *em sua estrutura*,  $\sim$ JP, onde '*J*' se refere a propriedades epistêmicas completamente diferentes. Por essa razão, A e B mantêm apenas uma disputa verbal (cf. Boghossian, 2006). Por outro lado, embora o relativismo epistêmico admita que há desacordos profundos sobre a realidade, assim que transferimos a discussão para quais crenças sobre a realidade são *justificadas*, perdemos a possibilidade de um desacordo profundo.

As outras posições anti-céticas são absolutistas. O absolutismo epistêmico é a tese de que existe, no máximo, um conjunto correto de normas epistêmicas fundamentais (Goldman, 2010). A justificabilidade de uma crença não é determinada apenas pelas normas do sistema epistêmico de cada pessoa, mas depende de certas características dessas normas, como a verdade ou a confiabilidade.

Exploraremos as duas principais respostas absolutistas ao problema da incomensurabilidade: a *Visão do Direito Cego* e a *Visão das Razões Certas*. Em primeiro lugar, a Visão do Direito Cego defende que cada disputante tem o direito de aceitar 'cegamente' suas crenças fundamentais sem evidências, justificativas ou razões prévias, desde que elas façam parte de um sistema de crenças coerente (Boghossian, 2006, p. 99). O direito é 'cego' no sentido de que não é necessário argumentar ou apresentar evidências a favor de suas normas, princípios ou crenças fundamentais para que confiar neles seja racional (cf. Wright, 2004).

O direito cego é uma posição sedutora porque se alinha à intuição de que precisamos fazer suposições para dar início a qualquer investigação: que isso é simplesmente "inescapável" (Boghossian, 2006, p. 100). No entanto, essa visão é sustentada pela ideia de que temos o direito de aceitar 'cegamente' P desde que não haja nenhuma razão legítima para duvidar de P, para não nos tornarmos célicos radicais (Boghossian ibid. Ver também Hazlett, 2006).<sup>97</sup> O que torna a visão 'absolutista' é que a pessoa só tem *prima facie* o direito de aceitar P cegamente. Embora seja possível possuir o direito cego de aceitar P mesmo que P seja falso, uma vez que se descobre uma evidência forte contra P, esse direito é perdido. Deve-se adotar em vez disso um princípio fundamental *verdadeiro ou apoiado por evidências*.

O desafio é que é difícil distinguir direito Cego de ceticismo, porque este parece ser um ceticismo *in silencio*: nossas crenças fundamentais talvez não sejam justificadas. O melhor que podemos fazer é apoiá-las cegamente. Não está claro, então, se o célico discorda do teórico do direito cego. Isso dependerá se nosso direito é *epistêmico* ou *pragmático*. Se for pragmático, os célicos podem concordar com ele. Pois eles dizem apenas que devemos suspender *epistemicamente* o juízo sobre nossas crenças, princípios ou normas fundamentais. No entanto, se for um direito *epistêmico*, os célicos perguntarão qual é a conexão entre o direito cego e a verdade. Se não houver nenhuma — afinal, o direito é 'cego' —, então não é justificável.<sup>98</sup> Talvez, para evitar esse desafio, o teórico do direito cego complementasse sua explicação com uma certa interpretação wittgensteiniana da natureza das razões, segundo a qual as crenças

---

<sup>97</sup> Isso é semelhante às posições conservadoras na epistemologia, que afirmam que alguém está *prima facie* justificado em manter a crença em P, na medida em que não há refutações para P (Foley, 1983). Veja (Vahid, 2004) para uma visão geral abrangente. Pode-se argumentar que o princípio do direito cego se enquadra em uma epistemologia conservadora correta.

<sup>98</sup> Este é um exemplo da objeção 'pragmática' à teoria do direito epistêmico defendida por (Wright, 2004). Ver (Coliva, 2015) e (Jenkins, 2007).

fundamentais de uma pessoa expressam compromissos-dobradiça *arracionais* (ver Pritchard, 2018).

De acordo com a *Visão das Razões Certas*, em casos de desacordo profundo, pode ser racional continuar a acreditar que as normas, princípios ou crenças fundamentais em disputa são corretos, *se* forem verdadeiros e se sustentarem por si mesmos. Assim, a existência de um desacordo profundo não sustenta nem o ceticismo nem o relativismo. Em vez disso, revela as limitações de nossas evidências, mas não exige uma revisão substancial de nosso pensamento sobre a rationalidade. Matheson (2021) defende uma visão que admite a auto-sustentação dos princípios epistêmicos fundamentais de cada parte. Ele endossa o seguinte princípio:

**“Auto-Sustentação:** Os princípios epistêmicos fundamentais são (epistemicamente) justificados quando são verdadeiros e atendem aos seus próprios parâmetros de justificação (Matheson, 2021, p. 1083).”

Esta é uma Visão das Razões Certas porque, na medida em que o princípio epistêmico fundamental de Marco é falso e o princípio fundamental contrário de Marie é verdadeiro e auto-sustentável, ela pode ser racional ao manter esse princípio. Ela tem as razões ‘certas’ para sustentar a crença, enquanto Marco tem as razões ‘erradas’, porque a auto-sustentação dos princípios de Marie nasce de princípios *verdadeiros*, enquanto a de Marco nasce de princípios *falsos*. E: “os princípios epistêmicos fundamentais concorrentes não podem servir de apoio uns aos outros, uma vez que princípios fundamentais concorrentes não podem estar ambos corretos” (Matheson, 2021, p. 1083).

Uma questão com a Visão das Razões Certas é que ela aparenta ser ineficaz na resolução de desacordos profundos (Lynch, 2010; Matheson, 2021). Lynch (2013) observa que “meus princípios epistêmicos podem ser verdadeiros e, portanto, posso muito bem estar justificado... em acreditar neles. Esse fato será inútil para convencer alguém que, mesmo assim, desafia meu compromisso contínuo para com esses princípios” (Lynch, 2013, p. 349).

Por quê? A preocupação é que os disputantes estejam buscando *orientação* — orientação para descobrir de quem são as crenças verdadeiras —, mas não basta ter as razões certas para acreditar, pois isso não deixa claro para os disputantes quais são as razões certas. Lynch (2013), por exemplo, se preocupa com o fato de que, mesmo que alguém tenha as razões certas para acreditar no que acredita, o disputante não

reconhecerá as razões do oponente como as certas “precisamente porque essas razões são produzidas por métodos que são produzidos pelos próprios métodos em questão”; métodos que não são compartilhados pelo oponente (Lynch, 2013, p. 350). Portanto, a preocupação parece ser que, mesmo que a Visão das Razões Certas fosse verdadeira, ela não ajudaria os disputantes envolvidos em desacordos profundos a levar a outra pessoa a adotar uma atitude racional com base nas razões certas apresentadas a ela, porque sua ‘corretude’ não seria reconhecível para a pessoa com as razões ‘erradas’. A preocupação, então, é que a Visão das Razões Certas seja praticamente inútil.

Ainda assim, os defensores da Visão das Razões Certas podem dizer que essa objeção é consistente com sua visão. Às vezes, nos são dadas boas razões para que mudemos nossas crenças, mas não reconhecemos essas razões como boas — simplesmente cometemos um erro, ou nossas crenças prévias nos levam a julgar desfavoravelmente a apresentação dessas razões (ver Stanovich et al., 2013). Portanto, o defensor da Visão das Razões Certas pode dizer que o fato de o oponente não reconhecer as razões certas não significa que elas não existem.

Pela perspectiva de interlocutores não reflexivos, no entanto, parecerá para cada um que eles possuem as razões certas. Isso pode aumentar a *polarização* ou mesmo o sentimento de *desrespeito civil* que nasce de desacordos tão profundos. Mas os defensores da Visão das Razões Certas podem argumentar que isso não nos diz nada sobre quem tem uma atitude racional de primeira-ordem em casos de desacordo profundo.

## **RESOLUBILIDADE RACIONAL**

Desacordos profundos parecem corroborar a ideia de que podem existir sistemas epistemicamente incomensuráveis, mas não ficou claro se esse fato justifica uma resposta céтика, relativista ou absolutista. Passamos agora a uma questão normativa: como se deve responder racionalmente quando nos deparamos com um desacordo profundo? Alguns epistemólogos pensam que não existem respostas unicamente racionais, enquanto outros defendem que elas existem (Feldman, 2005). A seguir, explicaremos quais são essas posições, os argumentos favoráveis a elas e algumas objeções críticas.

Uma questão que precisamos abordar desde o início é: o que exatamente significa ‘resolução racional’? Podem haver interpretações mais fortes e mais fracas

sobre isso. Podemos delinear três sentidos: uma *resposta racional*; uma *resolução racional*; e uma *persuasão racional*. Descrevemos cada uma delas separadamente.

Uma resposta racional a um desacordo implica que os disputantes respondam racionalmente, adotando a atitude doxástica (unicamente) racional em relação ao desacordo:

**Resposta Racional:** A e B respondem racionalmente ao seu desacordo sobre  $p$  se, e somente se, houver alguma atitude doxástica  $D_A$  que A assume em relação a  $p$ , que é a atitude (unicamente) racional que A deve assumir em relação a  $p$ , e houver alguma atitude doxástica  $D_B$  que B assume em relação a  $p$ , que é a atitude (unicamente) racional que B deve ter em relação a  $p$ .

Com ‘atitude doxástica unicamente racional’, nos referimos à única atitude adequada à proposição contestada.<sup>99</sup> Observe que responder racionalmente a um desacordo profundo não significa que o desacordo será resolvido, no sentido de que as partes *concordarão* com uma atitude racional. Significa apenas que é possível que os disputantes adotem as atitudes rationalmente exigidas deles, à luz do seu desacordo.

Isso contrasta com duas reações mais fortes a um desacordo profundo. A primeira é a *resolução racional*. A resolução racional implica que não só os disputantes adotaram as atitudes rationalmente exigidas deles, mas que suas atitudes estão alinhadas: ambos acreditam, desacreditam ou suspendem. A segunda é a *persuasão racional*, pela qual os disputantes resolvem rationalmente o seu desacordo através da apresentação de argumentos ou razões que, rationalmente, deveriam levá-los a um acordo (e cumprem com sucesso essa função) (ver Lynch, 2016).

É fácil perceber que responder racionalmente a um desacordo profundo é um processo mais fraco do que resolvê-lo racionalmente. No primeiro caso, os disputantes adotam as atitudes que a rationalidade exige deles, que podem ou não ser atitudes suficientes para alcançar um acordo. O que interessa aos epistemólogos é se os desacordos profundos podem ser resolvidos rationalmente no sentido mais forte — isto é, se os disputantes podem *chegar racionalmente a um acordo* em vez de permanecerem (racional ou irracionalmente) em um impasse. Como veremos, os epistemólogos estão divididos quanto a essa questão. Alguns pensam que resoluções racionais são impossíveis porque desacordos profundos dizem respeito a crenças ou compromissos que determinam o que é considerado racional ou justificado em primeiro lugar,

---

<sup>99</sup> Sobre a ideia de que existem atitudes racionais unicamente adequadas para responder a desacordos, ver Feldman (2006) e Matheson (2011).

impedindo, por sua vez, uma resolução racional. No entanto, alguns epistemólogos são mais otimistas e pensam que resoluções racionais são possíveis, embora difíceis de alcançar.

## VISÕES DA ARRACIONALIDADE

É impossível resolver racionalmente um desacordo profundo? Alguns críticos argumentam que a abordagem wittgensteiniana do desacordo profundo (ver Parte 1) reforça a visão pessimista de que é impossível resolver racionalmente um desacordo profundo (Fogelin, 2005; Ranalli, 2020a). Isso porque desacordos profundos envolvem compromissos-dobradiça, e compromissos-dobradiça não estão sujeitos à avaliação evidencial.<sup>100</sup> Aliás, alguns filósofos acham que não estão sequer sujeitos a avaliações *epistemicamente racionais* (Pritchard, 2011b). Por essa perspectiva, as crenças de que ‘a indução é confiável’, ‘não estou em uma simulação’ ou ‘a Terra existia antes de eu nascer’ são *arracionais*.

Pritchard (2016) e Moyal-Sharrock (2004) argumentam que as dobradiças são arracionais devido ao seu papel na definição do que é considerado racional ou irracional em geral. Se isso se confirmar, então a questão sobre se é racional (ou irracional) continuar acreditando na proposição contestada é uma questão ruim. Pois *não* há status normativo e epistêmico que sua atitude possa adquirir. Resulta-se que os disputantes envolvidos em um desacordo profundo não podem resolver racionalmente seu desacordo, porque não há uma atitude doxástica *racional* nem *irracional* que se possa adotar em relação às proposições contestadas.

O problema com a visão da Arracionalidade é que ela parece muito permissiva. Embora a visão da Arracionalidade seja liberal o suficiente para permitir uma variedade de dobradiças opostas, de modo que nem o fundamentalista religioso (como Marco) nem a humanista secular (como Marie) estejam cometendo um erro racional ao aceitar suas respectivas dobradiças ou convicções fundamentais, isso pode ir longe demais se pensarmos em pessoas que possuem **dobradiças repugnantes**, como (S) ‘a escravidão é justa’. Discordamos disso e, portanto, (aparentemente) discordamos de um compromisso-dobradiça. Mas se a visão da Arracionalidade estiver correta, (S) é meramente *arracional* para tal pessoa. Preocupações como essa levaram alguns filósofos a afirmar que os compromissos-dobradiça não são heterogêneos, ou mesmo

---

<sup>100</sup> No entanto, veja Neta (2019), que acredita que pode haver evidências a favor ou contra proposições-dobradiça.

que existe apenas um ‘über’ compromisso-dobradiça [*‘über’ hinge commitment*], no sentido de que *a pessoa não estará radicalmente equivocada* (ver Pritchard, 2018).

A visão da Arracionalidade também enfrenta um dilema. Se nos ativermos à abordagem wittgensteiniana e considerarmos os desacordos profundos como desacordos sobre dobradiças, então esses desacordos ocultam um erro categórico profundo: desacordos profundos envolvem que alguém se considere racional ao sustentar uma atitude que simplesmente não poderia ser racional. Lembre-se de que as visões da Arracionalidade afirmam que as dobradiças não são justificadas nem injustificadas (ver Pritchard, 2012). Mas se sustentarmos a ideia convincente de que as pessoas não estão assim *tão* confusas — que algumas dessas atitudes controversas *são* potencialmente racionais ou irracionais —, então estaremos, também, rejeitando a concepção wittgensteiniana, pelo menos tal como é entendida nestes termos. Os teóricos cativados pela concepção wittgensteiniana de desacordo profundo evitarão, então, este resultado, argumentando que, afinal, as dobradiças *não* são arracionais.

## **VISÕES FIRMES E CONCILIATÓRIAS**

Consideraremos agora as teorias que permitem respostas exclusivamente racionais a desacordos profundos. Tal como acontece com a epistemologia do desacordo entre pares, existem visões firmes e conciliatórias. Os proponentes da Visão Firme argumentam que pode ser racional que uma pessoa preserve sua crença inicial diante de um desacordo profundo, enquanto a Visão Conciliatória sustenta que isso não é racional; que a pessoa deve suspender seu juízo ou, pelo menos, ter sua confiança enfraquecida.

Uma versão particularmente popular da Visão Firme é o que chamamos de *Visão do Pessimismo entre Pares*. Uma importante lição da epistemologia do desacordo entre pares é a seguinte: o fato de uma pessoa discordar de um par — ou seja, de alguém que tem habilidades cognitivas semelhantes e que possui aproximadamente as mesmas chances de estar certo que você — pode lhe conferir uma razão para reconsiderar sua crença (Matheson, 2015). No entanto, como desacordos profundos envolvem pessoas que não são pares epistêmicos, é difícil entender por que o desacordo por si só deveria exercer qualquer pressão racional. Isso ocorre porque os disputantes avaliam razões e evidências de maneiras muito diferentes (Lynch, 2013; Siegel, 2013). Assim, poderíamos pensar que um desacordo profundo não deveria exercer qualquer pressão

racional para que se chegasse a um acordo, uma vez que, segundo os respectivos padrões epistêmicos de cada disputante, a outra pessoa não é um par cujo desacordo conta como *evidência de ordem-superior* de que se está cometendo um erro (Kappel, 2018). O argumento é o seguinte:

P1. A resposta doxástica de uma pessoa a um desacordo deve estar em função de sua evidência de ordem-superior.

P2. Em casos de desacordo profundo, o disputante carece de evidência de ordem-superior quanto ao erro; não há razão de ordem-superior com base no desacordo para corrigir a crença prévia de alguém.

Portanto,

C. Em casos de desacordo profundo, os disputantes devem preservar suas crenças iniciais.

É possível reforçar esse argumento defendendo que as evidências de ordem-superior precisam ser conciliadas com as evidências de primeira-ordem, contrariamente a P1, ou então questionando a ideia de que não há evidências de ordem-superior relativas a erros decorrentes de desacordos profundos, contrariamente a P2.

Os defensores da primeira abordagem se sentirão atraídos pela *Visão da Evidência Total* sobre o desacordo, que afirma que a resposta racional ao desacordo entre pares é uma função da evidência total de cada um (Kelly, 2010). A aplicação dessa ideia aqui é que ela deve se estender também ao desacordo profundo. Às vezes, isso pode resultar na mudança de sua crença inicial, mas também pode resultar em sua manutenção. Por exemplo, considere:

**Desacordo entre negacionistas do Holocausto:** A acredita que o Holocausto nunca ocorreu, devido à sua visão de mundo conspiratória Illuminati, que afirma que os Illuminati fabricaram as evidências. B nega isso, devido ao relato de testemunhas oculares e aos registros históricos, negando, por sua vez, a visão de mundo conspiratória Illuminati (cf. Kelly, 2013).

Nesse caso, é racional que B mantenha sua crença de que o Holocausto ocorreu, porque realmente possui evidências de fontes confiáveis — por exemplo, uma diversidade de relatos em primeira mão e uma variedade de registros históricos — para sustentar sua crença. A, no entanto, carece de evidências suficientes contra isso. O que possui são posts anônimos em blogs e propaganda de extrema-direita que, fundamentalmente, segue uma agenda política antisemita. Por esse motivo, a Visão da Evidência Total recomenda que B mantenha sua crença, mas que A abandone a sua.

Os defensores da segunda via se sentirão atraídos pelo tipo de ceticismo que exploramos na seção §2. A ideia aqui é que a constatação de um desacordo profundo deve tornar a pessoa muito menos confiante em relação às suas respostas a esse desacordo. O que motiva essa reação é a existência de desacordos entre pessoas que possuem visões de mundo incomensuráveis entre si. Em casos ideais, nos quais não há uma inconsistência clara dentro da visão de mundo de alguém, a ideia é que você não possui justificativa melhor para acreditar que está certo e que os outros estão errados.

Consideramos que a Visão do Pessimismo entre Pares não é adequada porque reduz a pressão racional exercida pelo reconhecido desacordo ao reconhecimento (ou, pelo menos, à presença) do desacordo *epistêmico entre pares*. Considerando que a paridade é definida em termos de possuir a mesma probabilidade de estar correto que a outra pessoa e as mesmas ou semelhantes virtudes e competências epistêmicas que a outra pessoa (ver Kelly, 2005), nunca teremos um motivo para reconsiderar nossa crença ao nos depararmos com um desacordo profundo. Mas certamente às vezes temos um motivo, e é aí que reside a preocupação.

Como observou Feldman (2006), sentimos uma pressão racional para rever ou, pelo menos, levar a sério as opiniões contrárias de pessoas que *reconhecemos como razoáveis*, mesmo que elas não sejam estritamente nossos pares epistêmicos. A ideia é que seria irracional continuar a manter a mesma posição depois de reconhecer que se está envolvido em um desacordo razoável, se não for possível responder com sucesso aos desafios da outra pessoa. É claro que isso coloca em questão se os disputantes envolvidos em desacordos profundos se considerariam razoáveis. Sugerimos que não: que os agentes envolvidos em desacordos profundos normalmente demonstram um tipo de não-reciprocidade em relação ao oponente que não vemos em desacordos entre pares ou comuns (ver Desacordo Profundo Parte 1, §2.3). Uma coisa é não se considerarem mutuamente razoáveis — muito menos fazê-lo de forma razoável — e outra coisa é os disputantes *de fato* não serem razoáveis.

Além disso, o que é necessário para que um disputante seja considerado razoável não é necessariamente algo tão rigoroso (ou forte) quanto o que é necessário para que um disputante seja considerado um par epistêmico. O entendimento de que devemos conferir *igual peso* a nosso disputante baseia-se no fato de que ele é nosso par epistêmico, mas a ideia mais básica é que, na medida em que nosso interlocutor é razoável, a racionalidade exige que lhe seja dado *algum* peso epistêmico. Na medida em que é possível reconhecer o seu oponente como razoável em casos de desacordo

profundo — e, claro, nem todos os casos serão entre pessoas razoáveis —, seria irracional não dar *algum* peso epistêmico ao seu veredito ou às razões para o seu veredito contrário. Isso deixa espaço para que seja exercida pressão racional em casos de desacordo profundo. No entanto, também deixa espaço para desacordos profundos que não exercem pressão racional porque os disputantes não se reconhecem mutuamente como razoáveis.<sup>101</sup>

O que há de mais próximo a uma Visão Conciliatória pura na literatura é a visão de que, quando pessoas com visões de mundo diferentes percebem que discordam sobre alguma proposição em virtude de suas visões de mundo contrárias, elas devem, racionalmente, comparar criticamente as visões de mundo umas das outras em resposta. Isso envolve assumir uma postura crítica em relação à sua própria visão de mundo. Na medida em que não conseguem encontrar nenhum caminho independente-da-disputa para favorecer sua visão de mundo em detrimento da visão concorrente — considerando que, em casos ideais, cada visão de mundo é coerente —, a racionalidade exigirá que suspendam o juízo sobre qual visão de mundo é realmente correta.

Por exemplo, Lougheed (2021) argumentou que uma condição necessária para responder racionalmente a um desacordo profundo é que os disputantes comparem as visões de mundo uns dos outros em termos de superioridade teórica (ou seja, virtudes teóricas). É claro que isso pode permitir respostas firmes em alguns casos, quando a pessoa julga corretamente que sua visão de mundo é teoricamente superior à do concorrente, mas também pode exigir que ambas as partes mudem de posição. Dessa forma, é uma posição conciliatória.

Um problema fundamental na Visão Conciliatória desenvolvida por Lougheed (2020) é que ela é epistemicamente exigente demais para pensadores comuns (Ranalli, 2020b). Afinal, sem dúvida quase todas as pessoas têm uma visão de mundo e provavelmente já encontraram pessoas que discordam delas de maneiras que são fundamentalmente contrárias à sua visão de mundo. Se, em casos de desacordo profundo, uma pessoa mantém racionalmente crenças centrais à sua visão de mundo somente se conseguir identificar com sucesso as suas virtudes teóricas superiores à visão de mundo concorrente, isso exigiria que pensadores comuns se envolvessem em um escrutínio teórico e em uma comparação que provavelmente não seriam bem-

---

<sup>101</sup> Às vezes, não considerar a outra parte como razoável será justificado (como no caso dos negacionistas), mas isso também pode ser uma estratégia que as maiorias usam para descartar as minorias: elas podem simplesmente dizer que elas não são razoáveis e, portanto, não há “desacordo razoável”, o que permite um status quo injusto.

sucedidos. Por essa razão, quando pessoas comuns participam de desacordos profundos, resulta-se que elas precisam suspender o juízo acerca da correção de sua visão de mundo ou de seus principais compromissos constitutivos. Trata-se de um tipo de ceticismo objetável sobre a racionalidade da manutenção de visões de mundo, dada a importância e a disseminação de visões de mundo.

Ranalli (2020a) e Coliva e Palmira (2020) defendem a Visão Firme, segundo a qual às vezes é racional que alguém preserve suas atitudes prévias em casos de desacordo profundo, valendo-se de status epistêmicos distintos da justificação epistêmica e do respaldo evidencial. Ranalli emprega a noção de *direito epistêmico*, enquanto Coliva e Palmira (2020) argumentam que a manutenção dos compromissos fundamentais ou dobradiças constitui a *agência racional* de uma pessoa. Exploraremos essas ideias a seguir.

Ranalli (2020a) argumenta ser possível que as pessoas tenham o direito de aceitar diferentes proposições e que esse direito pode, por vezes, tornar racional que elas *preservem* suas atitudes durante seus desacordos profundos com outras pessoas. No entanto, em alguns casos, é fundamental que uma pessoa permaneça firme enquanto a outra revê a sua crença. Por exemplo, se A acredita que a indução é confiável, mas B nega isso, B deve revisar sua crença. A razão para isso é que B tinha o direito de aceitar o mesmo princípio que A desde o início; B está simplesmente cometendo um erro. Alguns direitos são ‘universais’, como o nosso direito à confiabilidade da indução, enquanto outros são ‘locais’, como o direito dos membros de povos isolados à ontologia religiosa animista.<sup>102</sup>

Em contrapartida, Coliva e Palmira (2020) argumentam que o direito é meramente pragmático e, portanto, o sentido pelo qual poderíamos responder ‘racionadamente’ a um desacordo profundo seria, na melhor das hipóteses, pragmático. Isso significa que respostas epistemicamente racionais são impossíveis? Não. Pela visão

---

<sup>102</sup> Os direitos são razões não-evidenciais para aceitar proposições; é uma espécie de permissão padrão e imerecida para acreditar em P sem ter evidências de que P é verdadeiro (Wright, 2004). Diferentes teóricos têm diferentes explicações sobre a origem do direito. Para alguns, trata-se de uma espécie de pré-condição transcendental por razões evidenciais. Para que algo tão básico como a percepção ou o raciocínio indutivo conte a favor de nossas crenças, nosso compromisso com a percepção ou indução como confiáveis deve ser *pressuposto* — sem evidências —, já que, na melhor das hipóteses, nossas evidências de sua confiabilidade dependeriam do uso de nossas experiências ou juízos indutivos como evidência disso, tornando-o circular. Precisamos fazer certas suposições simplesmente para iniciar o questionamento (Hazlett, 2014; Ranalli, 2020a). Para outros, trata-se de uma espécie de resposta estratégica aos desafios de nossas fontes básicas de conhecimento (Wright, 2004). É melhor presumirmos que a indução é confiável do que não confiável, por exemplo, porque temos mais chances de obter crenças verdadeiras e úteis com a suposição positiva do que com a suposição negativa (Wright, 2014).

deles, os compromissos-dobradiça expressam pré-condições necessárias às nossas práticas epistêmicas. Como resultado, somos, em princípio, racionais ao endossá-las. Mas o tipo de rationalidade em jogo aqui não é a rationalidade comum, ‘evidencial’, mas a ‘rationalidade ampliada’. As dobradiças são como as regras constitutivas do xadrez; é preciso endossá-las se se quiser praticar o jogo de xadrez. Por analogia, nossas crenças comuns podem ser evidencialmente racionais ou irracionais, enquanto a crença em nossas dobradiças (convicções fundamentais, princípios etc.) é ampliadamente racional; negá-las seria como negar as regras constitutivas do xadrez, mas continuar jogando o jogo. Segundo essa visão, desacordos profundos manifestam, portanto, um tipo peculiar de erro, em que pelo menos uma pessoa está desrespeitando as condições para a possibilidade de um comprometimento racional. Isso sugere que pelo menos uma delas é irracional.

### **MORALIDADE, POLÍTICA & DESACORDOS PROFUNDOS**

Suponha que você encontra alguém que acredita, devido à sua visão de mundo conspiratória, que não é errado manipular mulheres para fins sexuais (Tait, 2017); que o testemunho das mulheres sobre estupro não é confiável; e que vários movimentos feministas, o movimento #MeToo e assim por diante estão nas mãos de um grupo conspiratório nefasto, cujo objetivo final é 'substituir' ou mesmo 'exterminar' os homens.

Casos como esse levantam muitas questões interessantes. Uma delas diz respeito ao comprometimento. Por um lado, a relutância em se comprometer seriamente com crenças que outros cidadãos consideram ou até aceitam pode levar à polarização (de Ridder, 2021). Por outro lado, essas crenças parecem moralmente repugnantes e, por essa razão, não exigem uma resposta racional; seria justificável ignorá-las. Afinal, por que nos envolveríamos seriamente com pessoas que temos motivos para considerar “imorais, estúpidas e preguiçosas”? (Hannon & de Ridder, 2021, p. 87). Como observam Aikin (2019) e Campolo (2005), envolver-se na troca de razões em tais casos incentiva o *vício epistêmico*. É preciso estar atento para perceber que, às vezes, trocar razões é imprudente. No entanto, como Lackey (2021) insiste, talvez tenhamos o ‘dever de contestar’ tais crenças. Portanto, talvez devêssemos nos comprometer, mas com o objetivo de contestar, e não de examinar nossas próprias crenças. Trabalhos futuros sobre desacordos profundos devem explorar se (e quando) posturas desdenhosas podem ser admissíveis.

Uma ideia correlata é que o status moral de uma crença pode afetar seu status epistêmico. Isso é chamado de *invasão moral* (Moss, 2018; Pace, 2011). Algumas das crenças em questão nos desacordos profundos podem prejudicar outras pessoas ou mesmo alguns dos participantes envolvidos. Esse seria o caso de um supremacista branco, em desacordo profundo com uma pessoa não-branca, que acredita que ‘o racismo não existe’. Basu (2019) argumenta que as crenças por si só podem ser erradas. Aplicada a um desacordo profundo, a crença do supremacista branco corre o risco de desrespeitar todo um grupo de pessoas. Como resultado, ela pode ser interpretada como desdém, desconfiança ou desprezo. A questão de qual seria a resposta racional a esse desacordo estará, portanto, intimamente ligada à questão do status moral das crenças do participante. O supremacista branco acredita em algo, P, que moralmente prejudica as pessoas, enquanto a crença contrária de seu interlocutor, P\*, não possui tais características moralmente prejudiciais. Se a tese da invasão moral estiver correta, no entanto, os fatores morais podem estabelecer critérios mais elevados para que a crença dos supremacistas brancos seja considerada racional em comparação com a visão oposta (correta). Isso pode permitir situações em que alguém descarta racionalmente a crença do seu interlocutor, devido ao fato de ela não atender aos padrões evidenciais exigidos por sua crença moralmente problemática, em comparação com outros casos de baixo risco em que os padrões evidenciais são comuns. Dessa forma, a rationalidade da resposta de alguém a um desacordo profundo pode, às vezes, ser afetada pelas características morais da crença do disputante.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradecemos sinceramente aos revisores anônimos da Philosophy Compass por seus comentários úteis. Agradecemos também ao editor-chefe da Philosophy Compass, Alex Guerrero, e ao editor do setor, Daniel Greco, pelo apoio. O trabalho neste artigo foi possível graças ao projeto EXTREME (Crenças Extremas: A Epistemologia e a Ética do Fundamentalismo), financiado pelo Conselho Europeu de Pesquisa (ERC) no âmbito do programa de pesquisa e inovação Horizonte 2020 da União Europeia (Acordo de subvenção n.º 851613).

**CONFLITO DE INTERESSES**

Declaramos que não temos nenhum interesse financeiro ou relação pessoal que possa influenciar o trabalho relatado neste artigo.

**REFERÊNCIAS**

- Aikin, S. F. (2018). Deep Disagreement and the Problem of the Criterion. *Topoi*, 40(5), 1017–1024. <https://doi.org/10.1007/s11245-018-9568-y>
- Aikin, S. F. (2019). Deep disagreement, the dark enlightenment, and the rhetoric of the red pill. *Journal of Applied Philosophy*, 36(3), 420–435. <https://doi.org/10.1111/japp.12331>
- Basu, R. (2019). The Wrongs of Racist Beliefs. *Philosophical Studies*, 176(9), 2497–2515. <https://doi.org/10.1007/s11098-018-1137-0>
- Boghossian, P. (2006). *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism*. Oxford University Press.
- Campolo, C. (2005). Treacherous Ascents: On Seeking Common Ground for Conflict Resolution. *Informal Logic*, 25(1), Article 1. <https://doi.org/10.22329/il.v25i1.1043>
- Carter, J. A. (2016). Incommensurability, Circularity and Epistemic Relativism. In J. A. Carter (Ed.), *Metaepistemology and Relativism* (pp. 107–136). Palgrave Macmillan UK. [https://doi.org/10.1057/9781137336644\\_5](https://doi.org/10.1057/9781137336644_5)
- Carter, J. A. (2021). Politics, deep disagreement, and relativism. In M. Hannon & J. deRidder (Eds.), *The Routledge Handbook of Political Epistemology*, Routledge Handbooks Online. Routledge.
- Christensen, D. (2011). Disagreement, Question-Begging and Epistemic Self-Criticism. *Philosophers' Imprint*, 11(6). <http://hdl.handle.net/2027/spo.3521354.0011.006>
- Coliva, A. (2015). *Extended Rationality: A Hinge Epistemology*. Palgrave-Macmillan. Retrieved from <https://philpapers.org/rec/COLERA-3>

Coliva, A., & Palmira, M. (2020). Hinge Disagreement. In *Social Epistemology and Relativism* (1st ed.). Routledge.

de Ridder, J. (2021). Deep Disagreements and Political Polarization. In E. Edenberg & M. Hannon (Eds.), *Political Epistemology* (online edition). Oxford Academic. <https://doi.org/10.1093/oso/9780192893338.003.0013>

Feldman, R. (2005). Deep Disagreement, Rational Resolutions, and Critical Thinking. *Informal Logic*, 25(1), 12–23. <https://doi.org/10.22329/il.v25i1.1041>

Feldman, R. (2006). Reasonable Religious Disagreements. In L. Anthony (Ed.), *Philosophers Without Gods: Meditations on Atheism and the Secular Life* (pp. 194–214).

Fogelin, R. (2005). The Logic of Deep Disagreements. *Informal Logic*, 25(1), 3–11. <https://doi.org/10.22329/il.v25i1.1040>

Foley, R. (1983). Epistemic conservatism. *Philosophical Studies*, 43(2), 165–182. <https://doi.org/10.1007/BF00372381>

Frances, B., & Matheson, J. (2018). Disagreement. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition). Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/disagreement>

Goldman, A. I. (2010). Epistemic Relativism and Reasonable Disagreement. In *Disagreement*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199226078.003.0009>

Hannon, M., & de Ridder, J. (2021). *The Routledge Handbook of Political Epistemology*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429326769>

Hazlett, A. (2006). How to Defeat Belief in the External World. *Pacific Philosophical Quarterly*, 87(2), 198–212. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0114.2006.00255.x>

Hazlett, A. (2014). Entitlement and mutually recognized reasonable disagreement. *Episteme*, 11(1), 1–25. <https://doi.org/10.1017/epi.2013.46>

Hiebert, P. G. (2008). *Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of How People Change*. Baker Academic.

Jenkins, C. S. (2007). Entitlement and rationality. *Synthese*, 157(1), 25–45.  
<https://doi.org/10.1007/s11229-006-0012-2>

Johnson, D. (2020). Deep Disagreement, Hinge Commitments, and Intellectual Humility. *Episteme*, 19(3), 1–20. <https://doi.org/10.1017/epi.2020.31>

Kappel, K. (2018). Higher Order Evidence and Deep Disagreement. *Topoi*, 40(5), 1039–1050. <https://doi.org/10.1007/s11245-018-9587-8>

Kelly, T. (2005). The Epistemic Significance of Disagreement. In T. S. Gendler & J. Hawthorne (Eds.), *Oxford Studies in Epistemology* (Vol. 1). Oxford University Press.

Kelly, T. (2010). Peer Disagreement and Higher-Order Evidence. In *Disagreement*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199226078.003.0007>

Kelly, T. (2013). Disagreement and the Burdens of Judgment. In *The Epistemology of Disagreement*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199698370.003.0003>

Kusch, M. (2017). Epistemic Relativism and Pluralism. In A. Coliva & N. L. Linding Pederson (Eds.), *Epistemic Pluralism* (pp. 203–227). Palgrave Macmillan. Retrieved from <https://philpapers.org/rec/KUSERA>

Lackey, J. (2021). When Should We Disagree about Politics? In *Political Epistemology*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780192893338.003.0016>

Lemos, N. (2004). Epistemic Circularity Again. *Philosophical Issues*, 14(1), 254–270. <https://doi.org/10.1111/j.1533-6077.2004.00030.x>

Lougheed, K. (2020). The Epistemic Benefits of Worldview Disagreement. *Social Epistemology*, 35(1), 85–98. <https://doi.org/10.1080/02691728.2020.1794079>

Lougheed, K. (2021). The Epistemic Benefits of Worldview Disagreement. *Social Epistemology*, 35(1), 85–98. <https://doi.org/10.1080/02691728.2020.1794079>

Lynch, M. P. (2010). Epistemic Circularity and Epistemic Incommensurability. In A. Haddock, A. Millar, & D. Pritchard (Eds.), *Social Epistemology* (pp. 262–277). Oxford University Press.

Lynch, M. P. (2013). Epistemic Commitments, Epistemic Agency and Practical Reasons. *Philosophical Issues*, 23(1), 343–362. <https://doi.org/10.1111/phis.12018>

Lynch, M. P. (2016). After the Spade Turns: Disagreement, First Principles and Epistemic Contractarianism. *International Journal for the Study of Skepticism*, 6(2–3), 248–259. <https://doi.org/10.1163/22105700-00603010>

Lynch, M. P. (2020). Conviction and Humility. In *Routledge Handbook of Philosophy of Humility* (1st ed.). Routledge.

Markie, P. J. (2005). Easy Knowledge. *Philosophy and Phenomenological Research*, 70(2), 406–416. <https://doi.org/10.1111/j.1933-1592.2005.tb00535.x>

Matheson, J. (2011). The Case for Rational Uniqueness. *Logos & Episteme*, 2(3), 359–373. <https://doi.org/10.5840/logos-episteme20112319>

Matheson, J. (2015). *Disagreement and Epistemic Peers*. Oxford Handbooks Online. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199935314.013.13>

Matheson, J. (2021). Deep Disagreements and Rational Resolution. *Topoi*, 40(5), 1025–1037. <https://doi.org/10.1007/s11245-018-9576-y>

Moss, S. (2018). IX—Moral Encroachment. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 118(2), 177–205. <https://doi.org/10.1093/arisoc/aoy007>

Moyal-Sharrock, D. (2004). *Understanding Wittgenstein's On Certainty*. Palgrave Macmillan UK. <https://doi.org/10.1057/9780230504462>

Neta, R. (2019). An Evidentialist Account of Hinges. *Synthese*, 198(Suppl 15), 3577–3591. <https://doi.org/10.1007/s11229-018-02061-0>

Pace, M. (2011). The Epistemic Value of Moral Considerations: Justification, Moral Encroachment, and James' 'Will To Believe'. *Noûs*, 45(2), 239–268.  
<https://doi.org/10.1111/j.1468-0068.2010.00768.x>

Pritchard, D. (2011a). Epistemic Relativism, Epistemic Incommensurability, and Wittgensteinian Epistemology. In *A Companion to Relativism*, S. D. Hales (Ed.).  
<https://doi.org/10.1002/9781444392494.ch14>

Pritchard, D. (2011b). Wittgenstein on Scepticism. In *The Oxford Handbook of Wittgenstein*. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199287505.003.0024>

Pritchard, D. (2012). Wittgenstein and the Groundlessness of Our Believing. *Synthese*, 189(2), 255–272. <https://doi.org/10.1007/s11229-011-0057-8>

Pritchard, D. (2016). *Epistemic Angst: Radical Skepticism and the Groundlessness of Our Believing*. Princeton University Press.

Pritchard, D. (2018). Wittgensteinian Hinge Epistemology and Deep Disagreement. *Topoi*, 40(5), 1117–1125. <https://doi.org/10.1007/s11245-018-9612-y>

Pryor, J. (2001). Highlights of recent epistemology. *British Journal for the Philosophy of Science*, 52(1), 95–124.

Ranalli, C. (2020a). Deep disagreement and hinge epistemology. *Synthese*, 197(11), 4975–5007. <https://doi.org/10.1007/s11229-018-01956-2>

Ranalli, C. (2020b). Rationally Maintaining a Worldview. *Social Epistemology Review and Reply Collective*, 9(11), 1–14.

Rorty, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature* ( Thirtieth Anniversary Edition, 2017). Princeton University Press. Retrieved from <https://press.princeton.edu/books/paperback/9780691178158/philosophy-and-the-mirror-of-nature>

Schmitt, F. F. (2004). What Is Wrong with Epistemic Circularity? *Philosophical Issues*, 14(1), 379–402. <https://doi.org/10.1111/j.1533-6077.2004.00035.x>

Siegel, H. (2004). Relativism. In I. Niiniluoto, M. Sintonen, & J. Woleński (Eds.), *Handbook of Epistemology* (pp. 747–780). Springer Netherlands.  
[https://doi.org/10.1007/978-1-4020-1986-9\\_22](https://doi.org/10.1007/978-1-4020-1986-9_22)

Siegel, H. (2013). Argumentation and the epistemology of disagreement. *OSSA Conference Archive*.  
<https://scholar.uwindsor.ca/ossaarchive/OSSA10/papersandcommentaries/157>

Stanovich, K. E., West, R. F., & Toplak, M. E. (2013). Myside Bias, Rational Thinking, and Intelligence. *Current Directions in Psychological Science*, 22(4), 259–264.  
<https://doi.org/10.1177/0963721413480174>

Tait, A. (2017). Spitting out the Red Pill: Former misogynists reveal how they were radicalised online. *New Statesman*.  
<https://www.newstatesman.com/science-tech/2017/02/reddit-the-red-pill-interview-how-misogyny-spreads-online>

Talisse, R. B. (2013). Sustaining democracy: Folk epistemology and social conflict. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 16(4), 500–519.  
<https://doi.org/10.1080/13698230.2013.810390>

Talisse, R. B. (2021). Problems of Polarization. In E. Edenberg & M. Hannon (Eds.), *Political Epistemology* (online edition).  
<https://doi.org/10.1093/oso/9780192893338.003.0012>

Vahid, H. (2004). Varieties of Epistemic Conservatism. *Synthese*, 141(1), 97–122.  
<https://doi.org/10.1023/B:SYNT.0000035849.62840.e8>

Walker, M. (2019). Hinge Propositions, Skeptical Dogmatism, and External World Disjunctivism. *International Journal for the Study of Skepticism*, 9(2), 134–167.  
<https://doi.org/10.1163/22105700-20191318>

Williams, M. (2007). Why (Wittgensteinian) Contextualism Is Not Relativism. *Episteme*, 4(1), 93–114. <https://doi.org/10.3366/epi.2007.4.1.93>

Wright, C. (2004). Warrant for Nothing (and Foundations for Free)? *Aristotelian Society - Supplementary Volume*, 78(1), 167–212. <https://doi.org/10.1111/j.0309-7013.2004.00121.x>

Wright, C. (2014). On Epistemic Entitlement (II): Welfare State Epistemology\*. In *Scepticism and Perceptual Justification*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199658343.003.0011>