

ARTIGO

doi: 10.4013/fsu.2026.272.06

Racionalidade e erros cognitivos: os limites da concepção individualista do conhecimento no enfrentamento dos poluentes epistêmicos

Rationality and cognitive bias: the limits of the individualistic conception of knowledge in dealing with epistemic pollutants

Paulo Andrade 

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUCMG – Professor de Lógica, Epistemologia e Filosofia da Ciência no Departamento de Filosofia – Belo Horizonte, MG, Brasil. E-mail: pauloandradebh@gmail.com

Editores responsáveis:

Inácio Helfer

Leonardo Marques Kussler

Luís Miguel Rechiki Meirelles

RESUMO: Este artigo tem como objetivo mostrar que a Epistemologia das Virtudes apresenta limites para enfrentar o problema dos poluentes epistêmicos. O epistemólogo das virtudes entende que se os indivíduos possuírem as virtudes intelectuais adequadas serão capazes de evitar e rejeitar informações duvidosas. Argumento que esse otimismo do epistemólogo das virtudes não se confirma, porque os poluentes epistêmicos tendem a ser reproduzidos com a mesma roupagem das informações legítimas. Isso é um problema porque impacta na capacidade das pessoas comuns de separarem as fontes confiáveis das não confiáveis. O cenário torna-se mais crítico quando os vieses entram em ação. Vieses são inclinações, preconceitos ou predisposições que afetam o modo como pensamos, julgamos e tomamos decisões. Esses vieses tendem a interferir no processo de formação e endosso de crenças de modo inconsciente, levando muitas vezes as pessoas a acreditarem em informações enganosas simplesmente porque tendem a confirmar suas próprias crenças e visões de mundo. Isso aponta para o fato de que grande parte das crenças que adotamos e endossamos não são resultadas de atos de virtudes intelectuais, mas sim de processos cognitivos enviesados. Para superar o problema dos poluentes epistêmicos, defendo que é necessário criar um ambiente no qual as pessoas voltem a confiar nas instituições que produzem conhecimento e nos especialistas.

Palavras-chaves: crenças; poluentes epistêmicos; epistemologia das virtudes; vieses.

ABSTRACT: This article aims to show that virtue epistemology has limitations in addressing the problem of epistemic pollutants. Virtue epistemologists

believe that if individuals possess the appropriate intellectual virtues, they will be capable of avoiding and rejecting dubious information. I argue that this optimism is unfounded because epistemic pollutants tend to be reproduced in forms that resemble legitimate information. This poses a problem as it impacts the ability of ordinary people to distinguish between reliable and unreliable sources. The situation becomes even more critical when biases come into play. Biases are inclinations, prejudices, or predispositions that affect the way we think, judge, and make decisions. The issue is that biases often unconsciously interfere with the processes of belief formation and endorsement, leading people to accept misleading information simply because it tends to confirm their preexisting beliefs and worldviews. Thus, we observe that a significant portion of the beliefs we adopt and endorse are not the result of acts of intellectual virtue but rather the outcome of biased cognitive processes. To overcome the problem of epistemic pollutants, I argue that it is necessary to create an environment in which people can once again trust the institutions that produce knowledge and the experts.

Keywords: beliefs; epistemic pollutants; virtue epistemology; biases.

1 Introduction

Enfrentamos uma crise informacional que impacta diretamente a formação de crenças dos indivíduos. Um dos fatores que contribuem para essa crise é a quantidade excessiva de informação que circula no espaço público. Isso é potencializado pelo uso de redes sociais, como o *Facebook*, X (antigo *Twitter*), *Instagram* e aplicativos de mensagens, como *WhatsApp* e *Telegram*. Esse quadro nos coloca diante de um sério problema, porque, do mesmo modo como as redes sociais e aplicativos de mensagens permitem a circulação de informações e notícias verídicas, possibilitam também a circulação de desinformação, informação falsa, notícias falsas e teorias conspiratórias que funcionam como ferramentas capazes de moldar nossa cognição, levando à formação de crenças equivocadas que afetam o modo como julgamos e tomamos decisões. Os negacionistas e todos os que rejeitam os fatos e as evidências para alcançar algum resultado danoso à democracia e às políticas públicas usam as redes sociais e os aplicativos de mensagens justamente para poluir o ambiente informacional com desinformação, tais como a de que “o Holocausto nunca existiu”, de que “não existe o aquecimento global”, de que “a terra é plana”, de que “a COVID-19 nunca existiu” e que “vacinas não são confiáveis” e “causam autismo”. Uma parte considerável das pessoas tendem a acreditar no conteúdo da desinformação, o que gera uma desconfiança nas instituições e pessoas que são capazes de produzir conhecimento seguro.

O cenário esboçado é preocupante, pois enfrentamos também um momento de forte polarização política e ideológica que divide de modo severo os indivíduos em dois campos opostos de crenças, nos quais o espaço para o consenso democrático fica ausente (Carothers; O'Donohue, 2019, p. 1). A questão é que essa polarização favorece o assentimento de crenças equivocadas geradas pelos poluentes epistêmicos, que pode ser compreendido como “a capacidade de outros agentes moldarem o ambiente informacional de maneira que deixam a cognição individual ainda pior do que poderia ser” (Levy, 2022, p. 110). Embora sejamos “animais racionais”, cometemos erros de julgamento, porque tendemos a dar respostas ou formar crenças sem a devida reflexão. Isto acontece porque somos guiados, no processo de formação de crenças, por certos mecanismos psicológicos, chamados por Kahneman de *vieses*, que levam os indivíduos a cometerem erros de julgamento (2012, p. 10). Desse modo, adotamos crenças equivocadas, ou seja, crenças que não possuem nenhum tipo de justificação. Isto porque o critério para adoção de uma determinada crença passa a ser “aquilo com que eu concordo ou discordo”. Nesse sentido, o marco que opera para a formação e adoção de crenças são as inclinações política-ideológicas, a identidade de grupo e fatores não racionais. Além desses fatores, podemos apontar os *vieses*, que muitas vezes escapam do escrutínio racional, pois operam muitas vezes no nível inconsciente. Enquanto os poluentes epistêmicos funcionam como obstáculos externos/institucionais para a realização de objetivos epistêmicos, os *vieses* funcionam como obstáculos internos/psicológicos.

Esse modo irrefletido de adotar uma crença motiva o trabalho de grupos que se opõem às vacinas, que negam as mudanças climáticas e que se opõem às teorias científicas, como a teoria do evolucionismo. A consequência disso é que esses grupos se empenham em causar confusão no ambiente informacional, de modo a levantar suspeita sobre pessoas e instituições que exercem o papel de *autoridades epistêmicas* sobre assuntos complexos. Desse modo, são criadas narrativas de que (i) as evidências não são confiáveis, porque expressam interesses políticos dos cientistas ou interesse de grupos farmacêuticos e (ii) que não existe consenso científico, porque existem supostamente cientistas que dizem o contrário. Oreskes nos alerta que muitas vezes as evidências e o consenso são questionados por pessoas que se apresentam na *internet* e *Youtube* como cientistas (Oreskes, 2021, p. 28). As pessoas em geral têm se informado com esses indivíduos. Quase sempre os vídeos gravados por estes supostos cientistas são curtos e defendem uma narrativa negacionista e conspiracionista. Essas narrativas geralmente são compartilhadas nas redes sociais e disparadas em grupos de mensagens como se fossem informações verídicas, inculcando nos indivíduos uma postura de desconfiança sobre as autoridades qualificadas epistemicamente.

Isso é desafiador porque a “desconfiança” corrói os laços da cooperação social, traço necessário para o bom funcionamento da democracia. Goldenberg, por exemplo, diz que “a confiança é fundamental para a disseminação de conhecimento, deliberação prática e formulação de políticas...” (Goldenberg, 2022, p. 1). Podemos afirmar que sem confiança limitaríamos a produção de conhecimento, pois não seria dado nenhum tipo de certeza para informação disponibilizada pelos pares. Além disso, a falta de confiança nas fontes seguras de informação favorece a formação e adoção de crenças não justificadas, ou seja, uma tendência para a adoção de crenças equivocadas. A questão que se coloca, então, é a seguinte: como recuperar a confiança nas autoridades epistêmicas em um ambiente marcado pela confusão informacional e pela disseminação de poluentes epistêmicos? Em que medida a concepção individualista do conhecimento, tradicional na epistemologia, é capaz de enfrentar esse problema? Teria a Epistemologia das Virtudes, que tem ocupado um lugar de destaque no debate epistemológico contemporâneo, recursos necessários para responder de maneira eficaz ao desafio dos poluentes epistêmicos?

Epistemólogos motivados pela concepção individualista do conhecimento têm defendido a tese de que é possível resolver essas questões desenvolvendo nos indivíduos pensamento crítico e virtudes intelectuais. A ideia é que, desenvolvendo essas habilidades, os indivíduos serão capazes de avaliar a credibilidade das fontes de informações de modo mais confiável e rigoroso, o que poderia acarretar o endosso de crenças justificadas. Essa tese fundamenta-se na ideia de que a formação de crença depende mais do sujeito e de suas habilidades epistêmicas do que do ambiente informacional. Contudo, como entendemos a questão, o desenvolvimento de pensamento crítico e de virtudes intelectuais, embora de grande importância para o processo de formação e avaliação de crenças, não são capazes de resolver sozinhos o problema das crenças sem justificção. Por isso, defendo que precisamos fomentar, além do desenvolvimento de habilidades como pensamento crítico e virtudes intelectuais nos indivíduos, um ambiente informacional saudável que estimule a confiança nas instituições e pessoas que produzem conhecimento justificado, para que possamos combater o que o Neil Levy chama de *poluentes epistêmicos*, já que tendem a moldar crenças equivocadas nos indivíduos.

Meu plano para desenvolver o artigo segue da seguinte maneira: primeiro, apresento a versão Epistêmica das Virtudes, que entendo ser uma concepção epistemológica individualista; depois, mostro que esse modelo sozinho apresenta limites para enfrentar o problema dos poluentes epistêmicos; além disso, indico que os *vieses* se apresentam como uma barreira psicológica na formação de crenças adequadas, pois tendem a potencializar os efeitos desses poluentes; por fim, defendo que é necessário fomentar um ambiente informacional saudável para que os indivíduos voltem a confiar nas instituições e nos especialistas que são aqueles responsáveis em produzir conhecimento epistemicamente justificado.

2 A epistemologia das virtudes como um modelo epistemológico individualista

Considerando o cenário dos últimos trinta anos de reflexão epistemológica, podemos dizer que a Epistemologia das Virtudes se apresenta como um paradigma que propõe uma reflexão inovadora na concepção individualista do conhecimento. Esse modelo de Epistemologia tem como objetivo realizar uma reflexão filosófica sobre as virtudes intelectuais e entender de que modo podemos inculcá-las nos agentes cognitivos. Alguns nomes associados à Epistemologia das Virtudes são os de Ernest Sosa, *Epistemologia da Virtude: Crença Apta e Conhecimento Reflexivo* (2013); Linda Zagzebski, *Virtues of the Mind* (1996); Jay Woods, *Epistemology: Becoming Intellectually Virtuous* (1998); James Montmarquet, *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility* (1993); Jason Baehr, *The inquiring mind: on intellectual virtues and virtue epistemology* (2011) e Alvin Plantinga, *Warrant and Proper Function* (1993). Vale dizer que a Epistemologia das Virtudes é uma Epistemologia Normativa, como podemos perceber nas palavras de Zagzebski: “a virtude intelectual é um componente normativo” (1996, p. xi). Desse modo, o Epistemólogo das Virtudes opõe-se à ideia de Quine de uma *Epistemologia Naturalizada* (1975), que defende as teses de que (i) as buscas da epistemologia tradicional devem ser abandonadas e (ii) a normatividade da epistemologia deve ser naturalizada por meio da psicologia cognitiva. Isso não quer dizer que os Epistemólogos das Virtudes desconsiderem as evidências e os dados empíricos fornecidos pela ciência em suas investigações sobre o conhecimento. Contudo, consideram que a análise epistemológica deve focar na análise do *conhecimento* e da *crença*, que se relacionam estreitamente com a questão da justificação, da racionalidade e da garantia.

De que modo podemos classificar a Epistemologia das Virtudes como um modelo da concepção individualista do conhecimento? Podemos conceber como pertencente a esse modelo porque as virtudes são disposições que podem ser adquiridas por uma educação individual. Por exemplo, na teoria ética de Aristóteles, “a virtude é definida como uma disposição ou traço de caráter” (Aristóteles, 1975, p. 272). Como disposição de caráter, as virtudes são atributos de indivíduos e não de grupos, isto porque caráter é sempre caráter de um determinado sujeito. Por isso, dizemos coisas do tipo: “fulano é um sujeito de caráter”, “fulano não possui caráter”, ou “fulano está se tornando um sujeito de caráter”. Para Aristóteles, as virtudes podem ser de dois tipos: morais e intelectuais. “A primeira pode ser adquirida pelo hábito, a segunda pelo ensino” (Aristóteles, 1975, p. 268). Seja moral ou intelectual, as virtudes são traços de caráter que pertencem aos indivíduos. No que diz respeito ao conhecimento, o Epistemólogo das Virtudes entende que o ensino de virtudes intelectuais pode melhorar o processo de formação e assentimento de crenças das pessoas. Um sujeito possuidor de virtudes intelectuais tenderá a formar e endossar boas crenças, isto é, terá motivação para buscar crenças justificadas. Isso parece implicar que crenças equivocadas são formadas e endossadas apenas por indivíduos desprovidos de virtudes intelectuais ou indivíduos marcados por vícios intelectuais.

Turri (2021) assevera que a Epistemologia das Virtudes contemporânea é uma coleção diversificada de abordagens, mas entende que dois compromissos a unificam. Primeiro compromisso, de que a epistemologia é uma disciplina normativa, e segundo, de que agentes e comunidades intelectuais são a fonte primária de valor epistêmico e o foco primário de avaliação epistêmica. Zagzebski, por exemplo, julga que classicamente a Epistemologia das Virtudes é dividida em dois modelos: a confiabilista e a da responsabilidade ou responsabilista (1996, p. 12). A versão confiabilista das virtudes pode ser expressa nos termos de Sosa:

A aptidão (*aptness*), então, é o sucesso decorrente da competência, sendo que tal competência deve ser suficientemente confiável. Isso permite distinguir entre as coisas que sabemos — pura e simplesmente — e aquelas que sabemos suficientemente bem. Afinal, é possível saber algo, embora, em um contexto específico — como aquele em que se exige a opinião de um especialista —, não o saibamos suficientemente bem. Basta pensar na relevância das consequências em contextos como o de um reator nuclear, um tribunal ou uma sala de cirurgia... Minha proposta é que o “conhecimento humano” não está vinculado aos riscos ou interesses presentes no momento da aquisição, nem aos do momento da avaliação. Aquilo que “sabemos” — pura e simplesmente — resume-se àquilo em que acreditamos com um grau de confiabilidade suficiente para o armazenamento dessa crença (Sosa, 2014, pp. 176-177).

Uma crença deve ser considerada “apta” quando é resultado da competência epistêmica do agente. Vamos pensar no exemplo sugerido por Sosa: um arqueiro competente acerta o alvo porque possui a habilidade de disparar a flecha corretamente. Assim, é possível dizer que o arqueiro tem um desempenho apto. Do mesmo modo, podemos falar de um sujeito *S* que possui a crença que *p*, no caso em que *p* é verdadeiro, e *S* acredita que *p* porque coloca em funcionamento sua competência epistêmica adequadamente. Nesse caso, estamos diante de uma crença verdadeira que pode ser considerada apta. A crença não pode ser tomada como apenas verdadeira, já que é verdadeira por causas da competência epistêmica do sujeito. Vale dizer que o fato de o sujeito ser competente não implica que ele produza crenças verdadeiras em todas as situações. O que é preciso é que a competência seja suficientemente confiável. Por exemplo, a experiência visual é uma competência confiável, pois quando vejo uma capivara em condições normais, posso acreditar que “estou verdadeiramente diante de uma capivara”. Posso ter uma experiência enganosa, pois posso estar diante de um cachorro, mas isso apenas aponta para o fato que a competência não é infalível. Esse processo é associado por Sosa ao modelo epistêmico das virtudes. Contudo, o interesse do nosso trabalho vai repousar sobre o modelo responsabilista da Epistemologia das Virtudes. O objetivo é mostrar que esse modelo possui limites para enfrentar epistemologicamente a tarefa de combater os poluentes epistêmicos e os vieses.

3 Modelo responsabilista das virtudes

O modelo responsabilista das virtudes fornece uma explicação diferente da oferecida pelo modelo confiabilista. Montmarquet, como responsabilista das virtudes, afirma em seu livro *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility* (1993, p. 30) que as virtudes intelectuais fornecem os princípios corretos para o indivíduo que deseja a verdade. A tese é de que sujeitos portadores de virtudes intelectuais são motivados a buscar crenças verdadeiras e evitar crenças falsas. Por isso, os sujeitos devem ser responsáveis, na sua busca, por serem virtuosos intelectualmente. Outra versão do modelo responsabilista das virtudes, considerado como padrão, é o de Linda Zagzebski. Ela avalia que os epistemólogos tradicionais não tratam o “conhecimento” como um conceito moral, embora grande parte do discurso sobre esse conceito envolva uma linguagem moral. Diz ela:

O fato de o conhecimento não ter sido tradicionalmente tratado como um conceito moral, embora tenha muitos aspectos da moral – por exemplo, a conexão com a responsabilidade e o dever epistêmico, como quando criticamos uma pessoa dizendo que ela *deveria* conhecer melhor, uma crítica frequentemente acompanhada pelo tipo de aversão característica da moral. Falhas particulares no conhecimento geralmente são atribuídas a qualidades que tem um tom decididamente moral, como quando dizemos que uma pessoa não é justa com seus oponentes intelectuais ou é intelectualmente covarde ou dogmática. Em todo caso, a falha pode ser a explicação para a falta de conhecimento do sujeito e ele pode ser censurado por sua falta de conhecimento por causa dessa falha. Injustiça e covardia claramente são qualidades que tem um sentido moral, e o dogmatismo também, por menos óbvio que seja. Uma característica peculiar da pessoa dogmática é que ela se recusa a levar a sério qualquer evidência que possa abalar sua crença, ou seja, nada influencia contra essa crença. No entanto, censurar uma pessoa por ser dogmática é quase o equivalente a censurá-la por ser fanática. A resposta é semelhante a uma reviravolta moral (Zagzebski, 2012, p. 157).

Como podemos notar, Zagzebski conecta a ideia de busca pelo conhecimento com o conceito moral de *responsabilidade*. Isto porque, quando uma pessoa é criticada por não possuir o que concebemos como conhecimento, avaliamos que ela possui uma falha. É possível observar que, nesse contexto, a ideia de “falha” é considerada como uma noção epistêmica, mas também pode ser considerada como uma avaliação moral. Nesse sentido, observa-se que a ideia tradicional de conhecimento implica, além do componente epistêmico, um componente notavelmente moral. Por isso, Zagzebski entende que, quando dizemos que uma pessoa não é justa intelectualmente com seu interlocutor ou quando afirmamos que a pessoa é intelectualmente covarde ou dogmática, introduzimos um vocabulário normativo de avaliação moral na epistemologia. A falha inclusive pode funcionar como uma explicação para a falta de conhecimento do sujeito, e ele pode ser censurado por essa falta de conhecimento, isto é, ele pode ser responsabilizado por isso. Nesse sentido, a falha não é apenas um componente de explicação epistêmica, mas também um componente moral.

Se o conhecimento possui uma dimensão de avaliação moral, então devemos exigir dos indivíduos virtudes intelectuais ou epistêmicas, assim como exigimos virtudes morais no âmbito da ação. Por exemplo, vamos pensar no caso de um sujeito dogmático. Ele pode ser descrito como aquele que se recusa a aceitar qualquer tipo de evidência que se oponha a sua crença. Diante disso, geralmente avaliamos o dogmático como alguém que possui a mente fechada para novas evidências. Neste caso, censuramos o indivíduo dogmático por sua falta de abertura de mente, que possibilitaria avaliar se sua crença é justificada ou não. Desse modo, entendemos que a virtude intelectual da abertura de mente é um bem epistêmico, porque se a crença endossada pelo indivíduo estiver equivocada pode ser corrigida.¹ Por essa associação entre avaliação moral e conhecimento, Zagzebski vincula sua definição de conhecimento à ideia de virtude intelectual. Diz ela: “Conhecimento é contato cognitivo com a realidade resultante dos atos de virtude intelectual” (Zagzebski, 2012, p. 183).

Se o conhecimento envolve atos de virtude intelectual, então precisamos entender como Zagzebski concebe a ideia de virtude intelectual. Diz ela:

Um ato de virtude intelectual *A* é aquele que nasce do componente motivacional de uma virtude intelectual *A*, é um ato que pessoas com a virtude *A* caracteristicamente fazem nessas circunstâncias, e consegue obter a verdade por causa dessas outras características do ato (Zagzebski, 2012, p. 182).

Como podemos notar, Zagzebski entende que um ato de virtude intelectual é um ato de um sujeito virtuoso intelectualmente, e esse ato virtuoso possui também um componente motivacional. Desse modo, pessoas possuidoras de virtudes intelectuais, com as motivações corretas, são capazes de buscar e alcançar o conhecimento, o que implica adotar e endossar crenças justificadas. Obviamente Zagzebski reconhece, como no caso do confiabilismo, que as virtudes epistêmicas devem ser produtoras de bens epistêmicos de modo confiável cognitivamente. Contudo, ela introduz o *fator motivacional* como elemento fundamental, o que não é pressuposto pelos confiabilistas. Isso implica que se as motivações para colocar as virtudes intelectuais em ação são genuínas, então os indivíduos serão capazes de formar boas crenças e alcançar a verdade.

¹ Devemos entender em nosso trabalho a ideia de “bem epistêmico” (*epistemic goods*) como aquilo que é valioso para que nossas atividades de investigação e formação de crenças sejam epistemicamente bem-sucedidas, isto é, gerem conhecimento. Ahlstrom (2013, p. 1), aponta como bens epistêmicos a crença verdadeira, o conhecimento, a compreensão e o entendimento.

Zagzebski entende também que a motivação para a busca do conhecimento deve ser considerada como algo que possui um valor intrínseco e primário. Nesse sentido, o fator motivacional para a busca do conhecimento deve funcionar como um componente motivacional também para a prática das virtudes intelectuais. Isto porque um ato de virtude intelectual deve ser tomado como um guia para a busca do conhecimento e da verdade. Além disso, o componente motivacional deve ser visto em termos de disposição para o exercício das virtudes intelectuais. Isso significa que, para colocar em prática uma determinada virtude intelectual, como a da “abertura de mente”, o sujeito deve estar “disposto”, isto é, motivado a avaliar outras perspectivas além das suas e ser capaz de mudar de perspectiva quando for o caso. Portanto, não basta somente que o sujeito possua determinada virtude intelectual; é preciso que tenha a motivação para exercê-la.

Vejamos o que ela diz sobre aqueles indivíduos que possuem virtudes intelectuais:

Suponha-se que uma pessoa com todas as virtudes intelectuais esteja olhando para uma parede branca em circunstâncias normais. Ela olha fixamente por um longo tempo antes de formar a crença de que existe uma parede branca à sua frente? Ela investiga a possibilidade de estar alucinando ou sob influência de drogas? Ela questiona fontes confiáveis sobre a cor das paredes? Logicamente, não. Fazê-lo exibiria um grau de escrupulosidade intelectual equivalente à paranoia. No entanto, ela é sensível a qualquer evidência que a pudesse levar à suspeita de uma deficiência em sua capacidade perceptiva ou quaisquer peculiaridades das circunstâncias que sugerissem um ambiente não cooperativo (Zagzebski, 2012, p. 182).

Embora esse trecho seja bem interessante, queremos destacar a ideia de Zagzebski de que “o sujeito virtuoso é sensível a qualquer evidência que leve à suspeita de um ambiente não cooperativo”. Como é possível observar, a passagem trata de formação de crenças empíricas, ou seja, crenças que são formadas com base na experiência perceptiva. Mas o caso pode ser aplicado a crenças de outra natureza. Podemos pensar também no caso de crenças formadas no âmbito das discussões políticas. Além disso, é possível estendermos isso para casos de crenças envolvendo teorias conspiratórias, negacionismos, tais como o de que a COVID-19 foi uma farsa, de que mudanças climáticas não existem e de que o Holocausto foi uma farsa, etc. O epistemólogo responsabilista das virtudes parece acreditar de modo otimista que os indivíduos revestidos de virtudes intelectuais rejeitariam crenças e teorias formadas com base em poluentes epistêmicos, porque seriam capazes, como pensa Zagzebski, de avaliar qualquer tipo de evidência. Se esse for o caso, as virtudes intelectuais nos blindariam contra essas teorias e crenças equivocadas. O problema é que muitas pessoas que se consideram virtuosas intelectualmente já cometeram erros de avaliação.

A questão é: podem as virtudes intelectuais nos proteger dos poluentes epistêmicos? Os indivíduos que têm posse das virtudes intelectuais rejeitarão desinformação, teorias negacionistas e conspiratórias? A minha ideia é de que as virtudes intelectuais isoladas, considerando-se a versão responsabilista, não podem resolver o problema gerado pelos poluentes epistêmicos. O ambiente informacional está poluído, gerando um dano para a cognição individual, mesmo para aqueles que se consideram como possuindo virtudes epistêmicas, sofrem os danos causados pelos poluentes epistêmicos.

3.1 Considerando a dimensão social da Epistemologia das Virtudes

Vale dizer que, embora tenhamos apontado o caráter individualista da Epistemologia das Virtudes, autores como Greco (2025, p. 782) afirmam que a Epistemologia das Virtudes surge no cenário contemporâneo como sendo uma epistemologia mais social do que às abordagens tradicionais. Ele diz isso porque a Epistemologia das Virtudes se apresentou como oferecendo recursos para rejeitar o ideal cartesiano, de um sujeito cognitivo que conhece de modo independente, em favor de uma visão em que o sujeito é tomado como alguém socialmente situado e dependente de outros no processo de produção de conhecimento. De acordo com Greco, uma Epistemologia das Virtudes adequada a princípio deveria ser, de modo fundamental, uma epistemologia social. Assim, é possível dizer que a Epistemologia das Virtudes não desconsidera às condições sociais nas quais o conhecimento é adquirido, transmitido e justificado, isto é, a Epistemologia das Virtudes parece considerar o testemunho, à confiança epistêmica, à autoridade e à dependência em relação a outros agentes como dimensões importantes para alcançar o conhecimento, como reconhece (Sosa, 2014; Zagzebski, 2012).

Além disso, Zagzebski diz que a Epistemologia das Virtudes tende a situar socialmente os agentes intelectuais, assim como acontece na ética das virtudes, em que os agentes morais são situados socialmente e se tornam socialmente dependentes. Ela também reconhece o problema apontado por filósofos, como Sosa (2014) e Goldman (1999), de que a epistemologia contemporânea tradicional não dedicou atenção suficiente aos aspectos sociais da atividade cognitiva. Contudo, sugere uma saída diferente desses, considera que o componente social da atividade cognitiva pode ser enfrentando de maneira mais adequada pela Epistemologia das Virtudes. Acredita que essa abordagem é mais adequada do que a proposta evocada pelo confiabilismo de Goldman, que considera o conhecimento em termos de processos ou mecanismos confiáveis de formação de crenças (Zagzebski, 1996, p. 43).

O ponto defendido por Zagzebski é que o contexto social é intrínseco à natureza de uma virtude, tal como tradicionalmente compreendida na teoria aristotélica. Nessa perspectiva, a maioria das virtudes consiste em traços que capacitam os indivíduos a viver bem em sociedade junto aos outros. Ela ressalta isso como sendo a posição de Alasdair MacIntyre e, de alguma maneira a de Aristóteles. Além disso, assevera que Aristóteles compreende a aquisição de virtude como uma atividade social, pois a virtude é adquirida principalmente por meio da prática, principalmente, na observação daqueles que já possuem. Isso não demonstra que o grau e o tipo de sociabilidade presentes no conceito tradicional de virtude sejam suficientes para oferecer aos epistemólogos o que se busca quanto aos aspectos sociais da crença, contudo, ela entende que ao menos em parte, o trabalho de conferir um caráter mais social à propriedade normativa dos estados epistêmicos já se encontra realizado no uso histórico do conceito de virtude (Zagzebski, 1996, p. 43).

Greco parece endossar a ideia de Zagzebski, pois afirma que a Epistemologia das Virtudes nasce como uma epistemologia de caráter social. As abordagens baseadas na teoria das virtudes na epistemologia cumpriram a promessa de uma possível “virada social”. Nesse sentido, os epistemólogos das virtudes enfatizaram a natureza social dos sujeitos cognoscentes individuais, aponta de algum modo para o caráter situado desses sujeitos e do conhecimento, bem como, indicam a importância dos modelos intelectuais de excelência, a relevância da virtude intelectual e de comunidades intelectualmente virtuosas para o florescimento humano, assim como, diversas outras formas pelas quais o conhecimento e os sujeitos cognoscentes dependem tanto de outras pessoas quanto do ambiente social mais amplo (Greco, 2025).

Embora reconheçamos os pontos levantados por Greco e Zagzebski, julgamos que à Epistemologia das Virtudes se mantém excessivamente individualista. O próprio Greco aponta para críticas em que a Epistemologia das Virtudes é tomada como individualista. Uma dessas críticas assevera que a Epistemologia das Virtudes não consegue dar conta de modo adequado, por exemplo, do conhecimento testemunhal (Lackey, 2009). De modo mais geral, as abordagens baseadas na Epistemologia das Virtudes têm sido caracterizadas como incapazes de acomodar fenômenos de dependência socioepistêmica, nesse sentido, apresentando um caráter eminentemente individualista. Julgo que essas críticas fazem sentido, na medida em que a Epistemologia das Virtudes tende a considerar o conhecimento como algo fundamentado nas competências epistêmicas dos agentes (Sosa, 2014, p. 170). Portanto, mesmo que essa perspectiva reconheça que os sujeitos cognoscentes dependam de outras pessoas no processo de produção de conhecimento, ainda persiste uma certa ideia de que o conhecimento continua sendo uma conquista individual (Greco, 2025, p. 784).² Embora, o indivíduo partilhe o ambiente social com outras pessoas, a Epistemologia das Virtudes parece considerar a necessidade de competências ou virtudes dos sujeitos para o bom desempenho epistêmico para formação de crenças que poderão ser tomadas como sendo de conhecimento.

Lackey é uma das pessoas que afirma que a Epistemologia das Virtudes possui um caráter individualista. Ela entende que a explicação padrão da Epistemologia das Virtudes sobre o conhecimento falha em acomodar adequadamente, por exemplo, o conhecimento adquirido pelo testemunho. Lackey acredita que na Epistemologia das Virtudes a aquisição do conhecimento pode ser interpretado sempre como sendo uma conquista que pode ser atribuída somente ao indivíduo (Lackey, 2009, p. 29). Como entendemos o ponto, a ideia de Lackey faz pleno sentido. Vamos pensar no seguinte caso: determinado agente A recebe o testemunho sobre algum tópico de um agente B que é plenamente confiável. Suponhamos que A decida confiar no testemunho de B para a aquisição de conhecimento. Nesse caso, é plausível dizer que o agente A adquiriu conhecimento pelo testemunho de B. Supondo que o agente A era completamente ignorante sobre o assunto em questão testemunhado por B. Considerando a concepção da Epistemologia das Virtudes, deveríamos dizer que A formou sua crença simplesmente porque possui as virtudes epistêmicas e competências adequadas. Contudo, parece estranho afirmar isso, já que A não tinha qualquer tipo de conhecimento ou informação sobre o tópico testemunhado por B. Apenas A decidiu confiar no testemunho de B, mesmo sem ter nenhum conhecimento sobre o tópico.

O sujeito A poderia confiar no testemunho de B, mesmo que não possuísse nenhum tipo de competência ou virtude específica. A resolveu simplesmente confiar no que foi testemunhado por B sobre o assunto porque lhe pareceu adequado. Claro que o sujeito A poderia ser alguém competente em determinado tópico, mas isso não é uma condição necessária para que alguém possa confiar no testemunho de outra pessoa.

² Não podemos nos esquecer de Miranda Fricker (2024) que enfatiza a ideia de que o exercício das virtudes intelectuais ocorre em contextos sociais estruturados, nos quais a confiabilidade das fontes, a autoridade epistêmica e as práticas comunitárias desempenham um papel decisivo. Vale dizer que não considero Fricker uma epistemóloga das virtudes, mas pode servir de base para os epistemólogos das virtudes pensarem o exercício das virtudes no ambiente social e compartilhado.

4 Limites ao otimismo da Epistemologia das Virtudes

Nesta seção, gostaria de apresentar aquilo que considero ser os limites do modelo responsabilista das virtudes no enfrentamento dos *poluentes epistêmicos*. Ao abordar os poluentes epistêmicos, estamos falando “da capacidade que outros agentes possuem de moldar o ambiente informacional de maneira que deixam a cognição individual ainda pior do que poderia ser” (Levy, 2022, p. 110). Como poluentes epistêmicos podemos apontar: (i) a desinformação; (ii) fraudes em pesquisa apresentadas por instituições legitimamente reconhecidas; (iii) negacionistas e conspiracionistas que procuram imitar os expedientes das universidades e das instituições que fazem ciência legítima; (iv) controvérsias plantadas sobre tópicos que são objetos de consenso na comunidade científica, etc. Ao lado dos poluentes epistêmicos, apontaremos também os *vieses* como outro fator que torna a Epistemologia das Virtudes limitada para a formação de crenças adequadas no ambiente público. Nesse sentido, podemos dizer que os poluentes epistêmicos representam obstáculos externos/institucionais para a realização dos nossos objetivos epistêmicos, enquanto os *vieses* representam obstáculos internos/psicológicos.

Ambientes informacionais com esse tipo de poluentes tendem a interferir no processo de formação e endosso de crenças dos indivíduos, gerando um grande número de crenças equivocadas. Isso é danoso para o funcionamento da democracia e para o desenvolvimento de políticas públicas. Diante desse dano, os epistemólogos das virtudes sugerem que a aquisição de virtudes intelectuais ajudaria aos indivíduos a identificar e combater os poluentes epistêmicos que interferem no processo de formação de crenças. Entendo que o epistemólogo responsabilista das virtudes, ao assumir essa postura, deixa de reconhecer que o ambiente informacional está poluído. Nesse cenário, as informações corretas tendem a circular junto com as desinformações. Além disso, muitas vezes as desinformações são compartilhadas e divulgadas por supostos “especialistas”. Isso tende a confundir os sujeitos no momento de confiar nas informações corretas, o que pode gerar a formação de crenças equivocadas.

Contudo, como vimos, Zagzebski acredita que “o sujeito virtuoso intelectualmente é sensível a qualquer evidência que leve à suspeita de o ambiente não ser cooperativo”. Isso parece implicar que os indivíduos são capazes de identificar por suas próprias forças as autoridades epistêmicas legítimas e as melhores fontes de evidências disponíveis. A suposição de fundo é que indivíduos possuidores de virtudes intelectuais dominariam um conjunto de sinais que apontariam para as autoridades epistêmicas legítimas. Goldman elenca alguns desses sinais, salientando que a identificação de uma boa autoridade epistêmica passa pelo critério do que ele chama de “superioridade dialética” (Goldman, 2001, p. 95). Essa “superioridade dialética” pressupõe que a autoridade epistêmica legítima possui capacidade acurada para argumentar sobre determinado tópico, o que geralmente faz parte do consenso científico, e em grande medida possui honestidade intelectual. Além disso, autoridades reconhecidas epistemicamente de modo genuíno possuem boas credenciais, o que envolve possuir doutorado no tópico discutido, ou em uma área intimamente relacionada, bem como, publicação de pesquisas em periódicos especializados que passam pela revisão dos pares (Goldman, 2001, p. 97).

Esses critérios são importantes para que as pessoas identifiquem autoridades epistêmicas legítimas. Contudo, concordo com Neil Levy, quando afirma que uma das principais características da poluição epistêmica é o fato de que negacionistas e conspiracionistas tendem a imitar os expedientes da ciência legítima para forjar aparência de uma autoridade epistêmica legítima (Levy, 2022, p. 112). Isso tende a comprometer a capacidade dos indivíduos comuns e virtuosos de distinguirem as fontes confiáveis das não confiáveis. Pois, tanto o poluente epistêmico como a informação legítima apresentam-se com a mesma roupagem. Esse é um problema diante do qual as virtudes intelectuais podem diminuir o prejuízo, mas não tratar de maneira adequada. Vamos pensar no caso em que um negacionista das vacinas seja um epidemiologista. Provavelmente esse sujeito apresentará seu negacionismo em um vocabulário técnico que poucas pessoas serão capazes de entender. Suponha que ele diga que “o programa de vacinação em massa não considera a quantidade de adjuvantes usados nos imunizantes” e que “ele é tóxico ao corpo humano, pois é um tipo de metal”. Ele completa dizendo que “a exposição cumulativa a metais pesados pode causar doenças neurológicas e autoimunes”.

Neste caso, não basta somente que os indivíduos possuam virtudes intelectuais; é necessário possuir informações técnicas. Seria preciso que os indivíduos soubessem o que são “adjuvantes”, se realmente são usados na produção de vacinas e que tipo de metal ele seria, ou seja, precisaríamos nos familiarizar com uma grande quantidade de informação técnica sobre o processo de produção das vacinas para poder refutar o nosso “amigo” epidemiologista. É possível notar que estamos diante de informações técnicas que a maioria das pessoas comuns não dominam. Dependendo do caso, até mesmo pessoas com especialização na área de epidemiologia podem ter dificuldade em refutar esse tipo de informação. Vamos imaginar a possibilidade de essa informação do “epidemiologista negacionista” ser apresentada em forma de artigo em um periódico que imita o formato dos periódicos e revistas reconhecidas pela comunidade científica. Esse mesmo artigo pode ser apresentado nas redes sociais e mídias como contraponto ao consenso científico sobre as vacinas: “de que não causam qualquer tipo de risco a saúde humana”. Muitas pessoas vão começar a acreditar que existe um conflito entre os epidemiologistas e que o consenso científico sobre vacinas é apenas um discurso que representa o interesse de grupos farmacêuticos querendo lucrar. Como vivemos numa sociedade polarizada politicamente, esse tipo de discurso tende a favorecer grupos antivacinas. Desse modo, é possível dizer que a Epistemologia das Virtudes erra ao considerar que devemos assegurar o conhecimento por uma perspectiva individual. A perspectiva individual é importante e devemos utilizá-la, mas ela sozinha não colabora para resolver o problema dos poluentes epistêmicos.

Quando nos deparamos com casos como esse do epidemiologista, notamos a importância de confiar no trabalho das autoridades epistêmicas legítimas. O problema é que vivemos um momento em que as instituições produtoras de ciência, como centros de pesquisa e universidades, estão sendo objetos de desconfiança. Quando consideramos o cenário de polarização política, divisões ideológicas e crenças religiosas, as coisas ficam piores. Um estudo conduzido por Flávio Azevedo e John T. Jost mostra que, nos EUA e em alguns outros países (podemos pensar no caso do Brasil), grupos conservadores e indivíduos de direita tendem a não confiar no trabalho dos cientistas, de modo que apresentam uma forte postura anticientífica e demonstram quase nenhuma confiança na ideia de que os cientistas trabalhem para o interesse público, de que proporcionem benefícios à sociedade e de que apliquem métodos confiáveis em suas pesquisas (2021, p. 519). Essa constatação nos mostra como a polarização política, a identidade de grupo e as crenças religiosas podem impactar na formação de crenças das pessoas.

Um outro desafio que pode ser apresentado ao modelo responsabilista das virtudes no enfrentamento dos poluentes epistêmicos são os *vieses*. Esses se apresentam como desafios que impactam no nível psicológico. Por isso, podemos dizer que os poluentes epistêmicos representam obstáculos externos/institucionais para a realização de objetivos epistêmicos, enquanto os *vieses* representam obstáculos internos/psicológicos.

5 Desafio: vieses

Como vimos, o epistemólogo das virtudes se apoia na ideia de que, se colocarmos em atividade nossas capacidades racionais, potencializadas pelos atos de virtudes intelectuais, seremos capazes de evitar a formação de crenças equivocadas. Essa posição é herdeira da tese iluminista de que os sujeitos são capazes de avaliar suas crenças fazendo uso de sua própria razão. Isso é o que o filósofo Kant chama de “maioridade da razão”. Evidentemente devemos confiar em nossas capacidades racionais, mas devemos reconhecer também que essa capacidade é deficitária. Estudos em psicologia cognitiva demonstram como nossos processos cognitivos podem ser falhos e enviesados. De acordo com Kahneman (2012, p. 10), “*vieses* são inclinações, preconceitos ou predisposições que afetam a maneira como pensamos, julgamos e tomamos decisões”. Os vieses podem atuar tanto no nível consciente como no nível inconsciente. Esses enviesamentos afetam diretamente o modo como as informações são processadas cognitivamente e, consequentemente, o modo como os sujeitos formam e endossam suas crenças. Esses estudos apontam para o fato de que grande parte das crenças que os indivíduos possuem não resulta de uma postura de autonomia intelectual ou dos atos de virtudes intelectuais. Em grande medida tais crenças resultam de processos cognitivos enviesados. Vou apresentar esse desafio considerando as ideias desenvolvidas por Daniel Kahneman no livro *Rápido e Devagar* (2012).

Kahneman afirma que os seres humanos possuem dois sistemas mentais pelos quais processam informação. Ele adota o vocabulário sugerido por Evans e Stanovich, no livro *Rationality and the Reflective Mind* (2013), e chama os sistemas mentais de Sistema 1 e Sistema 2. Isso é o que podemos chamar de teoria do *Duplo-Processamento*. Kahneman diz o seguinte:

O Sistema 1 opera automática e rapidamente, com pouco ou nenhum esforço e nenhuma percepção de controle voluntário. O Sistema 2 aloca atenção às atividades mentais laboriosas que o requisitam, incluindo cálculos complexos. As operações do Sistema 2 são muitas vezes associadas com a experiência subjetiva de atividade, escolha e concentração (Kahneman, 2012, p. 29).

Como podemos observar, nossa mente opera cognitivamente com base em dois sistemas: o Sistema 1 e o Sistema 2. Parece que os epistemólogos do modelo responsabilista das virtudes pensam os seres humanos como operando somente pelo Sistema 2: capacidade de consciência, de raciocínio, capacidade de possuir crenças justificadas, capacidade de fornecer razões para o que pensa e faz. O problema é que em grande parte do tempo tendemos a seguir as respostas sugeridas pelo Sistema 1. Como podemos ler na passagem, o Sistema 1 opera no modo automático e rápido, faz pouco ou nenhum esforço e não possui nenhuma percepção de controle voluntário. Por isso, este sistema tende a fornecer respostas mais imediatas e intuitivas. Não quer dizer que somente o Sistema 1 esteja em funcionamento quando formamos crenças. Vale dizer que, quando estamos acordados, os Sistemas 1 e 2 estão ativos, mas em grande parte do tempo de nossa vida cognitiva o Sistema 1 é o protagonista, porque ele funciona fornecendo respostas intuitivas enquanto o Sistema 2 normalmente permanece confortável, sem fazer grandes esforços. Segundo Kahneman, o Sistema 1 gera continuamente sugestões na forma de impressões, intuições, intenções e sentimentos. Se essas sugestões forem endossadas pelo Sistema 2, tornam-se crenças, e impulsos tornam-se ações voluntárias (Kahneman, 2012, p. 33). Geralmente quando o Sistema 1 encontra dificuldades, entra em ação o Sistema 2, fornecendo processamento cognitivo que tende a favorecer a solução de problemas complexos. Nesse sentido, podemos dizer que o Sistema 2 é mobilizado quando surge uma questão para a qual o Sistema 1 não oferece uma resposta adequada.

O ponto é que Kahneman descreve situações em que os dois sistemas entram em conflito. Ele usa o exemplo da ilusão de Müller-Lyer, na qual são apresentadas duas linhas horizontais de diferentes comprimentos, com setas nas extremidades apontando em diferentes direções. A ilusão mostra a linha de baixo como sendo mais comprida que a linha de cima. Isso é o que é percebido visualmente pelo sujeito no nível intuitivo, contudo, ao medir as linhas com uma régua notamos que elas possuem o mesmo tamanho. Depois desse processo, o Sistema 2 desenvolve uma nova crença: “as linhas possuem o mesmo tamanho”. Embora a nova crença seja de que as linhas possuem o mesmo tamanho, não é possível impedir que o Sistema 1 veja as linhas como sendo de tamanhos diferentes. Esse é o primeiro caso em que podemos identificar conflito entre os dois sistemas. O Sistema 1 processa a informação de modo intuitivo e imediato; o Sistema 2 entra em cena para nos ajudar a refletir sobre o comportamento da ilusão sobre o Sistema 1.

Além das ilusões perceptivas, temos também o caso das ilusões cognitivas. Vejamos o exemplo de Kahneman:

Quando ainda estava na universidade, frequentei alguns cursos sobre arte e ciência da psicoterapia. Durante uma dessas aulas, o professor nos agradeceu com uma pitada de sua sabedoria clínica. O que ele nos contou foi o seguinte: “De tempos em tempos você vai ter um paciente que vai lhe contar uma história perturbadora dos múltiplos equívocos cometidos em seu tratamento prévio. Ele passou por inúmeros médicos e nenhum tratamento deu certo. O paciente pode descrever lucidamente como seus terapeutas o compreenderam mal, mas que ele percebeu rapidamente que você é diferente. Você partilha dos mesmos sentimentos, está convencido de que o compreende e que vai poder ajudar.” Nesse ponto meu professor ergueu a voz e disse: “Nem sonhem em pegar esse paciente! Chutem-no para fora do consultório! Ele muito provavelmente é um psicopata e você não será capaz de ajudá-lo (Kahneman, 2012, p. 38).

Kahneman diz que seu professor, com esse caso, não estava tentando ensinar como os psicólogos deviam se sentir em relação aos seus pacientes. Ele estava defendendo que a simpatia que alguém pode sentir por seu paciente ou por outra pessoa não é algo que se possa controlar, isto porque esse tipo de sentimento surge de modo imediato como uma resposta automática do Sistema 1. Além do mais, o objetivo do exemplo não é que os psicólogos aprendam a desconfiar de um modo geral de seus sentimentos em relação aos seus pacientes, mas alertar que uma forte atração por um paciente com um histórico repetido de tratamentos fracassados é um sinal perigoso, tal como no caso das linhas paralelas. Kahneman está interessado em saber se as ilusões cognitivas podem estar sobre nosso controle. Ele pensa que a mensagem dos exemplos não é animadora, porque não podemos ter controle sobre a maneira como processamos as informações para a formação de crenças. O Sistema 1 opera automaticamente e não pode ser desligado, por isso, erros no nível do pensamento intuitivo são difíceis de prevenir (Kahneman, 2012, p. 38).

Isso aponta para o fato de que os vieses nem sempre podem ser evitados, pois o Sistema 2 talvez não seja capaz de oferecer nenhum caminho para o reconhecimento do erro cognitivo cometido. Além disso, não somos capazes de monitorar nosso próprio pensamento de modo contínuo, já que o Sistema 2 opera de modo mais lento, sendo ineficiente na tarefa de substituir o Sistema 1 na formação de crenças e tomada de decisões rotineiras. Isso pode ser resultado, como pensa Evans, do fato de que a cognição do Tipo 1 é tipicamente considerada mais antiga do ponto de vista evolutivo, enquanto a cognição do Tipo 2 é uma adaptação evolutiva mais recente (Evans, 2008, p. 259). O fato é que grande parte das crenças que adotamos e endossamos não resultam de virtudes intelectuais adquiridas pelos indivíduos, mas sim do intuitivo e enviesado Sistema 1.

O que a teoria do Processamento-Duplo da cognição nos diz é que muitas vezes as pessoas vão formar e sustentar crenças enviesadas. Podemos dizer que as pessoas verão o que desejam ver e acreditarão no que desejam acreditar. Esse comportamento é muitas vezes resultado de processos cognitivos inconscientes, como acontece no caso do viés de confirmação: “a tendência de procurar, interpretar e lembrar informações de maneira que confirme nossas crenças prévias e visões de mundo” (Kahneman, 2012, p. 106). Mercier e Sperber enxergam o viés de confirmação como prevalente e “irracional”, inclusive consideram como o mais eficaz para a posição de grupos extremistas e para o fortalecimento de conflitos ideológicos.³ Isto porque eles entendem que o raciocínio, nesse tipo de viés, trabalha sistematicamente para (i) encontrar razões para as ideias que defendemos e (ii) posicionar-se contra ideias às quais nos opomos. A ideia é que sempre procuramos justificar o nosso lado. Por isso, eles acreditam que “é preferível falar de um viés “do meu lado” em vez de um viés de confirmação” (Mercier; Sperber, 2017, p. 218).

Bardon, por exemplo, acredita que nossa imagem do mundo é distorcida por vários fatores: interesse próprio, influência dos colegas, identidade de grupo, preconceitos, medos, favorecimento nas mais diversas situações. Muitas vezes não temos consciência da influência que esses fatores exercem sobre nossa compreensão dos fatos e evidências que sustentam nossas conclusões e visões de mundo (Bardon, 2019, p. 8). Como vimos, essas distorções são perigosas porque trabalham no sistema cognitivo das pessoas quase sempre de modo inconsciente. Essa falta de consciência sobre os fatores pelos quais os indivíduos formam e adotam certos tipos de crenças é sintomático de como as virtudes intelectuais são limitadas para combater o problema dos poluentes epistêmicos. Isto porque os poluentes mobilizam a formação e o endossamento de crenças em níveis subdóxicos.

³ Além disso, Mercier e Sperber (2017, p. 218), sugerem que o “viés de confirmação” deveria ser chamado de “viés do meu lado”.

Vejamos o estudo de caso feito por Kahan, Hoffman, Braman, Evans e Rachlinski, no artigo *“They Saw a Protest”*: *Cognitive Illiberalism and the Speech-Conduct Distinction* (2011). A ideia do estudo é mostrar que os compromissos, identidade de grupo e valores culturais de uma pessoa podem influenciar, de maneira inconsciente, a avaliação dos fatos relevantes para questões políticas e jurídicas. Eles realizaram um experimento no qual diferentes grupos de pessoas assistiram ao mesmo vídeo de uma manifestação, mas foram informados que a manifestação tinha objetivos diferentes. Um grupo foi informado de que se tratava de uma manifestação contra o aborto, realizada diante de uma clínica de aborto. Já o outro grupo foi informado de que se tratava de uma manifestação contra a política militar *Don’t Ask, Don’t Tell*, realizada diante de um centro de recrutamento militar. As imagens eram as mesmas, mas a informação política era diferente. Além disso, os pesquisadores realizaram um levantamento sobre as orientações culturais dos participantes, especialmente suas posições em dimensões como individualismo/igualitarismo e hierarquia/igualdade. O objetivo era a possibilidade de comparar o mesmo vídeo em contextos diferentes, diante de grupos com identidades distintas. Foi curioso notar que os participantes entraram em desacordo até quando perguntados se o protesto tinha bloqueados a passagem dos pedestres. A resposta foi curiosa: diante do protesto contra o aborto, apenas 39% disseram ter visto os manifestantes bloqueando a passagem dos pedestres. Quando a informação foi de que o protesto era em um centro de recrutamento militar, 74% disseram ter percebido o bloqueio. Esse experimento é interessante porque mostra que a formação de crença no ambiente público é fortemente influenciada pela identidade cultural e identidade de grupo. Podemos dizer que os indivíduos não recebem a informação de um modo epistemicamente neutro, já que a identidade cultural e de grupo pode influenciar a maneira como os fatos são percebidos.

Isso nos indica que mesmo pessoas que se consideram “inteligentes” ou “virtuosas intelectualmente” tendem a reproduzir ou defender discursos que favorecem a identidade de grupo. Hume talvez tenha acertado quando afirma que a razão, embora seja uma ferramenta fundamental para o ser humano, ainda assim seja escrava das paixões. Nesse sentido, é possível dizer que em muitos casos somos guiados pelo *viés de confirmação*, ou o “viés do meu lado”, pois buscamos somente evidências, notícias ou/e opiniões que tendem a confirmar nossos preconceitos e crenças, enquanto rejeitamos e evitamos evidência e informações que são contrárias às nossas crenças. Por isso crenças políticas e religiosas tendem a afetar o modo como as pessoas endossam outras crenças. Isso porque não temos como ser neutros ideologicamente na avaliação de fatos e evidências. Thomas Kuhn afirma que até mesmo os cientistas que seriam modelo de imparcialidade tendem a ser enviesados quando analisam seu próprio paradigma, de modo que resistem a qualquer evidência contrária, comportando-se de maneira completamente dogmática, já que fazem de tudo para salvar o paradigma vigente (Kuhn, 2017, p. 179).

Isso aponta para o fato de que grande parte das crenças que formamos e endossamos estão carregadas de vieses inconscientes e implícitos, sendo mantidas por uma atenção seletiva às evidências. Pessoas interessadas em promover a formação de crenças equivocadas percebem esse cenário como ideal, porque apelam para o senso de pertencimento político-ideológico e religioso das pessoas. O resultado é desastroso, pois as pessoas começam a discordar sobre consensos básicos. Retomando mais uma vez a ideia de Thomas Kuhn, podemos dizer que a identidade de grupo faz com que as pessoas vivam em realidades distintas, assim como diferentes paradigmas levam os cientistas a enxergarem o mundo de modo diferente (Kuhn, 2017, p. 202). Desse modo, notícias sobre mudanças climáticas podem ser avaliadas de diversas maneiras, dependendo dos compromissos ideológicos que o indivíduo compartilha com seu grupo. Isso nos mostra que algumas pessoas podem julgar a notícia sobre mudanças climáticas como uma notícia segura, outras podem avaliá-la como incerta, enquanto outras podem julgá-la como uma farsa.

Essa perspectiva vale também para a questão da pobreza e da desigualdade social. Dependendo dos compromissos ideológicos que as pessoas assumem, “um indivíduo pobre” pode ser considerado como preguiçoso, irresponsável e dependente de programas sociais. Ele é julgado como alguém que não teve mérito de mudar sua posição social. Já as pessoas com outro espectro ideológico podem considerar que o indivíduo é vítima de políticas econômicas injustas que favorecem o aumento da desigualdade social. Assim, podem defender políticas de inclusão e outras que possam diminuir a desigualdade social. Ao apresentar esse ponto, não estou negando que não existam posições melhores do que outras ou posições baseadas em evidências. Pretendo apenas salientar que crenças endossadas tomando como critério somente a identidade de grupo tendem a aumentar a polarização política e os comportamentos extremistas. O problema é que esse tipo de comportamento enfraquece as políticas públicas que dependem da confiança em evidências científicas sólidas, que são fundamentais para o bom andamento da convivência social.

6 Conclusão

Em nosso trabalho consideramos que a Epistemologia das Virtudes não é capaz de oferecer uma resposta adequada para a questão dos poluentes epistêmicos. A questão dos poluentes epistêmicos pede uma resposta social. Contudo, a Epistemologia das Virtudes se mante excessivamente individualista, e mesmo que essa perspectiva reconheça que os sujeitos cognoscentes dependem de outras pessoas no processo de produção de conhecimento, ainda persiste uma certa ideia de que o conhecimento continua sendo uma conquista individual, em que o sujeito faz uso de suas próprias capacidades. Embora, o indivíduo partilhe o ambiente social com outras pessoas, a Epistemologia das Virtudes parece considerar a necessidade de competências ou virtudes dos sujeitos para o bom desempenho epistêmico para formação de crenças que poderão ser tomadas como sendo de conhecimento. Embora o projeto da Epistemologia das Virtudes seja interessante para o caráter de uma educação epistemológica, parece ser limitada para enfrentar o problema dos poluentes epistêmicos.

Podemos perceber que enfrentamos um ambiente no qual os indivíduos estão sujeitos aos mais diversos enviesamentos cognitivos, somando-se a isso um cenário de polarização política que dificulta o trabalho epistêmico. Nesse contexto, os poluentes epistêmicos se potencializam gerando uma crise em nosso sistema democrático e afetando o enfrentamento de problemas sérios, tais como a questão das mudanças climáticas e a utilização de vacinas como medida fundamental para prevenir doenças e garantir a segurança da sociedade humana. Para dirimir o impacto dos poluentes epistêmicos é preciso restaurar a confiança nas autoridades epistêmicas legítimas. Isso envolve a participação do governo e das próprias instituições que produzem conhecimento científico. Por isso, devemos enfrentar as diversas fontes e canais que potencializam os poluentes epistêmicos, de modo que não seja necessário nos preocuparmos se as pessoas comuns são enganadas ou prejudicadas. Além disso, a confiança na ciência pode ser restaurada diminuindo a distância entre os cientistas e as pessoas comuns. Isso pode ser possível abordando problemas que são de interesse público, o que demonstraria que as autoridades epistêmicas possuem interesses sociais.

Além disso, o fato de as pessoas estarem suscetíveis aos poluentes epistêmicos e não acreditarem no consenso científico, porque este contradiz sua visão de mundo ideológica, assim como o fato de que muitas pessoas tendem a endossar crenças apresentadas pelo seu grupo, bem como crenças divulgadas em imagens e vídeos utilizados por negacionistas e conspiracionistas em plataformas virtuais, nos mostram que a confiança nas autoridades epistêmicas está minada. Desse modo, as forças epistêmicas e de reflexão devem voltar-se para as estruturas sociais e instituições que não conseguem construir e manter a confiança pública necessária nas autoridades para enfrentar os poluentes epistêmicos. Por isso, consideramos que a melhor maneira de encarar esse problema é gerar confianças nas próprias estruturas institucionais que produzem conhecimento.

Referências

- AHLSTROM-VIJ, K. 2013. *Epistemic Paternalism: A Defence*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- ARISTÓTELES. 1975. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. ROSS. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, v.4.
- AZEVEDO, F.; JOST, J. T. 2021. *The ideological basis of antiscientific attitudes: effects of authoritarianism, conservatism, religiosity, social dominance, and system justification*. *Group Process. Intergroup Relat.* **24**: 518–549.
- BAEHR, J. S. 2011. *The inquiring mind: on intellectual virtues and virtue epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- BARDON, A. 2019. *The Truth about Denial: Bias and Self-Deception in Science, Politics, and Religion*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- BONJOUR L. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- CAROTHERS, T.; O'DONOHUE, A. 2019. *Democracies Divided: The Global Challenge of Political Polarization*. Brookings Institution Press. – Washington, D.C.
- COLOGNA, V. et al. 2025. Trust in scientists and their role in society across 68 countries. *Nature Human Behaviour*. Published Online: 20/01/2025, pp. 1-22. Acessado em 04 de Março de 2025. <<https://www.nature.com/articles/s41562-024-02090-5>>
- EVANS, J. St. B. T. 2008. Dual-processing accounts of reasoning, judgment, and social cognition. *Annual Review of Psychology*, **59**: 255–278.
- FRICKER, M. 2024. *Injustiça Epistêmica: O Poder e a Ética do Conhecimento*. Tradução de Breno R. G. Santos. – São Paulo: Edusp.
- GOLDENBERG, M. J. 2022. Public trust in science. In. *Interdisciplinary Science Reviews*. December 2022, pp. 1-13. Acessado 14 de Março de 2025. <https://www.researchgate.net/publication/366649318_Public_trust_in_science>.
- GOLDMAN, A. I. 1999. *Knowledge in a Social World*. Oxford: Oxford University Press.
- GOLDMAN, A. I. 2001. Experts: Which ones should you trust?, *Philosophy and Phenomenological Research*, **63**(1): pp. 85–110.
- GRECO, J. 1993. Virtues and Vices of Virtue Epistemology. *Canadian Journal of Philosophy*, **23**(3): pp. 413–432.
- GRECO, J. 2025. Virtue Epistemology and Social Epistemic Dependence. In. LACKEY, J; McGLYNN, A. (eds), *The Oxford Handbook of Social Epistemology*. Oxford Handbooks. Oxford Academic. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190949945.001.0001>, accessed 11 Aug. 2026.
- KAHNEMAN, D. 2012. *Rápido e devagar: duas formas de pensar*. Tradução de Cássio de Arantes Leite. - Rio de Janeiro: Objetiva.
- KAHAN, D. M.; HOFFMAN, D. A.; BRAMAN, D.; EVANS P. D.; RACHLINSKI, J. J. 2011. They Saw a Protest: Cognitive Illiberalism and the Speech-Conduct Distinction (SSRN Scholarly Paper No. ID 1755706). *Rochester, NY: Social Science Research Network*. 2011. Acessado em 02 de Março de 2025. <<https://papers.ssrn.com/abstract=1755706>>
- KANT, I. 1985. Resposta à Pergunta: Que é “Esclarecimento”? In: KANT, I. *Textos Seleitos*, Petrópolis: Vozes.

- KUHN, T. S. 2017. *A estrutura das revoluções científicas*. Tradução de Beatriz Boeira e Nelson Boeira 13. ed. São Paulo: Editora Perspectiva.
- LACKEY, J. 2009. Knowledge and credit. *Philos Stud.* **142**: 27–42. <https://doi.org/10.1007/s11098-008-9304-3>
- LEVY, N. 2022. *Bad Beliefs*. Why They Happen to Good People. Oxford (UK): Oxford University Press.
- MERCIER, H.; SPERBER, D. 2017. *The Enigma of Reason: A New Theory of Human Understanding*. London etc.: Allen Lane.
- MONTMARQUET, J. A. 1993. *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility*. Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers.
- NGUYEN. C. T. 2020. Echo chambers and epistemic bubbles. *Episteme*. **17**(2): pp. 141-161. doi:10.1017/epi.2018.32
- ORESQUES, N.; CONWAY, E. M. 2011. *Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*. New York: Bloomsbury Press.
- ORESQUES, N. 2021. *Porque confiar na ciência?* Tradução de Maria de Fátima Carmo; rev. cient. Carlos Fiolhais. - 1ª ed. - Lisboa: Gradiva.
- PLANTINGA, A. 1993. *Warrant and Proper Function*. Oxford: Oxford University Press.
- QUINE, W. V. O. 1975. Epistemologia naturalizada. In. *Relatividade ontológica e outros ensaios*. In: (Os pensadores). – São Paulo: Abril Cultural.
- SOSA, E. 2014. Social Roots of Human Knowledge. In. J. LACKEY (ed.), *Essays in Collective Epistemology* (Oxford, 2014; online edn, Oxford Academic, 22 Jan. 2015), <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199665792.003.0008>, accessed 17 Aug. 2026.
- SOSA, E. 2013. *Epistemologia da Virtude: Crença Apta e Conhecimento Reflexivo* (Vol. I). Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Edições Loyola.
- TURRI, J.; MARK, A.; GRECO, J. 2021. Virtue Epistemology. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/epistemology-virtue/>>.
- ZAGZEBSKI, L. T. 1996. *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ZAGZEBSKI, L. T. 2008. O que é conhecimento?. In. GRECO, J; SOSA, E. (Eds.). *Compêndio de Epistemologia*. Tradução de Alessandra Siedschlag Fernandes e Rogério Bettoni. – São Paulo: Loyola, pp. 153-189.
- WARDLE, C.; DERAKHSHAN, H. 2018. *Desordem Informacional: Para um quadro interdisciplinar de investigação e elaboração de políticas públicas*. Tradução de Pedro Caetano Filho e Abilio Rodrigues, Council of Europe, 2ª edição.
- WOOD, J. 1998. *Epistemology: Becoming Intellectually Virtuous*. Grand Rapids: Intervarsity Press.

Declaração de Disponibilidade de Dados:

Todo o conjunto de dados que dá suporte aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

Submetido: 29 de abril de 2025.

Aceito: 14 de agosto de 2026.