

teorema

Vol. XXXVII/2, 2018, pp. 93-101

ISSN 0210-1602

[BIBLID 0210-1602 (2018) 37:2; pp. 93-101

Resumen: la importancia y las complejidades de creer responsablemente

Rik Peels

Permítaseme empezar diciendo que me siento muy honrado a la vez que muy contento de que el consejo editorial de **teorema** haya sido tan amable de dedicar una gran parte de este número de la revista a mi libro *Responsible Belief: A Theory in Ethics and Epistemology* (Nueva York: Oxford University Press, 2017). Me alegra ver que en los últimos años se ha prestado una atención creciente a la ética de la creencia [p. ej., Booth (2017); Goldberg (2018); Matheson and Vitz (2014); Meylan (2013)] y espero que los artículos de este número contribuyan a ello.

Las críticas que he recibido de los cuatro autores que aquí aparecen son desafiantes, aunque provocadoras e ilustrativas. He disfrutado durante todo el proceso de leer cuidadosamente cada una de ellas y de darles una réplica. Antes de responder a esas críticas, permítaseme ofrecer una breve introducción al problema de la creencia responsable explicando, en primer lugar, por qué pienso que importa (¡y en gran medida!) en qué consiste la creencia razonable y, en segundo lugar, diseñando cómo desarrollo en el libro mi explicación de la creencia razonable.

I. LA IMPORTANCIA DE LA CREENCIA RAZONABLE

Cuando hace diez años empecé a trabajar sobre la creencia razonable y compartía algunas ideas básicas con mis compañeros filósofos, ya fuera en conversaciones o en la presentación de artículos, la respuesta era con bastante frecuencia algo así como lo siguiente: “¿Por qué necesitamos el concepto de creencia razonable?” Hay ya muchos debates sobre las creencias racionales e irracionales. ¿No es la creencia razonable algo simplemente idéntico a la creencia racional? No lo es. La creencia razo-

nable es diferente de la creencia racional y la creencia censurable es diferente de la creencia irracional.

Pongamos dos ejemplos para ilustrar esto. Imaginemos que Ana estuvo implicada en un accidente serio en un ascensor. Como resultado de ello, sufre un trauma mental severo. Uno de los efectos colaterales de este trauma es que ella cree que los ascensores son extremadamente peligrosos. Ahora bien, esta creencia es, desde luego, irracional: hay montones de evidencia de que los ascensores son extremadamente seguros. Es mucho más peligroso, por ejemplo, subirse a un coche e irse en él al trabajo que montarse en un ascensor. Podemos incluso imaginar que Ana quiere librarse de su creencia de que los ascensores son peligrosos y que, por tanto, estudia cuidadosamente toda la obra empírica que muestra que los ascensores *no* son peligrosos. Sin embargo, esto no logra eliminar su creencia de que los ascensores son peligrosos. Acude también a una terapia, pero con poco efecto. Es claro que su creencia es *irracional* o, más específicamente, *epistémicamente irracional*: es contraria a la evidencia, contraria incluso a *su* evidencia, y podemos incluso estipular que Ana es totalmente consciente de ello. Sin embargo, ella ha hecho todo lo que ha podido hasta ahora para librarse de esa creencia –incluso porque se da cuenta de cuán irracional es– pero todo esto no tiene efecto alguno. Parece entonces que a ella no se le puede *reprochar* nada por mantener esa creencia. Parece incluso que es *epistémicamente* intachable: desde el punto de vista epistémico –el de alcanzar la verdad y evitar la falsedad–; ha hecho todo lo que correctamente se puede esperar de ella.

Si dijéramos que Ana es epistémicamente *censurable*, parece que ya no estaríamos hablando sobre el ser digno de censura y sobre la responsabilidad en un sentido pleno, sino sobre algún término técnico cuyo significado hemos estipulado para ciertos propósitos. Si verdaderamente queremos decir algo sobre el ser digno de censura y la responsabilidad, incluyendo aquí el ser digno de censura y la responsabilidad *morales*, *epistémicas* o *prudenciales*, parece que nuestro veredicto tiene que ser que la creencia de primer orden de Ana de que los ascensores son peligrosos no es epistémicamente censurable, pero que es sin embargo epistémicamente *irracional*. La irracionalidad epistémica y el ser digno de censura son, por tanto, cosas diferentes.

¿Qué sucede con la creencia epistémicamente *responsable* y la creencia epistémicamente *racional*? ¿Pueden ser cosas distintas? Pienso que también pueden serlo. Considérese mi creencia de que yo existo. Tengo un montón de evidencias de que esto es así, y como René Descartes argumentó correctamente, difícilmente hay algo de lo que podamos estar

más seguros. No tengo ninguna razón de ningún tipo para pensar que esto es falso y, de hecho, parece que tan pronto como pienso sobre ello, *no puede* ser falso. Es entonces, desde el punto de vista epistémico, algo perfectamente racional. Ahora bien, ¿es también algo que yo creo responsablemente desde el punto de vista epistémico? En el capítulo 1 del libro argumento que creer responsablemente implica que uno es responsable de sus propias creencias. Pero parece que no soy en absoluto responsable de mi creencia de que existo: esto es algo que me encuentro creyendo y que no hay literalmente *nada* que una persona normal pueda hacer para desembarazarse de esa creencia. Así pues, aunque tampoco hay nada censurable sobre ello, uno no lo cree responsablemente. No se trata de nada que esté sujeto a valoración deontológica: uno no es objeto de alabanza, de censura, o de una valoración neutral por creerlo. Es algo que está ahí de forma automática e inevitable. En consecuencia, uno puede creer cosas racionalmente desde el punto de vista epistémico sin creerlas responsablemente desde ese mismo punto de vista.

Lo que esas dos clases de ejemplos muestran es que, por un lado, la creencia racional e irracional y, por otro, la creencia responsable y censurable son dos cosas radicalmente diferentes. Lo primero tiene que ver con si las propias creencias encajan o no con la evidencia objetiva o subjetiva que uno tiene, mientras que lo segundo tiene que ver con si uno es responsable de sus propias creencias (que exige que uno tenga algún género de control o influencia sobre ellas) y con que uno cumpla las obligaciones, o al menos con que no haya violado ninguna obligación, al mantener esas creencias

Ahora bien, ¿por qué es tan importante estudiar la creencia responsable y no sólo la creencia racional? Hay al menos cuatro razones para ello.

En primer lugar, si podemos censurar o no a una persona por una acción depende crucialmente algunas veces de si podemos o no censurar a una persona por una creencia que ha tomado como base para su acción. En el libro doy el ejemplo de Arthur Coningham, un comandante de las fuerzas aéreas británicas que, en 1945, dio la orden de hundir tres barcos alemanes. Él no lo sabía, pero los nazis habían puesto en esas embarcaciones unos 10.000 supervivientes de los campos de concentración, que se ahogaron cuando los barcos se hundieron. Coningham creía sinceramente que a bordo solo había soldados alemanes. El que se le pueda censurar o no por haber dado esa orden parece depender crucialmente de esa creencia: si se le ha de censurar por esa creencia, él es, al menos en parte, responsable de esa tragedia, pero si esa creencia no es censurable, no lo es. De este modo, para dar una explicación completa

de la responsabilidad que uno tiene por las acciones que lleva a cabo y sus consecuencias, necesitamos una ética de la creencia: una explicación de la creencia responsable y de la creencia censurable. En el libro, me concentro sobre la creencia responsable, pero esto implica una explicación de la creencia censurable. Otros filósofos, como Nikolaj Nottelman (2007), se han centrado en la creencia censurable.

En segundo lugar, un fenómeno preocupante y socialmente muy relevante en nuestros días es la creencia *fundamentalista* y *extremista*. Gran parte de la conducta fundamentalista y extremista puede explicarse apelando a todo tipo de factores sociales y psicológicos, pero al menos parte de ella, especialmente la de las figuras líderes de los movimientos fundamentalistas, tales como el ISIS, necesita ser explicada apelando en parte a convicciones o creencias *fundamentalistas* y *extremistas*. Una explicación de la creencia responsable y la creencia censurable podría ayudarnos a explicar *en virtud de qué* aquellos que abrazan tales creencias son responsables y susceptibles de que se les exijan cuentas por sus perturbadoras creencias religiosas, sociales, políticas o culturales.

En tercer lugar, las creencias extremistas y fundamentalistas son, desde luego, un caso específico de una categoría más general de creencias de las que nos consideramos responsables y que usualmente tienen menos impacto, pero que no dejan de ser importantes. Aquí podemos pensar en toda suerte de creencias morales sobre, pongamos por caso, los derechos del hombre y de la mujer, las creencias sobre la inmigración y el papel social de las minorías, las creencias sobre los derechos de los animales frente a los derechos que acompañan a la libertad religiosa, por ejemplo, con respecto a los rituales kosher y halal en el sacrificio de los animales, etc. Pero también consideramos a las personas responsables de sus creencias en virtud de sus roles específicos o de sus profesiones: *no* necesito que se me informe de un dossier específico sobre una crisis económica en un país vecino, pero el ministro de asuntos exteriores debería estar informado sobre ello (debería tener ciertas creencias sobre el asunto), la policía debería tener ciertas creencias sobre cómo llevar a cabo una investigación, y si yo te prometo consultar los horarios de los ferrocarriles, tengo la obligación de averiguar a qué hora sale el tren en cuestión, de modo que, a menos que se den circunstancias especiales, acabe teniendo las creencias correctas sobre ese asunto.

En cuarto lugar, en los últimos años se ha desarrollado un debate acerca de la denominada *condición de responsabilidad epistémica*. La idea básica es que, para ser responsable de la actualización de algún estado de cosas, se necesita no solo ser capaz de establecer una diferencia respecto de si

este estado de cosas está actualizado o no (esta es una indicación aproximada; los casos del tipo de los de Frankfurt pueden mostrar que esto necesita un refinamiento adicional). También se necesita estar en una cierta relación epistémica con ese estado de cosas. El mero hecho de que la actualización de un estado de cosas sea mala, o incluso el hecho de que sea errónea, es insuficiente para convertir a alguien en susceptible de censura por la actualización de ese estado de cosas; es posible que uno, sin ser susceptible de censura, no tuviera ni idea de que fuera erróneo. Y, *mutatis mutandis*, lo mismo se aplica a la actualización de estados de cosas para la uno es susceptible de alabanza. Para que alguien sea susceptible de ser censurado, tendría que ser el caso, de acuerdo con algunos filósofos [véanse las diversas contribuciones al libro de Robichaud and Wieland (2017)], que uno *creyera* o *debiera haber creído* que la actualización era errónea. Así pues, si esos filósofos están en lo correcto, necesitamos una ética de la creencia –una explicación de la creencia responsable, de la creencia susceptible de censura, qué significa decir que ‘uno debería creer’, y así sucesivamente– y la explicación de la creencia responsable y de la responsabilidad por la creencia que uno tiene que yo proporcione, pueden servir de ayuda aquí.

II. LAS COMPLEJIDADES DE LA CREENCIA RESPONSABLE

El dar cuenta de la creencia responsable incluye una amplia variedad de complejos problemas. Bosquejo aquí cómo enfoco este asunto en el libro.

El capítulo 1 explora en qué consiste ser doxásticamente responsable, esto es, ser responsable de las propias actitudes doxásticas. Las tres actitudes doxásticas que considero en este capítulo son creencia, increencia y suspensión del juicio. (No pienso que esto sea toda la historia: uno puede ser también profundamente ignorante en algún sentido; volveré a esto en el capítulo 5). Mucho se ha dicho sobre en qué consiste creer algo. Más bien que añadir cosas al debate sobre qué *es* la creencia, distingo tres modos en los que uno puede creer una proposición: uno puede creerla de modo ocurrente, durmiente o de modo tácito. Uno cree *ocurrentemente* que alguien está leyendo ahora un periódico cuando considera si está leyendo un periódico; creo *de forma latente* que mi amigo Ricardo vive a cinco minutos en bicicleta del lugar donde yo vivo, puesto que es algo que he considerado con anterioridad, pero no pienso en ello constantemente, y uno cree *tácitamente* que no es una caballa del Mar del Nor-

te: supongo que esa persona no lo ha considerado nunca, aunque es algo que, con todo, ha creído siempre, pues lo sabía y, en consecuencia, lo cree. Explico la responsabilidad en términos de las actitudes reactivas [véase Strawson (1974)]: ser responsable de una creencia es ser el objeto apropiado de actitudes tales como alabanza y censura por la creencia que se tiene. Finalmente, argumento que la creencia responsable entraña que uno es responsable *de* la creencia que tiene, y que la creencia responsable exige que uno sea inmune a la censura por la creencia que tiene. *No* se exige que uno sea efectivamente digno de alabanza por la creencia que tiene. [para una defensa más detallada de este punto véase Booth and Peels (2010)].

Sin embargo, estos son solo asuntos preliminares. En el capítulo 2, bosquejo un argumento con el que tiene que habérselas *cualquier* teoría de la creencia responsable y, de hecho, cualquier teoría que esté dentro del debate de la ética de la creencia. William Alston presentó con detalle este argumento en un contexto ligeramente distinto, en el de valorar las explicaciones deontológicas de la justificación epistémica [Alston (1989)]. El argumento dice a grandes rasgos que tenemos obligaciones de mantener ciertas creencias específicas (y, presumiblemente, esto se aplica a otras actitudes doxásticas) solo si tenemos control sobre nuestras creencias, esto es, si podemos elegir si las adoptamos o no. Sin embargo, carecemos de tal control sobre nuestras creencias. Pero si esas dos premisas son verdaderas, entonces se sigue que no podemos tener la obligación de adoptar o no una creencia específica. Esto significa que la explicación deontológica de la justificación epistémica, de acuerdo con la cual la justificación epistémica es un asunto de cumplir la obligación que uno tiene de mantener una cierta creencia, se encuentra con problemas. En la mayor parte del libro, dejo de lado el problema de la justificación epistémica (vuelvo a ello en el Apéndice), pero la dificultad que Alston señala se aplica de manera general a la responsabilidad doxástica ¿cómo deberíamos pensar sobre la responsabilidad respecto de las creencias si carecemos de control sobre ellas? En el capítulo 2 discuto cuatro intentos de hacer frente al argumento y defendiendo que todos ellos fracasan. Dicen, respectivamente, que tenemos *efectivamente* control sobre nuestras creencias, que tenemos control *indirecto* sobre nuestras creencias, que las obligaciones de adoptar creencias no exigen control o influencia de ningún tipo y, finalmente, que carecemos de control *voluntario* o *intencional* sobre nuestras creencias, pero que tenemos control *compatibilista* sobre ellas y que esto basta para que sean portadoras de responsabilidad doxástica. El cuarto punto de vista es probablemente el más influyente [para un ejemplo reciente véase Björnsson (2017)].

En el capítulo 3, presento una explicación del aspecto que, en mi opinión, debería tener cualquier versión plausible de la creencia responsable: debería presentarse en términos de *influencia* más bien que de *control*. Con esto quiero decir que hay *otras cosas* que controlamos y que sabemos que establecen diferencias respecto de nuestras creencias, sin predecir a qué creencias conducen. Por ejemplo, puedo no elegir el mantener una creencia particular sobre la interferencia rusa en las elecciones de los EE.UU., pero *puedo* elegir el reunir evidencia leyendo varios libros sobre este asunto. No puedo elegir el cambiar mi opinión sobre diferentes problemas morales, pero *puedo* elegir el trabajar para tener una mente más abierta oyendo a personas con creencias morales diferentes e intentando entender sus puntos de vista. Si elijo hacerlo en un número elevado de ocasiones, me volveré más abierto de mente de forma gradual y esto establecerá frecuentemente una diferencia respecto de las creencias que tengo. Puedo también trabajar sobre mecanismos doxásticos específicos comprando, pongamos por caso, unas gafas o haciendo un curso de lógica modal. Esto también establecerá una diferencia respecto a mis creencias en algún punto, incluso si no puedo predecir la diferencia exacta que tales acciones van a producir. Así pues, la responsabilidad que tenemos por nuestras creencias se deriva de la responsabilidad que tenemos por realizar las acciones que influyen en nuestras creencias: podemos ser alabados o censurados por tener ciertas creencias o por carecer de ellas en virtud de que realizamos o no acciones que influyen en nuestras creencias tales como reunir evidencia, ejercitar nuestras virtudes y vicios intelectuales y mejorar nuestros mecanismos doxásticos. Llamo a tales obligaciones, *obligaciones intelectuales*.

En los capítulos 4-6 digo algo más sustancial respecto de este denominado punto de vista de la influencia, explorando tres géneros de excusas que se dan al violar nuestras obligaciones intelectuales y lo que estas nos dicen sobre la creencia responsable. En el capítulo 4, considero con más detalle lo que llamo *fuerza*: la incapacidad (por diversas razones) de cumplir una obligación intelectual y, en consecuencia, la incapacidad, a largo plazo, de cambiar los propios puntos de vista sobre algún asunto. Argumento que una explicación plausible de la excusa de la fuerza implica que uno es responsable de una creencia solo si uno podría haber establecido una diferencia en relación con esa creencia en el sentido de que podría haber realizado una acción, o una serie de acciones, tales que, si uno las hubiera realizado, no habría adoptado esa creencia. Así pues, no somos responsables de creencias tales como $2 + 2 = 4$, de que cualquier razonamiento *ex consequentia* es inválido, o que somos seres conscientes, pues no hay nada que podamos hacer para abandonar esas creencias.

Después de esto, en el capítulo 5, considero la excusa de la *ignorancia*. La ignorancia como tema filosófico ha sido olvidada durante mucho tiempo, pero recientemente se le ha prestado mucha más atención [p.ej., DeNicola (2017)]. En este capítulo, distingo varios géneros de ignorancia [para más variedades, ver Peels (2019)]. Defiendo una explicación de las condiciones bajo las que la ignorancia nos excusa por violar una obligación intelectual y argumento que esto muestra que la creencia responsable es radicalmente subjetiva: el que uno crea responsablemente depende al menos en parte de cómo uno actúa, *dado* lo que uno cree, sobre la propia y efectiva situación normativa

Finalmente, considero el caso de la *suerte* y argumento que, en la medida en que es una excusa, la suerte es reducible a la fuerza o a la ignorancia. Argumento también que la suerte afecta inevitablemente a lo que creemos, aunque esto no destruye la responsabilidad por la creencia [para una respuesta, véase Hartman (2018)].

En el Apéndice, vuelvo al problema de la *justificación epistémica* y argumento que la creencia epistémicamente justificada puede muy bien estar conceptualmente cerrada respecto de, pero no puede ser idéntica a, la creencia responsable. Sin embargo, como dije antes, esto no presenta ningún problema: la creencia responsable es relevante por sí misma y merece atención filosófica, independientemente de cómo se relacione con la racionalidad, la justificación epistémica o con cualquier otro género de estatus epistémico positivo que nuestras creencias puedan tener.

Department of Philosophy
Vrije Universiteit Amsterdam
De Boelelaan 1105
1081 HV Amsterdam, The Netherlands
E-mail: mail@rikpeels.nl

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALSTON, W. P. (1989), "The Deontological Conception of Epistemic Justification," in *Epistemic Justification: Essays in the Theory of Knowledge*, Ithaca: Cornell University Press, pp. 115-152.
- BJÖRNSSON, G. (2017), Recensión de: *Responsible Belief*, *Notre Dame Philosophical Review*, 17 de octubre, <http://ndpr.nd.edu/news/responsible-belief-a-theory-in-ethics-and-epistemology/>.
- BOOTH, A. (2017), *Islamic Philosophy and the Ethics of Belief*; Londres: Palgrave Macmillan.

- BOOTH, A. and R. PEELS (2010), "Why Responsible Belief Is Blameless Belief", *The Journal of Philosophy* 107.5, pp. 157-165.
- DENICOLA, D. R. (2017), *Understanding Ignorance: The Surprising Impact of What We Don't Know*, Cambridge, MA: MIT Press.
- GOLDBERG, S. (2018). *To the Best of Our Knowledge: Social Expectations and Epistemic Normativity*, Oxford: Oxford University Press.
- HARTMAN, R. J. (2018), Recensión de: *Responsible Belief*, *Ethics* 128.3, pp. 646-651.
- MATHESON J., and R. VITZ, eds. (2014), *The Ethics of Belief: Individual and Social*, Oxford: Oxford University Press.
- MEYLAN, A. (2013), *Foundations of an Ethics of Belief*, Berlín: Walter de Gruyter.
- NOTTELMANN, N. (2007), *Blameworthy Belief: A Study in Epistemic Deontology*, Dordrecht: Springer.
- ROBICHAUD, P., and J. W. WIELAND, eds. (2017), *Responsibility: The Epistemic Condition*, Oxford: Oxford University Press.
- PEELS, RIK (2017). *Responsible belief: A Theory in Ethics and Epistemology* (Nueva York: Oxford University Press).
- (2019), "Asserting Ignorance", en Sanford Goldberg (ed.), *The Oxford Handbook of Assertion*, Oxford: Oxford University Press.
- STRAWSON, P. F. (1974), "Freedom and Resentment," in *Freedom and Resentment and Other Essays*, Londres: Methuen, pp. 1-25.

teorema

Vol. XXXVII/2, 2018, pp. 103-110

ISSN 0210-1602

[BIBLID 0210-1602 (2018) 37:2; pp. 103-110]

Précis: The Importance and Complexities of Believing Responsibly

Rik Peels

Let me start by saying that I am honored and thrilled that the editorial board of *Teorema* has been so kind as to devote a large part of this issue of this journal to my book *Responsible Belief: A Theory in Ethics and Epistemology* (New York: Oxford University Press, 2017). I'm glad to see that the last few years show an increasing philosophical attention for the ethics of belief [e.g. Booth (2017); Goldberg (2018); Matheson and Vitz (2014); Meylan (2013)] and I hope that the articles in this issue will contribute to that.

The criticisms that I received from the four authors in this issue are challenging, thought provoking, and illuminating. I have thoroughly enjoyed the process of carefully reading each of them and replying to them. Before responding to these criticisms, though, let me give a brief introduction to the issue of responsible belief by explaining, first, why I think it matters (a great deal!) what responsible belief is, and, second, by laying out how I develop my account of responsible belief in the book.

I. THE IMPORTANCE OF RESPONSIBLE BELIEF

When I started working on responsible belief about ten years ago and shared some basic ideas with fellow-philosophers in conversation or in submitting a paper, the response was rather frequently something along the following lines: "Why do we need the concept of responsible belief? There is already a lot of debate on rational and irrational belief. Isn't responsible belief simply identical to rational belief?" It is not. Responsible belief is different from rational belief and blameworthy belief is different from irrational belief.

Let me give two examples to illustrate this. Imagine that Hannah was involved in a serious elevator accident. As a result of that, she suffers from a severe mental trauma. One of the side effects of this trauma is that she believes that elevators are extremely dangerous. Now, that belief is, of course, irrational: there is plenty of evidence that elevators are extremely safe. It is much more dangerous, for instance, to get into a car and drive to work than to step into an elevator. We can even imagine that Hannah wants to get rid of her belief that elevators are dangerous and, therefore, carefully studies all the empirical work that shows that elevators are *not* dangerous. Somehow, however, that fails to remove her belief that elevators are dangerous. She also goes into therapy, but so far, that has had little effect. It is clear that her belief is *irrational* or, more specifically, *epistemically irrational*: it is contrary to the evidence, even contrary to *her* evidence, and we can even stipulate that she is fully aware of this. However, she has done everything she can so far to get rid of that belief – even because she realizes how irrational it is – but it has had no effect. Then it seems she is certainly *blameless* for holding that belief. It seems she is even *epistemically blameless*: from the epistemic point of view – that of getting at the truth and avoiding falsehood – she has also done everything that can rightly be expected of her.

If we were to say that Hannah is epistemically *blameworthy*, it seems we would no longer be talking about blameworthiness and responsibility in the full-blown sense, but about some term of art the meaning of which we have stipulated for certain purposes. If we truly want to say something about blameworthiness and responsibility, including *moral* or *epistemic* or *prudential* blameworthiness and responsibility, it seems our verdict has to be that Hannah's first-order belief that elevators are dangerous is epistemically *blameless* but also epistemically *irrational*. Epistemic irrationality and epistemic blameworthiness are, therefore, different things.

What about epistemically *responsible* belief and epistemically *rational* belief? Can those two come apart? I think they can too. Take my belief that I exist. I have plenty of evidence for that and, as René Descartes rightly argued, there is hardly anything that we can be surer about. I have no reason whatsoever to think that it is false and in fact, it seems that as soon as I think about it, it *cannot* be false. It is, thus, epistemically perfectly rational. Now, is it also something that I believe (epistemically) responsibly? In the book (in chapter 1) I argue that believing responsibly implies that one is responsible for one's belief. But it seems I am not at all responsible for my belief that I exist: it is something I find myself believing and there is literally *nothing* a normal person can do to rid herself

of that belief. Thus, even though there is nothing blameworthy about it either, one does not believe it responsibly. It is not in any way up for deontological assessment: one is neither praiseworthy nor blameworthy nor neutrally appraisable for it. It is simply automatically and inevitably there. Thus, one can believe things epistemically rationally without believing them epistemically responsibly.

What these two short examples show is that rational and irrational belief on the one hand and responsible and blameworthy belief on the other are two radically different things. The former is about whether or not one's belief fits one's objective or subjective evidence, whereas the latter is about whether one is responsible for one's belief (which requires that one had some kind of control over it or influence on it) and that one has met one's obligations or at least that one has not violated any obligations in coming to hold that belief.

Now, why is it so important to study responsible belief and not only rational belief? There are at least four reasons for that.

First, whether or not we can blame a person for an action sometimes crucially depends on whether or not we can blame a person for a belief from which she acted. In the book, I give the example of Arthur Coningham, a commander in the British Tactical Air Force, who in 1945 gave the order to sink three German ships. Unbeknownst to him, the Nazis had brought about 10,000 concentration camp survivors on board who drowned as the ships were sunk. Coningham sincerely believed that there were only German soldiers on board. Whether he can be blamed for his order seems crucially to depend on that belief: if he is to be blamed for that belief, he is at least partly responsible for the tragedy, but if that belief was blameless, he is not. Thus, in order to give a full account of responsibility for actions and their consequences, we also need an ethics of belief: an account of responsible belief and an account of blameworthy belief. In the book, I focus on responsible belief, but it implies an account of blameworthy belief. Other philosophers, such as Nikolaj Nottelman (2007), have focused on blameworthy belief.

Second, a societally highly relevant and disturbing phenomenon nowadays is *fundamentalist* and *extremist* belief. Much fundamentalist and extremist behaviour can be explained by appeal to all sorts of social and psychological factors, but at least some of it, especially that of leading figures in fundamentalist movements, such as IS, needs to be partly explained by appeal to such fundamentalist and extremist *convictions* or *be-*

liefs. An account of responsible belief and blameworthy belief could help us to explain *in virtue of what* those who embrace such beliefs are responsible and properly held accountable for their disturbing religious, social, political, or cultural beliefs.

Third, of course, extremist and fundamentalist beliefs are a specific case of a more general category of beliefs for which we hold each other responsible and that usually have less impact but are still important. Here we can think of all sorts of moral beliefs, say, about rights of men and women, beliefs about immigration and the societal role of minorities, beliefs about the rights of animals versus the rights that come with religious freedom, for instance, with respect to kosher and halal ritual slaughtering, and so on. But we also hold people responsible for their beliefs in virtue of specific roles or professions: I need *not* be informed about a specific dossier about an economic crisis in a neighboring country, but the minister of foreign affairs should be (she should hold certain beliefs about it), the police should hold certain beliefs upon carrying out an investigation, and if I promise to check the train time table for you, I have an obligation to find out at what time the relevant train departs, so that, unless special circumstances hold, I end up with the right beliefs about it.

Fourth, over the last few years, a debate has been carried out on the so-called *epistemic condition of responsibility*. The basic idea is that in order to be responsible for the actualization of some state of affairs, one needs not only to be able to make a difference to whether or not that state of affairs is actualized (this is a rough indication — Frankfurt cases may show that this needs further refinement). One also needs to stand in a certain *epistemic* relation to that state of affairs. The mere fact that the actualization of a state of affairs is bad, or even the fact that it is wrong, is insufficient to render one blameworthy for actualizing that state of affairs — it is possible that one blamelessly had no idea that it was wrong. And, *mutatis mutandis*, the same applies to the actualization of states of affairs for which one is praiseworthy. In order for one to be, say, blame-worthy, it should, according to some philosophers [see various contributions to Robichaud and Wieland (2017)], be the case that one *believed* or *should have believed* that it was wrong. Thus, if these philosophers are right, we need an ethics of belief — an account of responsible belief, blameworthy belief, what it means to say that ‘one should believe’, and so on — and the account of responsible belief and responsibility for belief that I provide can be helpful here.

II. THE COMPLEXITIES OF RESPONSIBLE BELIEF

Providing an account of responsible belief involves a wide variety of complex issues. Here, I briefly spell out how I approach the topic in the book.

Chapter 1 explores what it is to be doxastically responsible, that is, to be responsible for one's doxastic attitude. The three doxastic attitudes I consider in this chapter are belief, disbelief, and suspension of judgment. (I do not think that is the whole story: one can also be deeply ignorant in some sense, but I return to that in chapter 5). Much has been said about what it is to believe something. Rather than add to the debate on what belief *is*, I distinguish three ways in which one can believe a proposition: one can *occurrently*, *dormantly*, or *tacitly* believe it. You *occurrently* believe that you are now reading a paper when you consider the issue of whether you are reading a paper, I *dormantly* believe that my friend Roderick lives within ten minutes cycling from where I live because that is something I have considered before but do not think of all the time, and you *tacitly* believe that you are not a North Sea mackerel: I suppose you have never considered it but it is nonetheless something that you have believed all along—for one thing: you knew it, and, thus, you believe it. I explain responsibility in terms of Strawson's reactive attitudes [see Strawson (1974)]: to be responsible for a belief is to be the proper object of such attitudes as praise and blame for one's belief. Finally, I argue that responsible belief entails that one is responsible *for* one's belief and that responsible belief requires that one is blameless for one's belief. It is *not* required that one is actually praiseworthy for one's belief [for a more detailed defense of this point, see Booth and Peels (2010)].

These, however, are only preliminary issues. In chapter 2, I sketch an argument that *any* theory of responsible belief and, in fact, any theory in the ethics of belief debate has to deal with. William Alston famously spelled out the argument in detail in a somewhat different context, namely in assessing deontological accounts of epistemic justification [Alston (1989)]. The argument says, roughly, that we have obligations to hold specific beliefs (and presumably, the same applies to other doxastic attitudes) only if we have control over our beliefs, that is, if we can choose whether or not to hold them. However, we lack such control over our beliefs. But if these two premises are true, then it follows that we cannot have an obligation to hold or not to hold a specific belief. That means that a deontological account of epistemic justification, on which epistemic justification is a matter of meeting one's obligations to

hold a certain belief, is in trouble. In most of the book I put the issue of epistemic justification aside (I return to it in the Appendix), but the worry raised by Alston applies to doxastic responsibility generally: how should we think of responsibility for belief if we lack control over our beliefs? In chapter 2 I discuss four attempts to meet the argument and defend the view that they all fail. They say, respectively, that we *do* have direct control over our beliefs, that we have *indirect* control over our beliefs, that obligations to hold beliefs require no control or influence whatsoever, and, finally, that we lack *voluntary* or *intentional* control over our beliefs, but that we do have *compatibilist* control over our beliefs and that that suffices for bearing doxastic responsibility. The fourth view is probably the most influential view [for a recent example, see Björnsson (2017)].

In chapter 3, I provide an account of what, in my view, any plausible account of responsible belief has to look like: it should be cashed out in terms of *influence* rather than *control*. By that, I mean that there are *other things* that we do control and that we know to make a difference to our beliefs without foreseeing which beliefs they lead to. For example, I cannot choose to hold a particular belief on Russian interference in the American elections, but I *can* choose to gather evidence by reading various books on it. I cannot choose to change my opinion on various moral issues, but I *can* choose to work on becoming more open-minded by listening to people with different moral beliefs and by trying to understand their point of view. If I choose to do so on a large number of occasions, I will gradually become more open-minded and that will often make a difference to the beliefs I hold. I can also work on specific doxastic mechanisms, say, by buying glasses or taking a course in modal logic. That also will make a difference to my beliefs at some point, even though I cannot foresee what exact difference such actions are going to make. Thus, the responsibility we bear for our beliefs is derived from the responsibility we bear for performing such belief-influencing actions: we can be praised or blamed for certain beliefs or the lack thereof in virtue of performing or not performing belief-influencing actions like gathering evidence, working on intellectual virtues and vices, and improving our doxastic mechanisms. I call such obligations *intellectual obligations*.

In chapters 4-6 I put some flesh to the bones of this so-called Influence View by exploring three kinds of excuses for violating our intellectual obligations and what they tell us about responsible belief. In chapter 4, I consider in more detail what I call *force*: the inability (for various reasons) to meet an intellectual obligation and, thus, in the long run, the inability to change one's view on something. I argue that a plausible

account of the excuse of force implies that one is responsible for a belief only if one could have made a difference to that belief in the sense that one could have performed an action or series of actions such that if one had performed it, one would not have held that belief. Thus, we are not responsible for such beliefs as that $2+2=4$, that any *ex consequentia* is invalid, or that we are conscious beings, for there is nothing we could have done to abandon those beliefs.

After that, in chapter 5, I consider the excuse of *ignorance*. Ignorance as a philosophical topic has long neglected, but recently there has much attention for it [e.g., DeNicola (2017)]. In this chapter, I distinguish various kinds of ignorance [for more varieties, see Peels (2019)]. I defend an account of the conditions under which ignorance excuses one for violating an intellectual obligation and argue that this shows that responsible belief is in some sense radically subjective: whether one believes responsibly at least partly depends on how one acts *given* what one believes about one's factual and normative situation.

Finally, I consider *luck* and argue that, to the extent that it excuses, luck is reducible to force or ignorance. I also argue that luck inevitably affects what we believe, but that that does not undermine responsibility for belief [for a response, see Hartman (2018)].

In the Appendix, I return to the issue of *epistemic justification* and argue that epistemically justified belief may very well be conceptually close to, but cannot be identical to epistemically responsible belief. However, as I said above, that is no problem whatsoever: responsible belief is relevant all by itself and it deserves philosophical attention, no matter precisely how it is related to rationality, epistemic justification, or any other kind of positive epistemic status our beliefs can have.

*Department of Philosophy
Vrije Universiteit Amsterdam
De Boelelaan 1105
1081 HV Amsterdam, The Netherlands
Email: mail@rikpeels.nl*

REFERENCES

- ALSTON, W. P. (1989), "The Deontological Conception of Epistemic Justification," in *Epistemic Justification: Essays in the Theory of Knowledge*, Ithaca: Cornell University Press, pp. 115-152.

- BJÖRNSSON, G. (2017), Review of *Responsible Belief*, *Notre Dame Philosophical Review*, October 17th, <http://ndpr.nd.edu/news/responsible-belief-a-theory-in-ethics-and-epistemology/>.
- BOOTH, A. (2017), *Islamic Philosophy and the Ethics of Belief*, London: Palgrave Macmillan.
- BOOTH, A. and R. PEELS (2010), “Why Responsible Belief Is Blameless Belief?”, *The Journal of Philosophy* 107.5, pp. 157-165.
- DENICOLA, D. R. (2017), *Understanding Ignorance: The Surprising Impact of What We Don't Know*, Cambridge, MA: MIT Press.
- GOLDBERG, S. (2018). *To the Best of Our Knowledge: Social Expectations and Epistemic Normativity*, Oxford: Oxford University Press.
- HARTMAN, R. J. (2018), Review of *Responsible Belief*, *Ethics* 128.3, pp. 646-651.
- MATHESON J., and R. VITZ, eds. (2014), *The Ethics of Belief: Individual and Social*, Oxford: Oxford University Press.
- MEYLAN, A. (2013), *Foundations of an Ethics of Belief*, Berlin: Walter de Gruyter.
- NOTTELMANN, N. (2007), *Blameworthy Belief: A Study in Epistemic Deontologism*, Dordrecht: Springer.
- ROBICHAUD, P., and J. W. WIELAND, eds. (2017), *Responsibility: The Epistemic Condition*, Oxford: Oxford University Press.
- PEELS, RIK (2017). *Responsible belief: A Theory in Ethics and Epistemology* (New York: Oxford University Press).
- (2019), “Asserting Ignorance”, in Sanford Goldberg (ed.), *The Oxford Handbook of Assertion*, Oxford: Oxford University Press.
- STRAWSON, P. F. (1974), “Freedom and Resentment,” in *Freedom and Resentment and Other Essays*, London: Methuen, pp. 1-25.