

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – FFCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
DOUTORADO EM FILOSOFIA

RONALDO MIGUEL DA SILVA

**– Epistemologia do Testemunho –
Uma análise crítica à tese do Reduccionismo Local**

Prof. Dr. Felipe de Matos Müller
Orientador

Porto Alegre
Junho de 2016

RONALDO MIGUEL DA SILVA

**– Epistemologia do Testemunho –
Uma análise crítica à tese do Reduccionismo Local**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul / PUCRS como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Aprovada em 27 de junho de 2016 pela Comissão Examinadora.

Orientador:

Prof. Dr. Felipe de Matos Müller
Programa de Pós-graduação em Filosofia – PUCRS.

Banca
Examinadora:

Prof. Dr. Agnaldo Couco Portugal
Programa de Pós-graduação em Filosofia – UnB.

Prof. Dr. Cláudio G. de Almeida
Programa de Pós-graduação em Filosofia – PUCRS.

Prof.^a Dr.^a Kátia Martins Etcheverry
Programa de Pós-graduação em Filosofia – PUCRS.

Prof. Dr.^a Patrícia Ketzer
Universidade de Passo Fundo – UPF.

Porto Alegre
Junho de 2016

À minha família, por darem-me a base do saber,
por estimularem a minha curiosidade,
por educarem-me nos valores da civilidade, do trabalho e da fé,
por instigarem em mim os valores humanos fundamentais
e me ensinarem o valor da persistência correta.

GRATIDÃO

A todos que, direta ou indiretamente,
contribuíram, destacadamente:

Ao sábio Criador –
pelo dom da vida e por revelar, através de Jesus Cristo,
que as verdades sublimes foram ocultadas aos sábios e pretensos entendidos e
manifestadas aos pequeninos.

Ao meu bispo Dom Canísio Klaus e ao Pe. Zeno Rech –
que acreditaram no meu potencial,
liberando-me para realização destes estudos.

Ao orientador, Prof. Dr. Felipe de Matos Müller –
que acolheu e acompanhou com paciência,
despertando ideias e estimulando a pesquisa.

Aos professores –
Prof. Dr. Cláudio de Almeida, Prof^a. Dr^a. Kátia Etcheverry
e Prof. Dr. Rogel de Oliveira,
que, sempre solícitos, colaboraram com esta pesquisa.

Aos demais professores e funcionários da PUCRS –
que, com profissionalismo e prontidão,
proporcionaram um excelente ambiente intelectual.

Aos colegas de turma –
que, num trabalho conjunto,
fizeram dos estudos ambiente de conhecimento social
e, sobretudo, de amizade.

Aos amigos de perto e de longe –
que, sem precedentes,
acolheram com receptibilidade,
pacienciosidade e apazibilidade.

É uma propensão falar a verdade e fazer uso dos sinais da linguagem, de modo a transmitir os nossos reais sentimentos. Esse princípio tem uma orientação poderosa, mesmo nos maiores mentirosos; pois, onde eles mentem uma vez, eles falam a verdade uma centena de vezes. **A verdade é sempre a mais elevada, e é a questão natural da mente. Não requer nenhuma arte ou treinamento, nenhum incentivo ou tentação, mas somente que cedamos a um impulso natural.** Mentir, ao contrário, é fazer violência à nossa natureza, e ela jamais é praticada, mesmo pelos piores homens, sem alguma tentação. Falar a verdade é como fazer uso da nossa comida natural, o que faríamos a partir do apetite, embora não respondesse a nenhum fim; mas, mentir é como tomar purgante, que é nauseante ao gosto, e que nenhum homem toma senão para algum fim que ele, de outra maneira, não pode obter.

(Thomas Reid)

Não fossem as memórias tenazes a certo ponto; **não tivessem os homens comumente uma inclinação à verdade e um princípio de honradez;** não fossem eles sensatos a ponto de sentir vergonha quando pegos em falsidade; não fossem estes, digo eu, revelados pela experiência serem qualidades, inerentes à natureza humana, que jamais deveríamos repousar a menor confiança no testemunho humano.

(David Hume)

RESUMO

O tópico do testemunho tem mudado os rumos da epistemologia das últimas décadas. É comumente intuitiva a crença verdadeira e racional baseada no testemunho. No entanto, há um certo impasse em sua abordagem na epistemologia do testemunho: uma acirrada alternância na escolha de esboços filosóficos que parecem estar entre uma completa receptividade acrítica, por um lado, e uma argumentação intelectualista, por outro – justamente aqui residem as teses reducionista e antirreducionista. Desse modo, face à relevância do estatuto epistêmico do testemunho, este ensaio propõe, sob dúplice aspecto: i) mostrar a origem do cenário histórico a partir do qual permeiam os debates contemporâneos sobre a epistemologia do testemunho, apresentando as principais teses que disputam em explicar as condições em que a crença testemunhal pode ser qualificada como fonte básica de justificação; ii) considerar detalhadamente a ideia da Racionalidade da Rejeição Testemunhal, com a qual se compromete Elizabeth Fricker, a fim de apresentar nossa tese de que essa concepção é demonstravelmente incoerente não somente por forças externas, mas, inclusive, por forças de suas próprias normativas.

Palavras-chave: Epistemologia do testemunho. Justificação testemunhal. Reduccionismo local. Racionalidade da rejeição testemunhal. Justificação não inferencial.

ABSTRACT

The topic of testimony has changed the course of epistemology in the last decades. It is commonly intuitive the true and rational belief based on testimony. However, there is a certain impasse in its approach to epistemology of testimony: a heated alternation in choosing philosophical sketches appear to be between sheer uncritical receptiveness on the one hand and intellectualist argumentation on the other – it is precisely here where the reductionist and anti-reductionist theses lie. Thus, given the importance of the epistemic status of testimony, this essay hinges over two objectives: i) to show the origin of the historical setting from which pervades contemporary discussions about the epistemology of testimony presenting the main theses vying for explaining the conditions where the testimonial belief may be regarded as the basic source of justification; ii) to consider in detail the idea of Rationality of Testimonial Rejection with which Elizabeth Fricker commits herself to, in order to present our thesis that this conception is demonstrably inconsistent not only by external forces, but also by forces of its own standards.

Keywords: Epistemology of testimony. Testimonial justification. Local reductionism. Rationality of testimonial rejection. Noninferential justification.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	10
I PARTE:	
O TÓPICO DO TESTEMUNHO NO CENÁRIO DA EPISTEMOLOGIA	14
1.1 Panorama histórico da epistemologia do testemunho	15
1.2 Breve compreensão sobre a natureza do testemunho	25
1.3 Teses sobre justificação testemunhal	33
1.3.1 O reducionismo global	38
1.3.2 O reducionismo local	41
1.3.3 O antirreducionismo	44
1.3.4 Versão dualista da concepção justificacional testemunhal.....	47
1.3.5 Algumas variações no desenvolvimento da problemática	51
1.3.6 Teorias amplas de justificação em epistemologia do testemunho	53
II PARTE:	
CRÍTICA À TESE DA RACIONALIDADE DA REJEIÇÃO	57
2.1 Compreensão sobre a racionalidade da rejeição testemunhal	58
2.2 A incoerência da tese da racionalidade da rejeição testemunhal	63
2.2.1 Problema: os mecanismos da redução e sua impenetrabilidade racional	64
2.2.1.1 Sobre o monitoramento	64
2.2.1.2 Sobre a concepção frickeana de monitoramento	72
2.2.1.3 Sobre a incongruência da concepção de monitoramento	75
2.2.1.4 Sobre a atitude do ouvinte	81
2.2.1.5 Sobre a discriminação das razões	84
2.2.1.6 Sobre o autoconhecimento do ouvinte	85
2.2.1.7 Sobre a atitude do falante	86
2.2.1.8 Sobre a propriedade relevante	93

2.2.2 Problema: o êxito da redução e seu nível de significância	96
2.2.2.1 Sobre as teses reducionistas	96
2.2.2.2 Sinais reveladores como bases adequadas	99
2.2.2.3 Interpretação da condição da fase de maturidade testemunhal	104
2.2.2.4 Buscando os limites teóricos das fases da vida epistêmica	107
2.2.3 Problema: a flexibilidade da redução e seu colapso no credulismo	112
2.2.3.1 Considerando o critério da injustiça testemunhal	112
2.2.3.2 Considerando alterações no reducionismo local	115
2.2.3.3 Considerando o critério da coerência assumido pelo reduc. local	119
2.2.4 Problema: a consistência da autoridade <i>a priori</i> do testemunho	121
2.2.4.1 Considerando o problema	121
2.2.4.2 Sobre o caráter justificatório testemunhal	126
2.2.4.3 Concepção frickeana sobre o inferencialismo justificacional	132
2.2.4.4 Falhas frickeanas acerca do exclusivismo inferencialista	136
CONSIDERAÇÕES FINAIS	147
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	155

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Vivemos indubitavelmente numa época da história humana em que, mais do que nunca, se faz necessária a prática da distribuição e do compartilhamento das tarefas epistêmicas. A maior parte do que sabem os cidadãos é aprendido por meio da palavra falada ou escrita de outras pessoas, de tal maneira que tem se criado uma cultura, mais do que nunca, dependente de intermináveis frutos tecnológicos baseados no conhecimento dos outros, em praticamente todos os aspectos da vida atual. É justamente por esta constatação que esta pesquisa se interessa pelo estudo das efetivas condições sociais geradoras de conhecimento: nesse sentido, questiona Thomas Reid, por que os estudiosos trabalharam tão inquietamente para analisar as operações individuais do conhecimento e, ao invés, deram tão pouca atenção à sua inquestionável dimensão social? Esta é uma das questões em que nos ocuparemos nessa investigação. No entanto, dada a amplitude dessa importante área da epistemologia, nossa pesquisa se norteará, propriamente, da epistemologia do testemunho.

Ao se tratar de testemunho em epistemologia, é sabido que sua trajetória é antiga e longa; porém, a problemática sobre o papel do testemunho na aquisição de conhecimento foi uma questão filosófica relativamente negligenciada. Sua redescoberta como fonte crucial de conhecimento ressurgiu na epistemologia das últimas décadas, reacendendo um forte interesse entre a classe dos atuais epistemólogos, a ponto de ser encarada como um verdadeiro divisor de águas quanto aos novos rumos da epistemologia. Em momento algum assumiremos uma concepção de epistemologia social de caráter revisionista, mas, pelo contrário, de caráter preservacionista, a qual “não considera nada de fundamentalmente errado com o núcleo da epistemologia tradicional; ela é simplesmente incompleta”.¹ Além disso, há que se considerar que os temas *Testemunho* e *Desacordo entre pares*, antes de serem temas da epistemologia social, são tópicos amplamente aceitos e discutidos no rol da epistemologia tradicional.²

O interesse pela pesquisa do tópico do testemunho tem despontado como pauta de estudos no cenário científico, em vários campos do saber humano, alargado e expandido a partir da epistemologia; dentre estes campos encontram-se o da filosofia da mente, o da filosofia da

¹ GOLDMAN, 2010, p. 83.

² Cf. *Ibidem*, p. 85.

linguagem, o campo da teoria da ação, etc.; inclusive, tem sido pauta em outras ciências, como na comunicação, na psicologia cognitiva, nas ciências jurídicas, etc. Próprio da epistemologia analítica e, mais especificamente, da epistemologia social, o tópico do testemunho aparece em vasta escala na literatura atual. E nesse sentido, pela atualidade do tema em questão, pelo seu largo conteúdo investigativo e pela escassez de literatura em língua portuguesa, nossa pesquisa alcança um evidente nível de relevância acadêmico-científico.

A importância do testemunho para o conhecimento é tanta que a maioria das coisas que conhecemos depende, disseminadamente, da palavra dos outros. Conhecimento de eventos antes de nosso nascimento ou fora de nossa vizinhança imediata são os casos mais óbvios, no entanto a nossa dependência epistêmica do testemunho é muito mais profunda: durante um dia em uma cidade estranha, contamos com o que nos é dito em relação a todos os tipos de informação, até mesmo em relação ao conhecimento de qual cidade estamos, argumenta Charles Coady, de tal modo que muitas crenças sobre o mundo, tais como que a terra é redonda, depende do testemunho;³ se sabemos que nós pensamos como o nosso cérebro, se sabemos sobre bastantes fatos pessoais, tais como a data do nosso aniversário ou a identidade de nossos pais biológicos, sabemos invariavelmente por meio do testemunho, corrobora Peter Lipton;⁴ além da concepção da geografia, dos nossos fatos pessoais, contamos com o testemunho para a nossa compreensão de história, da ciência em geral, assegura Ernest Sosa;⁵ a ciência não é adversa à onipresença do testemunho, pelo menos a maioria das teorias que um cientista aceita, ele aceita devido ao que os outros dizem e o mesmo vale para quase todos os dados, uma vez que ele não executa essas experiências por ele mesmo, de tal forma que vivemos em um mar de afirmações e pouco ou nenhum do nosso conhecimento existiria sem ele, completa Peter Lipton.⁶ Diante desse quadro, muitos epistemólogos concluem - se nós não estivéssemos em geral justificados em aceitar a palavra de outras pessoas, saberíamos muito pouco. Porém, essa é uma conclusão que nem todos estão dispostos a defender.

É irrefutável a importância epistêmica do testemunho. Entretanto, a divergência sobre esse tópico está em demandas que vão além dessa comprovação. E são justamente algumas dessas questões que nortearão nossa presente investigação, a saber: Qual a profundidade e a extensão da nossa dependência epistêmica em relação ao testemunho? De que

³ Cf. COADY, 1992.

⁴ Cf. LIPTON, 1998.

⁵ Cf. SOSA, 1994.

⁶ Cf. LIPTON, 1998.

status epistêmico goza o testemunho? Temos conhecimento das inúmeras coisas sobre as quais obtivemos informação, exclusivamente, por meio da palavra dos outros? É o testemunho fonte básica de conhecimento? Como se pode qualificar essa ampla fonte epistêmica? Possuímos direito epistêmico em crer no que nos foi informado pelos outros sem invocar outros princípios epistêmicos? Em que medida a justificação de uma crença se apoia no testemunho? Goza a crença testemunhal de status de justificação? É justamente aqui que reside o desacordo, originando teses divergentes no cenário da epistemologia do testemunho: a tese do reducionismo e a tese do antirreducionismo, sendo que, no desenvolver de sua confrontação, ambas receberam algumas variações teórico-conceituais.

Os problemas centrais de que se ocupa a epistemologia do testemunho são sobre se o testemunho pode ser considerado fonte básica de conhecimento e se a crença baseada no testemunho goza de justificação epistêmica. Na investigação sobre a justificação testemunhal, assunto sobre o qual nos debruçaremos, o reducionismo, de um lado, defende que o testemunho é uma fonte indireta e, por isso, não básica de justificação, de modo que a justificação testemunhal se reduz a outras fontes básicas de justificação, enquanto o antirreducionismo, de outro lado, argumenta que o testemunho é uma fonte direta e, por isso, básica de justificação, de modo que a justificação testemunhal não se reduz a outras fontes básicas de justificação.

O problema que nos ocupará em específico diz respeito à literatura gerada em torno da defesa e da refutação da concepção de como crenças testemunhais estão, de fato, justificadas. Nosso objetivo principal neste presente trabalho não é minuciar todo o atual debate que opõe argumentos da tese reducionista contra a tese antirreducionista e vice-versa, muito embora apresentamos, mesmo que conjunturalmente, o cenário epistêmico no qual tal debate se desenvolve. Isso faremos na primeira parte deste presente estudo.

Nosso propósito fundamental, o que compõe a segunda parte desta pesquisa, é apresentar, sistematicamente, um esboço das críticas direcionadas à mais conhecida versão dentro da posição reducionista, isto é, o reducionismo local, que se propõe a criar uma ligação entre as posições mais extremas da justificação testemunhal. Em epistemologia os contraargumentos, as objeções e os contraexemplos constituem o mais habitual e o mais útil quanto a metodologia que visa o mais puro aperfeiçoamento teórico. Nossa tese é a de que, perante todas as críticas formuladas à concepção reducionista local, defendida por Elizabeth Fricker, esta é uma teoria que não se sustenta perante muitos casos paradigmáticos.

O cerne do nosso trabalho, que se encontra na segunda parte, é mostrar a atribuição a Elizabeth Fricker de uma posição de defesa da tese da *Racionalidade da Rejeição Testemunhal*. Ao fazê-la, demonstraremos sua incoerência conceitual por meio de um caminho formulado por quatro passos, a saber: o primeiro se constitui em observar as bases da argumentação que sustentam a rejeição testemunhal, elaborada pelo reducionismo local, para averiguar se ela pode ser considerada racional por suas próprias normas; o segundo passo se constitui em verificar se o reducionismo local alcança êxito em sua redução e qual seu nível de significância para sustentar sua tese reducionista; o terceiro passo se enquadra em analisar o problema do posicionamento interno do reducionismo local, o qual, a nosso ver, é problematicamente flexível, causando instabilidade e incorrendo no risco de colapsar com aquilo que ele mesmo rechaça, o credulismo ou normalismo atribuído a Thomas Reid; no final da caminhada vamos analisar a falha da posição frickeana acerca do papel do testemunho na justificação da crença.

É nesta linha de pensamento e com esta metodologia que buscaremos o entendimento mais adequado para a questão considerada central na epistemologia social e, em específico, na epistemologia do testemunho. Pretendemos, no final, apresentar nossas considerações que buscarão demonstrar que a posição frickeana, de alguma forma, não fornece uma base com suficiente distinção não-testemunhal, na qual a justificação testemunhal possa ser reduzida com sucesso. Nesse sentido, sua tese se mostra intrinsecamente instável e, dessa maneira, não cumpre, com êxito, suas próprias metas no trato adequado com a crença baseada no testemunho.

I PARTE

Nesta primeira peça de nossa pesquisa, o objetivo é apresentar o panorama originário, discursivo e teórico da epistemologia do testemunho, ou seja, a mais significativa literatura produzida acerca do tópico do testemunho e, de modo particular, do seu papel na justificação da crença.

1. O tópico do testemunho no cenário da epistemologia

Seu conhecimento depende, disseminadamente, da palavra dos outros. Conhecimento de eventos antes de você nascer ou fora de sua vizinhança imediata são os casos óbvios, mas a sua dependência epistêmica do testemunho é muito mais profunda. [...] A ciência não é adversa à onipresença do testemunho. A maioria das teorias que um cientista aceita, ele o faz devido ao que os outros dizem. O mesmo vale para quase todos os dados. [...] Nós vivemos em um mar de afirmações e pouco ou nenhum do nosso conhecimento existiria sem ele.

(Peter Lipton, 1998, p. 1)

O testemunho goza de uma ineliminabilidade prática. No entanto, o estatuto do testemunho, quando não desautorizado, foi estudado em paralelismo ao estatuto da percepção. Tal atitude advém do fato de que, enquanto a confiabilidade da percepção não precisava ser verificada, a confiabilidade do testemunho necessitava disto: “esses fatores favoreceram a compreensão da existência de uma assimetria entre o testemunho e a percepção. A consequência disso foi que a justificação testemunhal se tornou derivada da justificação perceptiva”.⁷ Segundo Charles Coady, “a nossa confiança na palavra dos outros é fundamental para a própria ideia de uma atividade cognitiva crítica”,⁸ de tal modo que, o comportamento de rejeitar a confiança nos outros é um fenômeno meramente cultural, do qual podemos ser desmamados. Portanto, sem dúvidas o testemunho é uma fonte de crenças penetrante e natural, no qual muitas crenças nele fundamentadas constituem conhecimento e estão justificadas: para Robert Audi, o testemunho ganha estatuto epistêmico justamente pela sua indispensabilidade – “pode ser que nenhum ser humano normal viesse a conhecer coisa alguma, se não fosse através do testemunho”;⁹ Assim, é fundamental estudar a competência específica da epistemologia do testemunho.

⁷ MÜLLER, 2010, p. 127-128.

⁸ COADY, 1992, prefácio, p. vii.

⁹ AUDI, 1997, p. 416.

1.1 – Panorama histórico da epistemologia do testemunho

A epistemologia social é uma extensão da epistemologia analítica das últimas décadas. Portanto, é inapropriado associar um estudo sistemático da epistemologia do testemunho a qualquer período anterior ao atual – somente por aproximação, podemos relacionar o estudo do caráter epistêmico do testemunho à época Moderna.

Todavia, o tópico do testemunho figura no cenário filosófico há séculos, perpassando, inclusive, o período da epistemologia medievá, época em que se desdobra o intenso embate entre o ceticismo e o dogmatismo. Destacam-se nessa abordagem dois filósofos/teólogos: Agostinho de Hipona e João Duns Scotus, os quais se ocuparam do tema do testemunho, muito embora tratando-o subjugado aos termos da fé e ao seu inteiro serviço:

a) O filósofo africano Aurélio Agostinho de Hipona (354-430) – Profundamente abalizado pela teoria da reminiscência platônica, o pensamento agostiniano acerca do conhecimento desdobra-se sob o contexto da sua teoria da iluminação divina. Agostinho trata unidas as questões da fé e da razão: “há que aceitar pela fé as verdades que Deus revela, se se quer adquirir em seguida alguma inteligência delas, que será a inteligência do conteúdo da fé acessível ao homem neste mundo”.¹⁰

Agostinho é bastante positivo em relação ao testemunho: “eu, entretanto, não creia no Evangelho, a não ser que a autoridade da Igreja católica me movesse”.¹¹ Detalhes à parte, por autoridade institucional entenda-se, aqui, o compromisso de asserir a verdade, cujo objetivo não será outro senão alcançar o bem supremo – a verdade plena. Assim, para o hiponense, a autoridade desta testificadora não é insana, dado que ela “jamais caminha totalmente desprovida da razão”,¹² além do que, aquele que assente algo, neste caso particular, a Igreja católica, deve sempre “considerar Aquele em que se deve crer”.¹³

Para Agostinho, há dois tipos de autoridade: a humana, que é falível, e a divina, que é infalível, verdadeira e suprema. No entanto, o hiponense pondera que, ainda que se trate da autoridade divina, devemos ter presente que o divino criador não dispensou a mediação humana, já que a revelação de Deus ao homem deu-se não

¹⁰ AGOSTINHO, 2005a, p. 105.

¹¹ ST. AUGUSTINE, 1987, c. 6, n. 6.

¹² AGOSTINHO, 2002, c. 24, n. 45.

¹³ Ibidem, c. 24, n. 45.

por meio de um anjo, mas por meio de homens. Dessa maneira, assegura Agostinho, a tarefa inadiável será “examinar em que homens ou em que livros devemos crer”.¹⁴ Ao exposto, o hiponense corrobora que “a razão é o movimento da mente capaz de discernir e estabelecer a conexão entre as coisas que se conhecem”.¹⁵ Tal posição incorre em que, se devemos examinar em quem e em que devemos crer, devemos supor uma atividade da razão que precede o ato de crer e que consiste no discernimento de quais são os testemunhos confiáveis.

Desta maneira, a autoridade que Agostinho atribui ao testemunho está, de algum modo, sujeita ao domínio dos preceitos divinos revelados, acolhidos pela atitude da fé: o que deve ser mantido como certo é que das coisas divinas reveladas há para nós a fé adquirida a partir da audição e gerada por nossos atos. Porquanto, se por um lado a autonomia da fé se dá, impreterivelmente, pela função normativa do testemunho, por outro lado o status epistêmico do testemunho não ultrapassa o limite de sua natureza, enquanto *modus* operativo e funcional, cujo teor está subjugado a um modelo de razoabilidade dogmática. Entretanto, é inegável o reconhecimento agostiniano da função normativa testemunhal, mesmo que sem o poder de exercer a atividade de justificação.

b) O filósofo escocês João Duns Scotus (1266-1308) – Intensamente baseado na filosofia agostiniana, o pensamento scotista atrela a tópico do testemunho à seguinte questão: se sobre os conteúdos religiosos críveis revelados aos humanos torna-se necessário recorrer à fé infusa. Nesse contexto, entenda-se por *fé infusa* hábitos operativos infundidos por Deus na alma humana em vista de dispô-la a agir sobrenaturalmente segundo o ditame da razão iluminada pela fé; por outro lado, entenda-se por *fé adquirida* hábitos intelectuais de crer em proposições de conteúdos religiosos. Portanto, uma e outra desempenham tarefas distintas.¹⁶

Para Duns Scotus, assim como pela fé adquirida aderimos firmemente à história em geral e aos escritos sobre atos de guerras escritos nas crônicas (pelo fato de que cremos que são *verazes* aqueles que se referem a e escreveram tais coisas) assim também pela *fé adquirida* aderimos firmemente à história da escritura sagrada e do

¹⁴ AGOSTINHO, 2002, c. 25, n. 46.

¹⁵ Idem, 2005b, II, XI, n. 30.

¹⁶ Para melhor compreensão cf. DUNS SCOTUS, 2003, p. 258, nota 201.

Evangelho (porque cremos firmemente que são *verazes* aqueles que compuseram desse modo os livros do cânone).¹⁷

O ponto mais explícito sobre o testemunho abordado por Duns Scotus pode ser visto nesta passagem: “eu pela fé adquirida a partir da *audição* de outros (a saber, dos pais, na verdade dos que creio) creio [...] que Roma existe, a qual jamais vi, a partir da fé no *relato* de [homens] dignos; assim, adiro às coisas reveladas na Escritura – por fé adquirida a partir da *audição*”.¹⁸

Ao exposto, corrobora o filósofo escocês: “a fé é a partir da *audição*, a *audição* a partir do *pregador*; logo, o homem não pode crer a não ser que *ouça alguém* que lhe pregue as coisas críveis”.¹⁹ E continua: “creio, pois, ‘que o mundo não teve início comigo’ não porque sei que ele tenha precedido a mim [...] mas admiro a esse [enunciado] [...] por fé adquirida a partir da *audição* dos outros”. E conclui: “assim como não hesito sobre a *veracidade daqueles* (que é como que um princípio), assim tampouco do *dito daqueles* (que é como que a conclusão que segue)”.²⁰ Destarte, é notória a tendência do pensamento scotista à confiabilidade testemunhal.

Como visto, só por analogia podemos tratar de epistemologia testemunhal em épocas que antecedam as mais recentes. Tão somente quando a epistemologia reconhece o dever de avaliar não exclusivamente as propriedades das atitudes proposicionais da mente, mas, inclusive, as propriedades dos agentes epistêmicos, é que passaram a figurar com mais relevância os processos da avaliação cognitiva não restritos apenas às questões clássicas da crença, da verdade e da justificação – abre-se, por exemplo, a abordagem da confiabilidade do agente que oferece o testemunho nas ações pela aquisição do conhecimento.

Já a discussão clássica do testemunho produz-se na Era Moderna, época em que figuram René Descartes, John Locke, David Hume e Thomas Reid. Dentre estes, porém, são os contemporâneos Hume e Reid, quem, neste período, se ocupam e discutem o tema, de onde herdamos mais propriamente essa temática. Vejamos, portanto, mesmo que resumidamente, os cenários epistemológicos em que desenvolvem suas respectivas linhas de pensamento:

¹⁷ Cf. DUNS SCOTUS, 1954, *Lectura* III, d. 23, q. un., n. 4.

¹⁸ *Ibidem*, *Lectura* III, d. 23, q. un., n. 15.

¹⁹ *Ibidem*, *Lectura* III, d. 23, q. un., n. 17 [grifo nosso].

²⁰ *Ibidem*, *Lectura* III, d. 23, q. un., n. 19 [grifo nosso].

c) O filósofo francês René Descartes (1596-1650) – Marcado por um ideal de conhecimento autônomo, defendia que a excelência da ciência proviria da dúvida mais remota possível: seria necessário “desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos”.²¹

Descartes está inserido no contexto do ceticismo filosófico, fundado na Grécia Antiga por Pirro de Élide (365-270 a.C.), que surgiu como um método para se obter a “tranquilidade intelectual” diante da divergência das opiniões. Cerca de 300 anos depois, Agripa (99-1 a.C.) inaugura uma nova fase do ceticismo, cujas teses – *Os cinco tropos* – são consideradas como uma das principais armas de combate ao dogmatismo, pois ao mesmo tempo em que resumem os principais pontos do ceticismo, revelam “a incapacidade da própria razão em estabelecer qualquer verdade”.²² Mais de dez séculos depois, o ceticismo reaparece com Descartes, o qual inaugura, no limiar da modernidade, uma nova metodologia.

Descartes, como se sabe, concede força e solidez ao argumento cético, na *Primeira Meditação* (1641), e inaugura um ceticismo massivo, o qual passou a ser discutido em praticamente todos os âmbitos da cultura moderna, sobretudo no âmbito da epistemologia. Propagador de uma epistemologia profundamente marcada por processos egocêntricos cognitivos, poder-se-ia, então, atribuir a Descartes, se relacionado à epistemologia do testemunho, dado o anacronismo entre ambos, um individualismo metódico acerca do testemunho – *testemunho obsoletizado*.

d) O filósofo inglês John Locke (1632-1704) – Profundamente influenciado por um ideal de conhecimento perceptivo, negligenciava a matéria do testemunho enquanto fonte de conhecimento. Para ele, todo o saber está na percepção fundado: “a percepção é a primeira operação de todas as nossas faculdades intelectuais e a entrada de todo conhecimento em nossas mentes”,²³ de tal modo que a certeza advém da percepção das coisas, enquanto que por probabilidade se entende a manifestação das provas falíveis, dentre as quais, o testemunho dos outros.

Para Locke, todo indivíduo fará maior progresso no descobrimento do conhecimento racional e intelectual, se o encontrar na fonte, na consideração das próprias coisas e empregá-lo, até certo ponto, por seu próprio pensamento. Nessa

²¹ DESCARTES, 1979, p. 86.

²² VERDAN, 1998, p. 34.

²³ LOCKE, 1991, p. 80.

linha, Locke assegura que “as oscilantes opiniões de outros homens nos nossos cérebros não nos fazem, sequer, adquirir mais conhecimento, mesmo que sejam verdadeiras. O que neles era ciência é em nós somente opinião”.²⁴ Para saber algo alguém deve racionalizar ou observar por si mesmo e não o adquirir via segunda-mão.

Esta posição lockeana expressa uma visão individualista sobre o testemunho: o apelo ao testemunho deve ser evitado, pois uma vez que adquirir os pensamentos dos outros não nos torna mais conhecedores, há que estar na busca direta na fonte do conhecimento. O que concede o mérito ao agente, assegura Locke, é crer ou deixar de crer segundo o comando da razão, de modo autônomo: “repetidamente insiste que, no processo de regulação do parecer, os apelos à autoridade intelectual de terceiros devem ser evitados”.²⁵ Locke é acusado, portanto, de um descrédito agudo acerca do testemunho – *testemunho desautorizado*.

Entretanto, é inegável que tais abordagens estão em desacordo com a intuitiva alegação de que muito do que sabemos é adquirido por testemunho. Nesse sentido, de outro modo, David Hume e Thomas Reid valorizaram o testemunho no processo de formação de crenças e quanto ao seu patente desempenho em vista do conhecimento acerca do mundo:

e) O filósofo escocês David Hume (1711-1776) – Este é um dos poucos filósofos que sistematiza uma explicação acerca do testemunho, a partir da concepção da epistemologia tradicional.²⁶ De um lado, Hume reconhece o valor epistêmico do testemunho – “nenhuma espécie de raciocínio é mais comum, mais útil e mais necessária à vida humana que a que deriva do relato das pessoas e dos depoimentos de espectadores e testemunhas oculares.”²⁷ De outro lado, ele herda e mantém o pensamento tradicional, reduzindo o testemunho a outras formas de conhecimento inferencial: “nossa segurança em qualquer argumento deste tipo não deriva de outro princípio que não nossa *observação da veracidade* do testemunho humano e da *conformidade habitual entre os relatos* de testemunhas e os fatos”.²⁸

²⁴ LOCKE, 1991, p. 58.

²⁵ FOLEY, 2001, p. 89.

²⁶ Cf. COADY, 1992, p. 79.

²⁷ HUME, 2004, p. 156.

²⁸ *Ibidem*, p. 156 [grifo nosso].

Para Hume, “qualquer mandado que temos para crer em uma determinada parte do testemunho deve descansar em algum tipo de indução enumerativa”.²⁹ Ou seja, a menos que tenhamos motivos indutivos específicos para confiar no falante, o testemunho, na concepção humeana, não deve ser aceito: “eu só deveria crer no que alguém diz se eu sei que ele tem um bom histórico, isto é, se eu sei que ele disse de forma confiável a verdade antes”.³⁰ Assim, pela proposta indutivista de Hume, cada indivíduo necessita contar com suas próprias observações “deve observar não só as ocasiões de testemunho, mas também os fatos que são testemunhados”.³¹ É por tudo isso que o reducionismo é normalmente ligado a Hume, segundo o qual, como já foi dito, a razão pela qual confiamos no testemunho não é derivado de nenhuma conexão que percebemos *a priori* entre testemunho e realidade, mas porque estamos acostumados a encontrar uma conformidade entre eles.

No entanto, a respeito da posição humeana sobre o testemunho, Axel Gelfert tem comentado que é um erro atribuir exageradas e generalizadas tendências reducionistas a David Hume.³² Na obra *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1748), dentre doze seções, Hume trata *Of Miracles* na seção dez, a qual está composta por quarenta e um parágrafos, onde, destes, apenas nos treze primeiros é que aparecem não mais que quatorze vezes a palavra *testemunho*. Segundo Gelfert, o objetivo de Hume na décima seção é abordar um tipo muito especial de testemunho, ou seja, relatos de supostos milagres: “*testemunho miraculoso* não merece crença”.³³ Tendo em conta que um milagre, por definição de Hume, é uma violação das leis observadas da natureza qualquer testemunho que afirma tal violação deve ser, pelo menos, tão seguro quanto o que se propõe a refutar. Esse testemunho milagroso, embora não seja logicamente incoerente, nunca é suficiente para estabelecer a crença na ocorrência de um milagre, entendido como uma violação das leis da natureza. Assim, testemunho miraculoso é um caso muito especial. Dessa maneira, não é correto atribuir a Hume um tipo de reducionismo tão arrebatador: “Hume não defende a visão reducionista global que, em todos os casos de testemunho, a nossa correspondente crença baseada no testemunho deve derivar

²⁹ LIPTON, 1998, p. 18.

³⁰ BAILEY & O'BRIEN, 2006, p. 139.

³¹ WEBB, 1993, p. 263.

³² Para estudo exegético-textual detalhado dos argumentos humeanos acerca do testemunho, cf. GELFERT, 2010.

³³ GELFERT, 2014, 119 [grifo do autor].

sua justificação exclusivamente de evidências de fontes não-testemunhais”.³⁴ Hume mesmo alega que, ao confrontar-se com um interlocutor, o ouvinte pode contar com o seu conhecimento de fundo da natureza humana e do mundo social e em muitos casos pode simplesmente confiar em seu entendimento tácito das diversas práticas de dar e receber informações. O que Hume não considera é a possibilidade de um argumento *a priori* em apoio à confiabilidade geral do testemunho, porém, uma vez que o nosso ambiente social é propício para a aquisição do conhecimento de segunda mão, podemos, sim, confiar no testemunho. Ironicamente, “Hume parece ter uma visão mais otimista do testemunho como uma fonte de conhecimento do que até mesmo alguns epistemólogos contemporâneos”.³⁵

Apesar das divergências de como melhor interpretar as poucas argumentações humeanas acerca do testemunho, é notória a diferença entre a sua visão e de Thomas Reid, para o qual é possível verificar, através da reflexão *a priori* sobre os princípios do entendimento humano, que estamos justificados em confiar no testemunho. Portanto, vários estudiosos consideram que o projeto humeano, ao colocar considerações empíricas no coração de sua explicação testemunhal, por exigir “a observação de primeira-mão da ‘conformidade entre testemunho e realidade’, sofre de insuperáveis dificuldades”,³⁶ justamente pelo problema da falta de evidências de primeira-mão. Nesse sentido, Hume é acusado de um reducionismo evidencialista forte acerca do testemunho – *testemunho sitiado*.

f) O filósofo britânico Thomas Reid (1710-1796) – Citado como autoridade na área, “a teoria do conhecimento por testemunho tem em Thomas Reid um dos primeiros e um dos mais notáveis formuladores”.³⁷ Para Reid, o testemunho e a percepção são análogos tanto em suas estruturas quanto em seus poderes mentais.³⁸ Nesse contexto, alarga a proposta de Hume. Com isso, Reid estabelece as bases da confiabilidade – *primeiro princípio* – entendida como um tipo de presciência inata das ações humanas; essas bases são: i) *a veracidade ou disposição para falar a verdade*: a verdade é sempre a mais elevada, e é a questão natural da mente; ii) *a credulidade ou disposição para acreditar na testemunha*: em matéria do

³⁴ GELFERT, 2014, p. 122.

³⁵ Ibidem, p. 122.

³⁶ Idem, 2009, p. 173.

³⁷ PICH, 2010, p. 16-17.

³⁸ Para uma versão completa cf. WOLTERSTORFF, 2001; PICH, 2010; VAN CLEVE, 2006.

testemunho o juízo humano é por natureza inclinado para o lado da crença, quando não há nada posto para a escala oposta.³⁹ Pelo princípio da *veracidade* e da *credulidade*, testemunho e razão se servem mutuamente, enquanto entes com poderes intelectuais sociais, não menos naturais do que aqueles poderes reconhecidos como egocêntricos.⁴⁰

O contexto dessa argumentação reidiana é de um ambiente de forte escalada do ceticismo filosófico; Reid, portanto, está sob aguda pressão do ceticismo cartesiano e, no caso testemunhal, defendendo uma posição antirreducionista, busca através disto montar uma estratégia para amortecê-lo. Porém, não segue que Reid “tinha a intenção de aplicar seu princípio de credulidade a todos os casos de asserção. [...] Ele diz que o que ele está falando é sobre testemunho”.⁴¹ A expressão reidiana “*confiar* na veracidade dos outros e *acreditar* no que eles nos dizem”⁴² corresponde a casos de testemunho, em que, ao dizer algo, o meu interlocutor convida-me a refletir sobre; isto é, Reid tem em mente asserções que incitam à reflexão, operações mentais onde o interlocutor compromete a sua veracidade para o que ele afirma. Dessa forma, Reid esclarece que “ele não considera todos os casos de asserção como um caso de testemunho: ‘afirmação e negação é muitas vezes a expressão de testemunho, que é um diferente ato da mente, e deve ser distinguido do juízo’”.⁴³ Não obstante, argumenta Cláudio de Almeida, ao contrário de um confiabilismo genuíno, a posição de Reid se configura melhor como conservadorismo.⁴⁴ Nesse sentido, diz Cláudio de Almeida: “ao contrário do confiabilista, o conservador não-reducionista diminui a demanda por uma explicação que gera o direito testemunhal. Isto é simplesmente uma versão da opinião segundo a qual [...] toda crença baseada em testemunho é ‘inocente até provar em contrário’”.⁴⁵ E completa, “na epistemologia do testemunho, esta visão remonta a Thomas Reid”.⁴⁶ Nessa linha corrobora Hamid Vahid, “na medida em que os princípios do conservadorismo são epistemicamente promissores, eles não são plausíveis. Ao passo que, na medida em

³⁹ Cf. REID, 1764, VI, xxiv.

⁴⁰ Cf. Idem, 1785, I, viii.

⁴¹ WOLTERSTORFF, 2001, p. 176.

⁴² REID, 1764, VI, xxiv [grifo nosso].

⁴³ WOLTERSTORFF, 2001, p. 176, nota 12.

⁴⁴ Para um estudo sobre conservadorismo epistêmico em termos genéricos cf. VAHID, 2004. Já para um melhor entendimento sobre o conservadorismo em epistemologia do testemunho cf. De ALMEIDA, 2013.

⁴⁵ De ALMEIDA, 2013, p. 08.

⁴⁶ Ibidem, p. 08.

que eles são plausíveis, eles não são de muito interesse epistêmico”.⁴⁷ Desse modo, Reid é acusado de um antirreducionismo irrestrito acerca do testemunho – *testemunho conservadorista*.

Como foi visto, desde os primórdios em que o tópico do testemunho começou a vislumbrar na literatura filosófica ele tem sido obsoletizado, desautorizado, restringido e até designado como propriedade epistemicamente indesejável – essas são questões das quais a contemporânea epistemologia do testemunho não poderá se eximir, mas, ao invés, levar para o centro dos debates, em vista de uma compreensão cada vez mais clara e amistosa.

Vanguardista da filosofia contemporânea em reacender a análise da problemática acerca do testemunho, o filósofo australiano Charles (Tony) Coady, retoma, da epistemologia moderna, o debate entre David Hume e Thomas Reid. Em 1973, Coady publica um primeiro ensaio que, anos depois, se torna a obra considerada a mais clássica e influente - *Testimony: A Philosophical Study* (1992) -, onde retoma o problema da justificação testemunhal, introduzindo o tema na Era Contemporânea. Nesta obra Coady publica o resultado de sua interpretação relativa à concepção de David Hume, a partir de, basicamente, duas citações constantes na décima seção, *Of Miracles*, da obra do autor, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1748). É quando Hume parece sugerir que o testemunho se assimila a outras formas de conhecimento inferencial, baseado na experiência, tal como ocorre em nosso conhecimento sobre causas e efeitos. Aqui se constitui, portanto, a pedra filosofal da crítica de Coady a Hume, interpretação através da qual retoma o tema: “essencialmente, sua teoria constitui-se em uma redução do testemunho, como forma de evidência, ao nível de uma inferência indutiva. E, uma vez que inferências indutivas são reduzidas por Hume à observação de eventos ocorrendo conjuntamente, o mesmo acontece com o testemunho”.⁴⁸

Desde então, variações em torno desse argumento têm sido extremamente influentes. Presumindo a Hume a tese do reducionismo global, Coady constroi a sua tese antirreducionista a partir do que ele considera constituir a falha da tentativa humeana de reduzir a justificação testemunhal a outras fontes de justificação.

⁴⁷ VAHID, 2004, p. 97.

⁴⁸ COADY, 1992, p. 80. No entanto, há divergência sobre a melhor forma de interpretar a visão de testemunho de David Hume: WELBOURN, 2002; ROOT, 2001; GELFERT, 2010; FAULKNER, 1998; TRAIGER, 1993.

Neste ínterim, surge a crítica da filósofa inglesa Elizabeth Fricker, principal contestadora tanto da interpretação de Coady a Hume quanto da plausibilidade de sua antítese. Na evolução articulada de várias publicações (1987, 1994, 1995, 2002, 2004, 2006, 2007), Fricker solidifica outra versão do testemunho e, dada a impossibilidade do reducionismo humeano, conforme imputado por Coady, oferece como contraste o reducionismo local. Desse diálogo é que se herdou o atual debate entre o reducionismo e o antirreducionismo.

A partir desse cenário inicial, preestabelecido mediante o debate anteriormente existente na Era Moderna, a epistemologia do testemunho toma corpo, ocupa a agenda dos epistemólogos, ganha espaço próprio no rol acadêmico, e, portanto, se desenvolve como disciplina autônoma. Sua principal discussão é definir a natureza própria de testemunho, avaliar se o testemunho é uma fonte básica de conhecimento e justificação, assim como a percepção, a memória e a razão, esclarecer qual é o grau de confiabilidade da testemunha e seus deveres epistêmicos, demonstrar o que confere a qualidade de justificada a uma crença baseada no testemunho, além de outras variações recentes.

Desse modo, o tema do testemunho proliferou a partir da obra de Charles Coady (1992) e do conseqüente debate com Elizabeth Fricker (1994).⁴⁹

⁴⁹ Em termos de publicações pontuais, muitos se ocuparam dessa matéria, com destaque: Stevenson (1993), Burge (1993 e 1997), Strawson (1994), Adler (1994), Bhattacharyya (1994), Chakrabarti (1994), Biro (1995), Fricker (1995, 2002, 2004 e 2006), Graham (1997 e 2006), Audi (1997 e 1998), Faulkner (1998, 2000), Lipton (1998), Goldman (1999), Lackey (1999, 2005, 2006, 2007, 2010), Insole (2000), Welbourne (2001), Pritchard (2004), Goldberg & Henderson (2006), Lehrer (2006), Maltzahn (2006), Shogenji (2006), Schmitt (2006), Fumerton (2006), Sosa (2006), O'Brien (2006b), Green (2006 e 2008), Goldberg (2006 e 2008), Casullo (2007), Gelfert (2009 e 2010), Müller (2010). Outras publicações abordaram o tema sob distintas vertentes: *Testimony, Observation and Autonomous Knowledge* – Coady (1994); *Testimony and Memory* – Dummett (1994); *Testimony, Induction, and Folk Psychology* – Lyons (1997); *Legal theory and the epistemology of testimony* – Brewer (1998); *Testimony, Simulation, and the Limits of Inductivism* – Rysiew (2002); *Testimony and Perception* – Fricker (2007); *Group Testimony* – Tollefsen (2007); *Argumentation theory and Testimony* – Walton (2007); *Testimony, Credulity and Veracity* – Audi (2006); *Testimony and Assertion* – Owens (2006); *Knowledge as Credit for True Belief* – Greco (2003) e *Testimony and Paradox* – De Almeida (2013). Uma antologia intitulada *The Epistemology of Testimony*, editada por Lackey & Sosa (2006) constitui outra importante referência nesta área, bem como as publicações das revistas *Philosophica* 78/2006 – editada por O'Brien – e *Episteme* 4/2007 – editada por Lackey. Outras obras completam o cenário atual da epistemologia do testemunho, dentre as quais: Goldberg (2007, 2010), Lackey (2008), McMyler (2011) e Gelfert (2014).

1.2 – Breve compreensão sobre a natureza do testemunho

Não temos a pretensão de explanar todos os aspectos que envolvem a epistemologia do testemunho, mas a título de compreensão teórica queremos, nesse subtópico, apresentar o estado da arte daquilo que, na complexa literatura gerada em torno dessa problemática, tem sido defendido por *natureza do testemunho*.

Sem dúvida alguma, se perguntados sobre o termo *testemunho* remetemo-nos, imediatamente, ao cenário jurídico onde alguém presta juramento ao depor perante autoridades ou júri previamente constituídos, com a finalidade de informar sobre um determinado fato que tenha presenciado ou tido notícia. Entretanto, essa não é, de maneira alguma, a única natureza testemunhal e nem tão somente a ela nos referimos nesta pesquisa. Sobre testemunho há muito que se dizer; vejamos:

a) Sobre a concepção teórica do termo *testemunho*:

Há uma passagem em que Thomas Reid esclarece sua concepção sobre o que constitui o testemunho; de antemão o filósofo britânico afirma que não considera todos os casos de asserção como casos de testemunho. Para Reid, testemunho corresponde restritamente àquele caso de alguém me dizendo algo, onde tal ato me leva a refletir sobre o que é dito e, nesse sentido, muitos dos casos de asserção não são assim:

Afirmção e negação é, muitas vezes, a expressão de testemunho, que é um ato diferente da mente, e deve ser distinguido do juízo. Um juiz pergunta de uma testemunha o que ele sabe de tal assunto ao qual ele era uma testemunha ocular ou auricular. Ele responde, por afirmar ou negar alguma coisa. Mas esta resposta não expressa seu juízo; é o seu testemunho. Mais uma vez, eu pergunto a um homem sua opinião em um assunto da ciência ou da crítica. Sua resposta não é o testemunho; é a expressão de seu juízo. Testemunho é um ato social, e é essencial que ele seja expresso por palavras ou sinais. Um testemunho tácito é uma contradição: mas não há nenhuma contradição em um juízo tácito. [...] No testemunho, um homem se compromete com a veracidade dele para o que afirma; de modo que um falso testemunho é uma mentira, mas um juízo errado não é uma mentira; é apenas um erro.⁵⁰

De outro lado, Elizabeth Fricker retoma a questão, dando ao termo um alargamento prático e atualizando-o aos tempos contemporâneos:

⁵⁰ REID, 1785, VI, i. Nota-se que esta é uma visão que endossa um tipo de testemunho referenciado a uma classe restrita. Tal ideia é compartilhada também por Coady, o qual incorpora os requisitos de que o agente tenha autoridade sobre a proposição afirmada e que a afirmação em questão seja relevante para o contexto da conversão (1992, p. 42).

Testemunho, em nosso sentido amplo, pode ocorrer através de uma ampla gama de tipos de meios de fala e escrita de comunicação supostamente factual, incluindo telefonemas, e-mails e cartas pessoais, palestras e transmissões de rádio, jornais, livros didáticos e enciclopédias, diários pessoais e registros públicos de todos os tipos. Mas, o paradigma central [...] é certamente o encontro falado cara-a-cara, quando uma pessoa diz algo para outro, pretendendo, assim, e na esperança de partilhar o seu conhecimento com o seu público.⁵¹

Axel Gelfert sugere a adoção de uma visão neutra sobre o testemunho epistêmico, embora reconheça que há uma real diferença entre um testemunho filosófico e um testemunho ordinário:

‘Testemunho’ é um termo filosófico de estudo que pretende captar um conjunto diversificado de fontes e formas de comunicação: oral e escrita, individuais e institucionais, anônimos e atribuíveis, e assim por diante. No entanto, na linguagem comum, o termo ‘testemunho’ é raramente usado nesta generalidade. [...] ‘Testemunho’, no uso comum, tende a ser associado com contextos legais, religiosos ou não formais. No entanto, feliz ou infelizmente, o uso filosófico do termo como uma abordagem para a comunicação do conhecimento veio para ficar - não obstante o fato de que, mesmo na filosofia, tenha sido, por vezes, usado como sinônimo de ‘evidência’, como expressão datada ‘o testemunho dos sentidos’.⁵²

Gelfert, todavia, afirma ser preciso restringir nossa atenção aos cenários ou mundos em que a crença testemunhal seja formada por um mesmo método (percepção, testemunho, memória, etc.) seguro. Gelfert define, então, testemunho seguro como: “quando alguém testemunha que p com base em B , o seu testemunho é seguro somente se não há uma possibilidade próxima em que ele falsamente testemunha que p com base em B ”.⁵³

Desse modo, o testemunho inseguro pode resultar tanto de o falante ter formado uma crença insegura quanto de ele ter feito afirmações que poderiam ter facilmente sido falsas. A formação de crença com base em testemunho inseguro pelo ouvinte impediria que a sua crença configurasse conhecimento testemunhal.

Duncan Pritchard, por sua vez, toma o termo no seguinte sentido:

[Minha definição de testemunho corresponde ao] que eu acredito ser o caso paradigmático do testemunho – a transferência intencional de uma crença de um agente para outro, seja na forma habitual, através de uma afirmação verbal feita de um agente para o outro, ou por outros meios, como através de um bilhete. Assim, por exemplo, João diz a Maria que a casa está pegando fogo (ou, se quiser, envia um SMS com esta mensagem para seu telefone), e Maria, ao ouvir isso, forma a crença de que a casa está pegando fogo e, conseqüentemente, sai do prédio rapidamente. Claramente, uma grande

⁵¹ FRICKER, 2006b, p. 592.

⁵² GELFERT, 2014, p. 13.

⁵³ Ibidem, p. 155 [grifo do autor].

quantidade de nossas crenças é adquirida através de testemunho, e se o status epistêmico de nossas crenças baseadas em testemunho fosse posto em dúvida *em massa*, então isso nos apresentaria um grande dilema.⁵⁴

Desse modo, seguindo a argumentação de Pritchard, pode-se conceber por crença testemunhal aquela “crença que uma pessoa forme razoável e diretamente em resposta ao que razoavelmente toma ser testemunho e que é, essencialmente, causada e sustentada pelo testemunho”.⁵⁵ Quanto à forma em que essa crença é transmitida, segundo o mesmo autor, isso propriamente não importa.

Enfim, ao abordar o tema da compreensão testemunhal dessa maneira, vemos o quanto esse assunto, sobre tipos de testemunho, pode levantar problemas distintos, como, por exemplo, a questão do testemunho sincero e insincero, intencional ou não-intencional, etc. São demandas a serem absorvidas pela epistemologia do testemunho.⁵⁶

b) Sobre os conteúdos e as fontes do *testemunho*:

Há uma infinidade de tipos de conteúdo testemunhal e uma diversidade de fontes do testemunho e ambos estão intimamente relacionados. De uma forma genérica existem duas classes testemunhais:

- i) a de conteúdo informal corresponde ao mais ordinário de todos e se refere ao conhecimento do senso comum – Os nossos interlocutores nos dizem “com um alto grau de confiabilidade, embora não com infalibilidade, quem eles são, o trabalho que eles fazem, onde eles vivem, suas idades, detalhes de seu ambiente familiar, seus cônjuges e os nomes, idades e ocupações dos filhos e assim por diante”.⁵⁷ Notemos que esses interlocutores não precisam ser especialistas sobre determinado assunto, mas que tenham acesso a determinado conhecimento que seja plausível e tolere os limites da racionalidade, sobre os quais seu ouvinte não pode assimilá-lo por conta própria;
- ii) a de conteúdo formal corresponde ao mais restrito e menos ordinário e se refere a conteúdos mais elaborados, dentre os quais se destacam: o testemunho matemático, que requer um entendimento sobre provas complexas e padrões mais

⁵⁴ PRITCHARD, 2004, p. 326.

⁵⁵ Ibidem, p. 326.

⁵⁶ Chamamos a atenção aqui para outro vasto campo na epistemologia do testemunho: a questão da confiança e das perspectivas interpessoais na epistemologia do testemunho. Para tanto cf. KETZER, 2015.

⁵⁷ COADY, 1992, p. 269.

elevados de raciocínio, o testemunho moral, que exige que por trás de uma verdade moral haja o conhecimento de razões acertadas para tal, e o testemunho estético, que deve ultrapassar uma mera expressão de opinião ou de gosto e basear-se em julgamentos sobre o mérito artístico.

Os interlocutores, por sua vez, se classificam, na grande maioria das vezes, em três grandes grupos: pares epistêmicos, especialistas e instituições sociais. E embora a literatura epistemológica privilegie o testemunho entre dois indivíduos, um falante e um ouvinte, é preciso reconhecer que os testemunhos não são apenas verbais. Como meios de propagação de testemunhos temos: materiais escritos, gravados, linguagem de sinais, algumas posturas e gestos faciais, artefatos e objetos inanimados, artifícios tecnológicos, como a linguagem da inteligência artificial creditada aos computadores, ou ainda, as informações partilhadas via internet como formas de testemunhos colaborativos, etc.⁵⁸

c) Sobre as limitações das compreensões teóricas acerca do *testemunho*:

Em primeira mão convém reconhecer que ambas as classes testemunhais, a saber, a classe do testemunho formal e a do testemunho informal, apresentam expressivas limitações que, para cada qual faz-se necessário uma abordagem crítica na busca de uma compreensão menos emblemática. Vejamos:

i) O que torna o *testemunho informal* problemático é o fato de que ele se remete a uma categoria de assuntos que facilmente pode incorrer em credulismo. Nesse sentido, adverte Fricker que quando se trata de testemunho casual “o conhecimento psicológico do senso comum licencia a esperar que os falantes sejam competentes sobre eles”,⁵⁹ podendo incidir em consequências epistemicamente não desejáveis. No entanto, pondera Gelfert que esse “é o tipo de conhecimento que podemos, razoavelmente, esperar que qualquer interlocutor seja competente (e, de modo geral, sincero).” E continua o autor: “Quem, senão o nosso interlocutor, estaria em melhor posição para nos dizer o seu nome, idade, linha de trabalho?” E conclui logo em seguida: “na grande maioria dos casos, a aceitação padrão do testemunho [informal] parece ser a norma”.⁶⁰

⁵⁸ Para tanto cf. AUDI, 1997, p. 405-406; COADY, 1992, p. 25-53 e GELFERT, 2014, p. 20-28;

⁵⁹ FRICKER, 1995, p. 405.

⁶⁰ GELFERT, 2014, p. 20.

ii) O *testemunho formal*, aquele que demanda veracidade, exatidão e relevância e tende a ser exemplificado em contextos legais e jurídicos, também pode, por sua vez, apresentar significativas limitações. A esse respeito, assegura Gelfert que “no contexto de um júri da corte, por exemplo, o testemunhante pode basear-se na reputação de quem a ele se refere, e sua informação não ser de primeira mão, ou ainda ser tendenciosa”. E acrescenta o autor, dizendo que não menos emblemático são os contextos religiosos, onde, na maioria das vezes, “há crenças fundamentais baseadas na atividade do falante, mandatário de um poder constituído pela Igreja ou pela ‘palavra de Deus’, cujas realidades são transcendentais e/ou doutrinárias”.⁶¹

d) Sobre a natureza do *testemunho*:

Com fins didáticos, passamos a expor algumas das principais visões acerca da natureza do testemunho encontradas na literatura atual.⁶²

1) A visão estreita da natureza do testemunho – sustentada por Coady:⁶³

Alguém testemunha ao declarar que *p* se e só se:

- i. A sua declaração de que *p* é uma prova para *p* e é oferecida como uma prova para *p*.
- VENT –** ii. Ele tem competência relevante, autoridade ou credenciais para declarar realmente que *p*.
- iii. A sua declaração de que *p* é relevante em alguma questão disputada ou não resolvida e é dirigida àquele que está precisando de prova para o seu argumento.

Considerando a *Visão Estreita da natureza do Testemunho* (VENT), essa é uma visão conservadorista testemunhal. Ela define o testemunho em termos da intenção do falante em apresentar provas para uma audiência sobre um determinado assunto em disputa. Além disso, vincula as condições de competência ou credenciais de autoridade do falante, sem as quais a mera intenção não sustentaria epistemicamente o testemunho. Essa visão é criticada por estar em débito com concepções formais de testemunho, já que falar sobre evidência sugere que haja uma relação objetiva da existência de um suporte. Além disso, nota-se que há redundâncias na cláusula (iii). E ainda, essa visão exclui vários casos de testemunho que seriam perfeitamente aceitáveis sem todas essas restrições. Desse modo, essa condição parece ser forte demais.

⁶¹ Ibidem, p. 16.

⁶² Cf. AUDI, 1997, p. 406-407; GRAHAM, 1997, p. 227-232; LACKEY, 2008, p. 13-36;

⁶³ Cf. COADY, 1992, p. 42.

2) A visão larga da natureza do testemunho – Elizabeth Fricker, Robert Audi, Ernest Sosa, Catherine Elgin e John Mackie:⁶⁴

Alguém testemunha ao declarar que p se e só se:

VLNT – i. A sua declaração de que p é uma expressão do seu pensamento de que p .

Haja vista a *Visão Larga da Natureza do Testemunho* (VLNT), essa é uma visão liberal do testemunho. Essa explicação define o testemunho como “narrativas no geral”, sem restrição de domínio. Sua diferença em relação à visão estreita é: a) a declaração não precisa ser uma prova; b) a declaração pode ser considerada testemunho, independente da intenção do declarante em ser uma fonte epistêmica; c) a declaração pode ser considerada testemunho, independente da necessidade ou interesse epistêmicos do ouvinte. Essa visão é criticada por não ser tão explícita em suas especificações.

A fim de evitar os extremos, existem duas visões intermediárias sobre a natureza do testemunho, visando apresentá-lo como um ato de comunicação com relevante caráter epistêmico.

3) A visão moderada da natureza do testemunho – sugerida por Peter Graham:⁶⁵

Alguém testemunha ao declarar que p se e só se:

VMNT – i. A sua declaração de que p é oferecida como uma prova para p .
 ii. Ele pretende que seus ouvintes (ou espectadores) creiam que ele tem competência relevante, autoridade ou credenciais para declarar realmente que p .
 iii. Ele crê que a sua declaração de que p é relevante em alguma questão, que ele crê ser disputada ou não resolvida, e é dirigida àquele que ele crê que está precisando de prova para o seu argumento.

Tendo em conta a *Visão Moderada da Natureza do Testemunho* (VMNT), essa é uma visão moderada e intermediária do testemunho. Essa explicação posiciona-se entre a conservadora e a liberal: não inclui tantas exigências epistêmicas ao rol da declaração a fim de que ela seja considerada testemunho e exige que a testemunha seja tomada como agente doxástico, ou que se represente como tal.

⁶⁴ Cf. FRICKER, 1995, p. 396-397; AUDI 1997, p. 406; SOSA, 1991, p. 219; ELGIN, 2002, p. 297; MACKIE, 1969.

⁶⁵ GRAHAM, 1997, p. 227.

4) A visão disjuntiva da natureza do testemunho – postulada por Jennifer Lackey:

Lackey apontou um grave problema em todas as definições acima descritas, atentando para o fato de que havia um desproporcional privilégio por parte do falante (Speaker Testimony) em detrimento das análises que também deveríamos fazer sobre o ouvinte (Hearer Testimony) e, portanto, passou a sugerir a ressignificação das suas íntimas relações no rol testemunhal. Vejamos a seguir a concepção testemunhal lackeana, na qual busca uma correta relação entre os agentes envolvidos na operação testemunhal:

i. Testemunho do falante: *S* testemunha que *p* por meio de um ato de comunicação *a*, se e somente se, ao realizar um ato de comunicação *a*, *S* razoavelmente pretende transmitir a informação que *p* (em parte) em virtude de um conteúdo comunicável de *a*.⁶⁶

ii. Testemunho do ouvinte: *S* testemunha que *p* ao fazer um ato de comunicação *a*, se e somente se, *H*, ouvinte de *S*, razoavelmente considera *a* como uma transmissão da informação que *p* (em parte) em virtude de um conteúdo comunicável de *a*.⁶⁷

Jennifer Lackey, portanto, acaba por introduzir uma distinção entre o que ela chama de testemunho falante (Speaker Testimony / S-Testimony) e testemunho ouvinte (Hearer testimony / H-Testimony), conjugando ambas as noções sob a rubrica geral da natureza do testemunho. Assim, distingue e une dois aspectos para a definição da natureza disjunta do testemunho: a conformidade entre o ato de comunicação, isto é, o conteúdo comunicável e a condição do testemunho, isto é, que a testemunha seja razoavelmente considerada como transmitindo a informação de que *p*.⁶⁸

Como podemos notar, na formatação de Lackey o testemunho não se realiza através de uma via exclusiva, mas por meio de ambas as partes, requerendo tanto do falante uma intenção em comunicar algo, quanto do ouvinte uma intenção de receber e interpretar essa informação. O testemunho se realizará, portanto, toda vez que um ato de comunicação for bem-sucedido. Com esse preâmbulo vejamos como Lackey oferece a definição da natureza testemunhal, na qual buscou uma elaboração distinta das demais:⁶⁹

S testemunha que *p* fazendo um ato de comunicação se e só se:

- VDNT –**
- i. *S* razoavelmente pretende transmitir a informação de que *p* em virtude de um conteúdo comunicável ou⁷⁰
 - ii. é ou deve ser razoavelmente considerado na qualidade de transmitir a informação de que *p*.

Tendo em vista a *Visão Disjuntiva da Natureza do Testemunho* (VDNT), a mais presente e aceita no rol da epistemologia atual, essa visão deseja oferecer algumas vantagens,

⁶⁶ Cf. LACKEY, 2008, p. 30 [grifo do autor].

⁶⁷ Cf. Ibidem, p. 32 [grifo do autor].

⁶⁸ Cf. Ibidem, p. 32.

⁶⁹ Ibidem, p. 36.

⁷⁰ Esta disjunção não expressa, na verdade, ideia de alternância ou exclusividade dos disjuntos, de tal forma que ambos (i) e (ii) poderiam ser satisfeitos simultaneamente.

definindo o conteúdo do testemunho não somente como uma declaração verbal ou escrita, mas incluindo qualquer sinal (aceno, palmas, gesto) que, na condição de ser considerado como testemunho, possa ser uma expressão de pensamento de alguém que pretenda, com sucesso, comunicar uma informação e, portanto, oferecer testemunho.

No que concerne à intencionalidade da testemunha, tanto a visão estreita quanto a moderada veem o testemunho como um ato intencional do falante. A visão disjuntiva permite o caso em que um enunciado possa transmitir informações e, assim, oferecer testemunho, mesmo quando o falante não tenha a intenção de testemunhar: o caso de trabalho publicado postumamente, por exemplo, a partir do qual obtemos informações sobre a vida do falecido.⁷¹ No entanto, essa visão parece também acomodar a intuição de que testemunhar é algo que as pessoas fazem intencionalmente.

A explicação lackeyana concebe o testemunho com certas características que o distinguem de conversas ocorrentes no cotidiano. Essa, portanto, tem a pretensão de ser o avanço da visão disjuntiva em relação às demais visões: “considero isso uma vantagem significativa para a presente explicação, uma vez que nem todas as expressões de pensamento são casos de testemunho”.⁷²

Nesse sentido, como principal vantagem, a visão disjuntiva sobre a natureza testemunhal pretende oferecer para a epistemologia do testemunho que, satisfeita a exigência (ii), ela deixa corretamente distinta a relação entre um bom e um mau testemunho no escopo da epistemologia: para uma testemunha poder transmitir a informação de que p , na qualidade de testemunho, ela tem que ser ou deve ser razoavelmente considerada como transmitindo a informação de que p e, conseqüentemente, o ouvinte poderá, sem dúvida razoável, aceitar epistemicamente aquele ato como uma transmissão da informação de que p .

Dessa maneira, essa visão dirimiu os entraves que antes circulavam pela epistemologia do testemunho, principalmente o desproporcional privilégio por parte do falante em detrimento do ouvinte. Isso foi o que constituiu, de fato, seu principal distintivo em relação aos problemas que continuam a afligir as suas visões rivais.

⁷¹ Cf. LACKEY, 2008, p. 18; 29.

⁷² Ibidem, p. 36.

1.3 – Teses sobre justificação testemunhal

Os problemas centrais de que se ocupa a epistemologia do testemunho são o conhecimento e a justificação testemunhais. No entanto, o status epistêmico que pretendemos abordar nesse subtópico é justificação, não conhecimento. O objetivo nesse momento é fazer um levantamento das propostas existentes no campo da justificação testemunhal e, assim sendo, a abordagem girará em torno da questão de se justificação testemunhal deve reduzir-se [ou não] à justificação baseada em outras fontes epistemológicas, tais como percepção, memória e inferência.⁷³

Estamos muitas vezes certos em crer no que os outros nos dizem, mas de vez em quando temos razão para rejeitar o que nos é dito. Como veremos, teorias filosóficas rivais diferem a respeito de onde traçar a linha entre a aceitação e a rejeição garantida do testemunho, isso porque nenhuma teoria séria poderia dar-se ao luxo de ficar em silêncio sobre esse assunto. Em particular, uma teoria viável do testemunho deveria abordar sobre qual justificação temos para aceitar ou rejeitar uma instância de testemunho - uma vez que, sem essa explicação, não haveria maneira de excluir casos ilegítimos de rejeição ou instâncias de aceitação crédula de testemunho. Desse modo, duas são as frentes filosóficas que se ocupam do tema: o reducionismo – para o qual o testemunho é uma fonte indireta e, por isso, não básica de justificação, de modo que a justificação testemunhal deriva de, ou melhor, se reduz a outras fontes básicas de justificação; o antirreducionismo – para o qual o testemunho é uma fonte direta e, por isso, básica de justificação, de modo que a justificação testemunhal não deriva de, ou melhor, não se reduz a outras fontes básicas de justificação. O debate entre o reducionismo e o antirreducionismo tem dominado a maior parte da recente epistemologia do testemunho.

Ao tratar de justificação testemunhal necessariamente entramos no campo das teses que versam sobre a justificação para o conhecimento, que, por sua vez, não é menos problemática no rol da epistemologia analítica: há quem defenda, fundamentado na análise padrão do conhecimento, que somente quando uma crença verdadeira vem acompanhada de *razão para crer* é que, de fato, ela constitui um caso de conhecimento;⁷⁴ há quem sustente, nessa mesma linha, que a definição tripartite do conhecimento, embora necessária é insuficiente, tornando-se alvo de debate;⁷⁵ há quem defenda, contrariamente, que justificação

⁷³ Para uma compreensão aprofundada cf. LACKEY, 2010a, p. 319-322; GELFERT, 2014, p. 95-123.

⁷⁴ Cf. MCGREW, 1995; FUMERTON, 2002; BONJOUR, 1980.

⁷⁵ Cf. GETTIER, 1963; SELLARS, 1991.

não é um componente necessário do conhecimento;⁷⁶ e ainda, há quem, simplesmente, não cite a justificação como condição necessária para o conhecimento, muito embora disso não se conclua, propriamente, sua rejeição.⁷⁷ Considerando o cenário da definição tradicional de conhecimento, consolidada por milênios, é mister relembrar a ocorrida revolução realizada por Edmund Gettier.⁷⁸ Esse filósofo norte-americano inaugurou um período ímpar na história da epistemologia – período chamado de Pós-questionamento ou Pós-Gettier – ao colocar em dúvida a suficiência das condições da análise clássica do conhecimento, ressaltando que, para salvaguardá-la, seria preciso ou reforçar a condição da justificação ou acrescentar uma quarta condição às três já existentes, a fim de evitar a ruptura entre a crença e o fato comprovador de sua verdade. Não pretendemos, aqui, adentrar no terreno sobre o qual está construída uma ampla discussão sobre natureza da justificação.⁷⁹ Há, de fato, variadas nuances a esse respeito e, segundo a literatura, todas apresentam certo grau de plausibilidade, de modo a podermos assumir, como pondera Laurence Bonjour, “por que não deixar desabrochar várias flores epistemológicas?”⁸⁰ Sem pormenores, mas a título de informação, é comumente encontrado na literatura epistemológica a posição platônica na qual se origina a concepção de que crenças verdadeiras só podem ser consideradas caso de conhecimento quando acauteladas de razões: *S* sabe que *p* se, e somente se, i) *p* é verdadeira ii) *S* acredita que *p* iii) *S* está justificado a acreditar que *p*.⁸¹

Detalhes à parte, uma estratégia da abordagem sobre justificação testemunhal vai na seguinte direção: dada a condição análoga do estatuto do testemunho a outras fontes básicas de conhecimento e justificação, o testemunho goza, *mutatis mutandis*, da mesma força epistêmica que tais fontes primárias. Nesse sentido, muitos trabalham com a hipótese de que o testemunho é análogo à percepção (Audi, 2011; Bernecker, 2011; Coady, 1989 e 1992; Code, 1996; Craig, 1990; Fricker, 2004; Goldman, 1979; Graham 2006a; Green 2006; Kusch, 2002a; Reid, 1764 e 1785; Wolterstorff, 2001), à memória (Audi, 2011; Burge, 1993; Coady, 1992; Code, 1996; Craig, 1990; Dummett 1993 e 1994; Faulkner, 2000; Foley, 2001; Green, 2006; Lipton, 1998; Reid, 1764 e 1785; Sosa, 1991;), à introspecção (Audi, 2011; Reid, 1764 e 1785), ao raciocínio (Audi, 2011; Bernecker, 2011; Burge, 1993; Craig, 1990; Reid, 1764 e 1785) e à

⁷⁶ Cf. KORNBLITH, 2008; CRAIG, 1990.

⁷⁷ Cf. NOZICK, 1981; DRETSKE, 2000.

⁷⁸ Cf. GETTIER, 1963, p. 121.

⁷⁹ Para uma visão mais ampla cf. ALSTON, 1989; ETCHEVERRERY, 2013; FUMERTON, 2002; KLEIN, 2008; PLANTIGA, 1993; SWINBURNE, 2001.

⁸⁰ BONJOUR, 2001, p. 64.

⁸¹ Cf. PLATÃO, 2001, - Teeteto 201c-202d.

indução (Bernecker, 2011; Brandon, 2000; Coady, 1992; Dummett, 1993; Graham, 2006a; Malmgren, 2006; McDowell, 1994; Reid, 1764 e 1785). A diferença é que para alguns, essa analogia se dá apenas quanto ao caráter do conhecimento; para outros, ela se dá também quanto ao caráter de justificação.

Considerando a questão da justificação epistêmica, uma parcela das dificuldades em desenvolver uma teoria da justificação testemunhal decorre do fato de que a noção de justificação não é sem ambiguidade. Quando falamos em justificar uma crença, normalmente imaginamos que este é um processo ativo de dar razões, refletir sobre as provas e, possivelmente, engajar-se na continuação da investigação. No entanto, ressalta, Axel Gelfert:

Ao descrever alguém como estando *justificado* em acreditar que *p*, normalmente não exigimos que o sujeito deva ter se engajado em qualquer atividade especial de justificar, antes de qualificá-lo como justificado. Na verdade, a epistemologia contemporânea, muitas vezes, considera a *condição* de estar justificado ser a noção primária requerendo análise, apesar da *atividade* de justificar ser relegada a um segundo plano. Para crenças baseadas na percepção, memória e inferência, esta distinção, muitas vezes, pode ser omitida sem consequências graves: tudo o mais sendo igual, minhas crenças perceptuais estão justificadas em virtude delas serem o resultado do meu aparato perceptual (funcionando corretamente), e, quando exigido a oferecer justificação da minha crença perceptual que *p*, posso desempenhar com sucesso esta obrigação, simplesmente apontando para o fato de *ter visto* que *p*. Salvo circunstâncias especiais, não preciso justificar separadamente por que estava contando com os meus sentidos em primeiro lugar.⁸²

E continua o autor:

O caso do testemunho é diferente em seu caráter. As justificativas que podemos dar para aceitar a palavra do falante - por exemplo, que nós julgamos que ela seja confiável, ou que o seu testemunho passado, muitas vezes, acabou por ser verdade - usualmente não exprimem diretamente a afirmação específica de que *p*. Imagine consultando um perito científico sobre uma questão minuciosa em uma área temática sobre a qual sabemos quase nada. As razões que podemos citar para aceitar o que o especialista está dizendo - digamos que suas credenciais científicas, ou seu trajeto passado o indicam como uma testemunha de confiança - não nos dizem por si mesmas se *p* ou não-*p* (onde *p* é uma afirmação técnica, por exemplo, 'substância XYZ é um carcinógeno poderoso'), embora possam tornar mais provável que ele sabe a resposta. Vamos assumir que o especialista, de fato, sabe a resposta, testemunha sinceramente que *p* e eu, posteriormente, forme a crença baseada no testemunho de que *p*. O que justifica a minha crença de que *p*?⁸³

É justamente na tentativa de responder a esta questão que se separam as teses sobre justificação testemunhal no rol da epistemologia do testemunho, a saber:

⁸² GELFERT, 2014, p. 96 [grifo do autor].

⁸³ Ibidem, p. 96 [grifo do autor].

a) Visão reducionista da justificação testemunhal:

Segundo a abordagem de Axel Gelfert, ao interpretar o reducionismo:

O que justifica minha *aceitação* do testemunho é neutro em relação à justificação *da afirmação correspondente* que *p*: tanto quanto sei, tivesse o especialista afirmado não-*p*, em vez de *p*, eu teria, com igual convicção, formado a crença baseada em testemunho de que não-*p*, apesar (ou melhor: precisamente porque) os meus motivos para aceitação do testemunho foram os mesmos que no caso atual. De acordo com essa interpretação, minha justificação para a aceitação testemunhal não é suficiente por si só, mas tem de ser combinada com crenças específicas adicionais sobre o testemunho do falante. Somente essa informação adicional específica pode garantir, ou pelo menos tornar suficientemente provável, não só que minha crença está baseada em boas razões [...], mas também que as razões que eu posso oferecer permanecem apropriadas em relação ao mundo.⁸⁴

Corroborando essa interpretação, assegura Matthew Weiner:

A abordagem de Hume em epistemologia do testemunho não concede nenhuma justificação padrão.⁸⁵ Em sua visão, as justificações que ganhamos de testemunho podem ser reduzidas a justificações adquiridas a partir de percepção, memória e razão. Acreditamos em testemunho por causa de ‘nossa observação da veracidade do testemunho humano’, que é ‘revelada pela *experiência*’. Em meus termos, a visão de Hume é de que nossa experiência nos dá evidência positiva de que o testemunho é confiável.⁸⁶

E continua o autor:

Fricker, no entanto, nega que uma redução global seja necessária para justificar a confiança em testemunho. Em vez de tratar todo o testemunho de uma única vez, podemos focalizar em um testemunho em particular. O que Fricker chama de *redução local* é instanciado ‘quando um ouvinte tem evidência de que o falante *particular* em questão é confiável no que se refere ao seu enunciado *atual*, sem assumir este mesmo fato’. O reducionismo local requer uma redução local, enquanto uma justificação para basear-se num testemunho em particular.⁸⁷

No reducionismo local, parte da evidência do ouvinte para a confiabilidade conferida ao enunciado atual pode vir de testemunho que não seja o enunciado atual. Somente a confiança no enunciado atual é excluída. Porém, essa é uma questão que abordaremos adiante.

⁸⁴ GELFERT, 2014, p. 96-97 [grifo do autor].

⁸⁵ Por justificação padrão, segunda Weiner, entenda-se “uma justificação para crença que não dependa de outras crenças baseadas, fundamentalmente, em experiências passadas ou atuais do crente. Experiências que sustentam crenças, fornecendo justificação para além, e acima, de qualquer justificação padrão para crer em alguma proposição, proveem *evidência positiva* para essa proposição” (WEINER, 2003, p. 257).

⁸⁶ WEINER, 2003, p. 257 [grifo do autor].

⁸⁷ Ibidem, p. 257-258 [grifo do autor].

b) Visão antirreducionista da justificação testemunhal:

Como alternativa, pode-se rejeitar a exigência reducionista que um ouvinte deve ter crenças adicionais - em particular, a evidência específica para a confiabilidade *deste* falante no ponto em questão - para a crença testemunhal correspondente estar justificada. Necessitará, neste caso, identificar outros mecanismos e fontes de justificação, ambos para a aceitação testemunhal e para as crenças, assim, adquiridas. Por exemplo, pode-se argumentar que o que justifica minha crença testemunhal de que *p* não é uma questão de fatos adicionais acerca do meu sistema de crenças [...] mas, ao invés, é o fato de que o falante está falando conforme o conhecimento, combinado com o meu reconhecimento de que isto assim é. [...] Ao confiar no falante, o ouvinte 'tira proveito' de alguma justificação que o falante possa ter tido.⁸⁸

E conclui o autor:

O mecanismo exato pelo qual podemos 'tirar proveito' da justificação do falante [...] é uma questão de debate entre os antirreducionistas: pode-se afirmar que a força racional da justificação do falante é comunicada via testemunho [...] ou pode-se argumentar que o ouvinte adquire um direito para desviar todas as contestações, relacionando-as de volta ao falante original.⁸⁹

Um dos pontos cruciais na distinção entre reducionismo e antirreducionismo é a questão da inferência: os reducionistas defendem que, sem uma base epistêmica justificacional inferencial, não há fundamento racional para crer na proposição, o que pode levar à incredulidade e à irresponsabilidade intelectual; os antirreducionistas, ao contrário, alegam o fato de que crianças adquirem significativo conhecimento unicamente baseado no testemunho de adultos, já que ainda não possuem aparato racional para buscarem, por si mesmas, razões extra-testemunhais sobre a confiabilidade do que lhes é dito; além do que, até mesmo pessoas adultas comumente recebem informações via testemunho de modo a constituir conhecimento sem poderem obter justificação extra-testemunhal ou adquirir razões positivas relevantes sobre a confiabilidade seja do falante seja do conteúdo em questão.

Os termos *reducionismo* e *antirreducionismo* foram formulados por Coady (1992) ao sustentar a tese do reducionismo global, resultado de uma formulação do autor atribuída a Hume. Em consequência, Coady passa, então, a formular uma antítese, base para a tese do antirreducionismo. Logo em seguida surge Fricker que formula outra tese. Portanto, fica assim definido o cenário na epistemologia do testemunho: reducionismo global (tese que Coady atribui a Hume); antirreducionismo (tese de Coady em contraposição a Hume); e reducionismo local (tese de Fricker em resposta a Coady). Tudo o mais são variações dessas três teses.

⁸⁸ GELFERT, 2014, p. 96-97 [grifo do autor].

⁸⁹ Ibidem, p. 97 [grifo do autor].

1.3.1 – O reducionismo global

Embora o reducionismo global seja, muitas vezes, referido como o “modo de exibição padrão do testemunho”⁹⁰ ou “a posição mais tradicional”,⁹¹ fato é que não tem tido grandes adeptos e nem tem sido fácil encontrar menções explícitas a ele na literatura.

Como vimos, o reducionismo global foi atribuído, por Charles Coady a David Hume, de tal modo que suas raízes têm sido remetidas ao filósofo escocês. Desde então, “defensores de diferentes versões de reducionismo incluem [...] Adler (1994 e 2002), Lyons (1997), Lipton (1998), Shogenji (2006) e Van Cleve (2006)”.⁹² Entre os recentes filósofos analíticos, Mackie (1970) “chega mais perto do que a maioria a professar simpatias ao reducionismo global”.⁹³ Como se nota, essa lista tem se tornado cada vez mais restrita, dado que outros epistemólogos antes nela incluídos, integram agora a classificação dos que assumem, no mínimo, uma postura de hibridez.

A estratégia dessa posição é apontar para uma explicação *global* que consiste em argumentos gerais que justificam a crença de uma maneira indiscriminada, de tal modo que uma crença particular, por sua vez, estaria justificada simplesmente em virtude de ser uma instância de um tipo mais geral de conhecimento, cuja total validade e confiabilidade já estariam estabelecidas.

O reducionismo aposta na observação da conjugação entre testemunho e realidade. Tal perspectiva sugere que a justificção da crença testemunhal se reduza a uma crença indutiva, assim como esta última se reduza à experiência e à observação da correlação entre a veracidade do testemunho e a conformidade com os fatos: Hume afirma, em consonância, que a razão pela qual atribuímos confiança às testemunhas não resulta de uma conexão “*a priori* entre o testemunho e a realidade, mas de estarmos acostumados a encontrar uma concordância entre essas coisas”.⁹⁴

Nesse sentido, o reducionismo global nega que o testemunho é uma fonte *sui generis* da justificção:

⁹⁰ STEVENSON, 1993, p. 430.

⁹¹ SHOGENJI, 2006, p. 332.

⁹² LACKEY, 2008, p. 142, nota 1.

⁹³ GELFERT, 2014, p. 105.

⁹⁴ HUME, 2004, p. 158.

Qualquer justificativa que temos para contar com o testemunho como uma fonte de conhecimento deve finalmente ser devido, e redutível, às considerações que envolvem unicamente fontes não-testemunhais. Como tal, o reducionismo global rejeita qualquer argumento em favor da distinção de justificação testemunhal e procura submergir testemunho às fontes epistemológicas mais básicas de percepção, memória e inferência.⁹⁵

Ao exposto, corrobora outro autor:

[Crenças] que se adquirem através do testemunho [...] podem bem ser [consideradas conhecimento], mas só se o conhecedor, de alguma forma, verifica, por si mesmo, a credibilidade da testemunha. E uma vez que, se é um fato que certa testemunha é credível, isto é um fato externo; verificar isto, por sua vez, necessitará estar baseado em observações que o conhecedor faz ele mesmo - ou senão em mais um testemunho, mas, se uma regressão infinita está a ser evitada, devemos voltar a algum momento em que o conhecedor observa para si mesmo.⁹⁶

Diante disso, podemos compreender o reducionismo global da seguinte forma: “para estar justificado em crer em muito do que me disseram, eu devo ter evidência positiva da verdade da maior parte do que me foi dito, onde essa evidência se baseie, unicamente, em justificações não-testemunhais”.⁹⁷

Assim, *mutatis mutandis* a formulação poderia se apresentar dessa maneira:

RG – O ouvinte - *S* - está justificado em acreditar em *p* com base no testemunho oferecido pela testemunha - *T* - se, e somente se, *S* tem *razões positivas não-testemunhais* para aceitar o testemunho de *T*.

De acordo com essa tese, um ouvinte deve ter alguma evidência de que o testemunho é confiável. Entenda-se, neste caso, por evidência razões positivas de que o testemunho é confiável. Portanto, o ouvinte deve oferecer *razões positivas* com base *não-testemunhal* para acreditar que o testemunho é geralmente confiável, isto é, para conferir o grau de justificada a uma crença baseada no testemunho.⁹⁸ A *razões positivas* corresponde uma crença justificada que o ouvinte tenha de que o testemunho é confiável. A tese das *razões positivas* requer do ouvinte razões que não podem elas mesmas estar baseadas no testemunho, a fim de evitar, portanto, o vício da circularidade: “nesse sentido, requer-se que o ouvinte

⁹⁵ GELFERT, 2014, p. 105.

⁹⁶ MACKIE, 1969, p. 254.

⁹⁷ WEINER, 2003, p. 257.

⁹⁸ Cf. LACKEY, 2010b, p. 764.

produza inferências indutivas, com base em sua experiência sobre a competência ou sobre a probabilidade das declarações”.⁹⁹

Diante disso, porém, uma inevitável questão surge: como estabelecer tais relações indutivas? De modo geral, diante dessa questão, dois planos são montados, a saber: em primeiro lugar, o ouvinte pode procurar evidências de primeira mão, a fim de determinar se o que é relatado é realmente o caso e, em segundo lugar, ele pode transformar observações passadas de relatos e suas correspondências com a realidade como uma base para transpor a futuros casos de testemunho.

No entanto há quem diga que ambas as táticas têm limitações óbvias:

[Primeira] além de ser meramente prática, será, muitas vezes, impossível, como uma questão de princípio, estabelecer diretamente a verdade ou a falsidade da alegação, por exemplo, quando o testemunho se relaciona a eventos passados; [segunda] dada a grande variedade de interações testemunhais, generalização indutiva parece viável apenas para uma classe de referência a um tempo em que cada classe de referência contém relatos de um certo tipo. Testemunho, no entanto, não vem numa embalagem bonitinha em classes de referências disjuntivas.¹⁰⁰

Várias críticas a esse modelo de reducionismo foram elaboradas, principalmente por Elizabeth Fricker (1987), Charles Coady (1992), Leslie Stevenson (1993), Tyler Burge (1993), Christopher Insole (2000), Duncan Pritchard (2004) e Tomoji Shogenji (2006). Entre essas, há quem considere o argumento desenvolvido por Stevenson como “uma defesa quase invencível contra o reducionismo”.¹⁰¹

Para Axel Gelfert o reducionismo global, do tipo arrebatador, está cada vez mais em extinção e tem saído de moda: “eu tomo o reducionismo global como tendo sido conclusivamente refutado na literatura”.¹⁰² Nesse sentido, as falhas do reducionismo global são vistas como uma abertura profunda para o antirreducionismo, já que colocaria aceitação simplesmente baseada na confiança no centro da sua explicação do testemunho como uma fonte de conhecimento irreduzível. No entanto, considera Peter Lipton que a impossibilidade de erro global, no entanto, não exclui que qualquer declaração testemunhal, considerada isoladamente, possa revelar-se falsa.¹⁰³ Dessa maneira, nasce o reducionismo local.

⁹⁹ MÜLLER, 2010, p. 131.

¹⁰⁰ GELFERT, 2014, p. 106.

¹⁰¹ INSOLE, 2000, p. 48.

¹⁰² GELFERT, 2009, p. 173.

¹⁰³ Cf. LIPTON, 1998, p. 20.

1.3.2 – O reducionismo local

Nem todas as tentativas de redução têm que ser de caráter global, defendem principalmente Peter Lipton e Elizabeth Fricker. Deste modo, dada a impossibilidade de uma redução global, é possível, ainda assim, buscar fornecer um modelo de redução que atue em casos específicos de ocorrências testemunhais: é notório na literatura e, há que ser considerado, que o refinamento da posição reducionista global tem ganhado destaque no debate sobre justificação testemunhal – estamos falando do reducionismo local.¹⁰⁴

A estratégia dessa posição, desenvolvida por Elizabeth Fricker, é apontar para uma explicação de justificação *local*, examinando a questão da justificação de nova maneira, para cada crença individual, de tal modo que para uma crença estar ou não justificada precisa ser determinada em uma base particular e não, pelo contrário, decidido por simplesmente reconhecer a crença como eficiência de um mecanismo de formação de crença mais geral. Esse é o mecanismo que norteia a tese do reducionismo local.

Nesse sentido, o reducionismo local pretende se constituir, a princípio, como uma forte ameaça ao antirreducionismo:

Minha confiança em um testemunho particular *reduz* localmente somente se eu tenho fundamentos adequados para tomar meu informante como digno de confiança nesta ocasião, independentemente de aceitar como verdadeira aquela sua fala em específico. (É claro que testemunho baseado em mera confiança em outras pessoas fará parte do conhecimento de fundo que eu trago para a ocasião. O ponto da distinção local/global está em separar esses fatores em minha situação epistêmica).¹⁰⁵

Ao exposto, corrobora Fricker:

Eu quero [...] argumentar que, mesmo se houver um tal direito presumido em crer no que é dito, sem evidências de confiabilidade, a sua importância para explicar a base sobre a qual normalmente humanos adultos experientes, por vezes, legitimamente confiam em testemunho é *insignificante*, uma vez que qualquer tal direito em crer sem nenhuma evidência é simplesmente suplantado por evidências relevantes em posse de um ouvinte adulto normalmente experiente.¹⁰⁶

Diante do que foi apresentado até o momento, podemos compreender a tese do reducionismo local da seguinte maneira:

¹⁰⁴ O estudo mais elaborado sobre as nuances do reducionismo local foi feito por INSOLE (2000).

¹⁰⁵ FRICKER, 1995, p. 404.

¹⁰⁶ Idem, 2002, p. 379.

Para estar justificado em crer em uma coisa particular que me disseram, eu devo ter evidência da confiabilidade desse falante com relação a essa ocorrência de testemunho, onde essa evidência não dependa desse testemunho.¹⁰⁷

Assim, *mutatis mutandis* as afirmações supracitadas poderiam ser entendidas da seguinte forma:

RL – O ouvinte - *S* - está justificado em acreditar em *p* com base no testemunho oferecido pela testemunha - *T*- se, e somente se, *S* tem razões positivas não-testemunhais para aceitar que *T* em particular é confiável quanto ao relato em particular.

A exigência da posse de razões positivas não-testemunhais por parte do ouvinte ao aceitar o testemunho do falante continua conforme proposto pelo reducionismo global.¹⁰⁸ No entanto, a diferença, especificamente, dessa posição advogada por Fricker é que, a fim de aceitar a justificação testemunhal de um falante, o ouvinte deve ter *razões positivas* adicionais que não podem elas mesmas estar baseadas no testemunho em ocorrência, ou seja, no relato particular em questão: “parte da evidência do ouvinte para a confiabilidade do enunciado atual pode vir de testemunho que não seja o enunciado atual. Apenas a confiança no atual enunciado é excluída”.¹⁰⁹

Desse modo, segundo Fricker, alguns, mas nem todos, os testemunhos nos dão justificação padrão; assim, ela não rejeita totalmente o testemunho como fonte de crença justificável, devido ao que ela denomina de restrição do senso comum (*commonsense constraint*), ou seja, o testemunho é, pelo menos de vez em quando, uma fonte de crença justificada.¹¹⁰ No entanto, segundo os críticos, aqui reside um enorme problema: conciliar, dentro de uma posição filosófica unitária, uma visão baseada na confiança simples testemunhal com a tese da necessidade da redução testemunhal – eis uma querela que os críticos exigem ser resolvida por Elisabeth Fricker.

Outra contenda não menos complexa é a de que a especificação feita por Fricker, sobre seu reducionismo quanto ao testemunho em particular, deve-se ao fato de que um ouvinte, na maioria das vezes, tem *razões positivas* de fundo para acreditar num determinado falante

¹⁰⁷ WEINER, 2003, p. 258.

¹⁰⁸ Cf. LACKEY, 2010b, p. 764.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 258.

¹¹⁰ Cf. FRICKER, 1995, p. 397.

sobre temas específicos – como, por exemplo, o “holocausto judaico” – mas não em outros – como, por exemplo, a “libertação dos judeus da Babilônia”.

Justamente aqui reside o *problema da determinação* pois, dado que há tipos distintos de testemunho, sua classe é demasiadamente heterogênea. Não é óbvio que tipo de critério usaríamos para determinar que um testemunho pertença a um tipo e não a outro; isso parece tornar o esforço de explicar a justificação de crenças testemunhais com base em indução algo difícil de ser cumprido.¹¹¹

Não somente por essas abstrusas questões, mas, inclusive, por outros motivos mais complexos a tese frickeana recebeu inúmeras críticas: Christopher Insole (2000), Martin Kusch (2002a), Matthew Weiner (2003), Jennifer Lackey (2005), Peter Graham (2006b), Duncan Pritchard (2006), Sanford Goldberg & David Henderson (2006), Axel Gelfert (2009) e Igor Douven & Stefaan Cuypers (2009) – nos ocuparemos dessa tarefa na segunda peça desta tese.

Como visto, o reducionismo local tem a pretensão de oferecer um meio termo no debate sobre o status epistêmico de crenças baseadas em testemunho. Isso é fruto, em parte, do reconhecimento da ineliminabilidade prática do testemunho como fonte de conhecimento, embora não reconheça, necessariamente, que esse reconhecimento esteja vinculado a uma visão de aceitação padrão, segundo a qual existe uma garantia irredutível acerca do testemunho.

Objetivamos na segunda peça desta pesquisa, mostrar, justamente, que a tentativa frickeana em responder à aferrada irresolução do debate entre o reducionismo global e o antirreducionismo fracassa: mesmo que a tese de Fricker seja uma defesa dos poderes críticos e beneficiários do testemunho, junto a sua intuição de exercer seu direito de rejeitar racionalmente o testemunho quando apropriado, em última análise, a proponente parece não cumprir com êxito as suas próprias metas; sua posição não justifica a racionalidade da rejeição, nem consegue fornecer uma redução testemunhal de maneira razoável.

Desse tema nos ocuparemos, de fato, mais adiante, quando na oportunidade buscaremos construir uma análise que vise uma compreensão, pormenorizadamente. Veremos quais críticas são atribuídas à tese do reducionismo local, defendida por Elizabeth Fricker e em que sentido tais julgamentos podem ser considerados pertinentes.

¹¹¹ Já citamos esse problema quanto ao reducionismo global: cf. COADY (1992) e GELFERT (2014).

1.3.3 – O antirreducionismo

Embora, por um lado, Paul Faulkner alegue que “o antirreducionismo é de longe a mais comum posição epistemológica”,¹¹² por outro lado Axel Gelfert assegura que o antirreducionismo “pode, de fato, ser entendido como a posição epistemológica mais básica”.¹¹³

Disputas à parte, fato é que o antirreducionismo tem sido a tese mais amplamente aceita na literatura atual. Essa tese é atribuída a Reid (1785) e assumida por Coady (1992; 1994), Austin (1979), Evans (1982), Welbourne (1979), Ross (1986), Hardwig (1985), Burge (1993 e 1997), Plantinga (1993), Stevenson (1993), Foley (1994), Dummett (1994), Strawson (1994), Goldberg & Henderson (2006), Williamson (1996), Millgram (1997), Goldman (1999), Insole (2000), Rysiew (2002), Miranda Fricker (2003), Weiner (2003), Lackey (2006b, 2008), Sosa (2006), Graham (2006a), Schmitt (2008), Gelfert (2009 e 2014), Müller (2010), entre outros.

Ao tratar de antirreducionismo, vale ressaltar que existe uma ampla gama de princípios sobre os quais essa tese se desdobra: *Direito Presumido Padrão* (Reid - 1764); *Garantia da Verdade* (Coady - 1992); *Princípio de Aceitação* (Burge - 1993); *Argumento Transcendental* (Stevenson - 1993); *Abertura Crítica Reflexiva* (Fricker - 2003) e *Princípio de Aceitação Testemunhal* (Weiner - 2003).

Portanto, há muitos moldes de antirreducionismo, muito embora o que todos eles têm em comum é o seu compromisso com a *tese da não necessidade da redução* de crenças testemunhais a outros tipos de fontes epistêmicas não-testemunhais, sem excluir a *tese da possibilidade da redução*.

A estratégia dessa posição é não requerer que sejam oferecidas *razões positivas* para justificação testemunhal, bastando que não existam *razões contrárias*, quer seja sobre a credibilidade da testemunha quer seja sobre o testemunho em questão. A tese das *razões contrárias* se refere a derrotadores (*defeaters*), ou seja, quaisquer evidências disponíveis ao agente cognitivo que contrariem as condições de validade para a justificação.¹¹⁴

¹¹² FAULKNER, 1998, p. 311.

¹¹³ GELFERT, 2014, p. 99.

¹¹⁴ Uma definição de *Condição de validade* (competência e sinceridade) pode ser encontrada em FRICKER, 1994, FAULKNER, 2000; LACKEY, 2006b. Há na literatura uma espécie de classificação de tipos de derrotadores, ou seja, o *derrotador psicológico* [cf. MCDOWELL, 1994; HAWTHORNE, 2004] e *derrotador normativo* [cf. PLANTIGA, 1993; POLOCK, 1986]: a diferença entre eles é explicada por LACKEY, 2008, p. 253-263.

É necessária especial atenção para com a função normativa da cláusula *ausência de razões contrárias* exigida nessa tese: essa cláusula tem correspondência direta com a possibilidade da ocorrência de derrotadores que podem, a seu modo, revogar a justificação testemunhal: de um lado, o ouvinte não necessita, embora seja possível, dispor de razões positivas; de outro lado, no entanto, o ouvinte necessita da ausência de razões contrárias para aceitar um testemunho.¹¹⁵

Em outras palavras, tudo o que é necessário para a crença do ouvinte estar justificada é que seja baseada no testemunho do falante. Desse modo, outras considerações, tais como *razões adicionais*, não são necessárias para gerar justificação testemunhal. Com isso, o antirreducionismo não está afirmando que esta justificação testemunhal inicial é sempre suficiente para o conhecimento: testemunho é falível, e uma justificação testemunhal inicial da crença pode ser derrotada por outras considerações que o ouvinte possa exercer sobre a confiabilidade de uma afirmação em questão.¹¹⁶

O antirreducionismo parte do argumento central de Reid a favor do testemunho como fonte irredutível de conhecimento e justificação, dada sua paridade a outras fontes básicas, tais como percepção, memória, raciocínio e inferência indutiva. Para Reid, de modo particular, na aquisição do conhecimento “a percepção das coisas externas pelos nossos sentidos, e as informações que recebemos por testemunho humano não são os menos consideráveis: tão notável é a analogia entre esses dois”.¹¹⁷

Desse modo, dada a pressuposição da equivalência, resguardadas as significativas diferenças, o testemunho é considerado, analogamente, uma fonte básica: “testemunho, assim entendido, é um entre uma série de fontes fundamentais do conhecimento e não é de estranhar que o antirreducionismo seja, portanto, às vezes, também referido como ‘fundamentalismo’”.¹¹⁸ Como já foi dito, existem tipos de concepções justificacionistas testemunhais pelas quais crenças testemunhais são consideradas razoáveis, ou seja, à primeira vista justificada, por definição.

Uma versão irrestrita do testemunho pode ser entendida assim:

¹¹⁵ Cf. GOLDBERG & HENDERSON, 2006, p. 607.

¹¹⁶ Cf. GELFERT, 2014, p. 100.

¹¹⁷ REID, 1764, VI, xxiv.

¹¹⁸ KUSCH, 2002a, p. 37.

De acordo com uma versão irrestrita, qualquer coisa que alguém diga sobre tudo é, na ausência de contraindicações, digno de crença. Tem sido argumentado que, se um falante sabe que p e diz que p , então (sob certas condições típicas) seu ouvinte vem a saber que p também.¹¹⁹

De outro lado,

De acordo com uma versão mais restrita, isto se dá apenas em determinadas circunstâncias adequadas e que a afirmação de A de que p fornece boa razão para crer que isto é o caso. Por exemplo, se for conhecido (ou, pelo menos, razoavelmente acreditado) que alguém esteja ou tenha estado em posição de ver alguma coisa, isso tende (a menos que seja substituído por outros fatores) a tornar seu testemunho sobre isso credível.¹²⁰

Resguardadas as várias especificidades quanto à tese antirreducionista, temos:

Uma crença testemunhal que p , adquirida através de aceitação de parte do testemunho sobre p , não precisa ser suportada por outras crenças sobre características testemunhais [em vista de sua justificação, nem requer] crenças no sentido de que uma parte do testemunho foi sincero e competente ou, de outra forma, provável que seja verdade.¹²¹

Dessa maneira, fundamentada nas alegações supracitadas, *mutatis mutandis* a formulação poderia ficar da seguinte forma:

AR – O ouvinte - S - está justificado em acreditar em p com base no testemunho oferecido pela testemunha - T - se, e somente se, S não tem razões contrárias para aceitar o testemunho de T .¹²²

Como todas as outras teses envolvidas nesse debate, o antirreducionismo, por sua vez, não ficou isento de críticas; entre as mais expoentes análises contra o antirreducionismo em geral estão: Elizabeth Fricker (1887), Peter Lipton (1998), Martin Kusch (2002a) e Duncan Pritchard (2004); já a respeito das críticas aos princípios específicos evocados sob a égide antirreducionista estão: Elizabeth Fricker (1994, 1995, 2002, 2006a, 2006b e 2006c) – contra a *Garantia da Verdade* de Coady (1992); Elizabeth Fricker (1994, 2006b e 2006c) – contra o *Princípio de Aceitação* de Burge (1993); Duncan Pritchard (2005) – contra o *Direito Presumido Padrão* de Reid (1764).

¹¹⁹ STEVENSON, 1993, p. 430 [grifo nosso].

¹²⁰ Ibidem, p. 430 [grifo nosso].

¹²¹ FAULKNER, 2011, p. 8 [grifo nosso].

¹²² Essa formulação expressa através do bicondicional é aquela encontrada em maior escala na literatura para expressar a tese antirreducionista conservadora. No entanto, existe também outra versão mais enfraquecida expressa através do condicional simples. Porém, essa versão parece desinteressante porque qualquer filósofo na disputa a endossaria.

1.3.4 – Versão dualista da concepção justificacional testemunhal

Insatisfeita com a forma padrão na qual reducionismo e antirreducionismo têm tradicionalmente sido colocados em oposição, colocando o trabalho epistêmico polarizadamente em um ou outro participante, Lackey tem oferecido uma versão dualista, em que tenta buscar, sem precedentes, uma interação entre os dois participantes da operação testemunhal, ressaltando a contribuição positiva para a justificação da crença testemunhal exercida por ambos: aqui nasce a expressão lackeana - “*It Takes Two to Tango*” - é preciso dois para se dançar o Tango! Contra um exclusivismo unitário, alega Lackey, “a justificação da crença de um ouvinte tem duplas fontes, sendo fundamentada tanto na confiabilidade do falante quanto na racionalidade das razões do ouvinte para a crença”.¹²³

Lackey diagnostica que, uma vez que para o reducionismo a justificação testemunhal se reduz à justificação perceptual, memorial ou inferencial - trabalho este todo centrado na pessoa do ouvinte, o qual precisa ter razões positivas para fornecer como base redutiva -, os reducionistas acabam por assegurar que essas razões positivas possuídas pelo ouvinte é que, de fato, determinam o status epistêmico da terminada crença testemunhal e que, nada além disso, tem relevância epistêmica para justificação da crença testemunhal do ouvinte. Podemos entender, de modo geral, tal crítica em três passos:¹²⁴

- a) Ao reduzirem, impreterivelmente, o testemunho a outras fontes primárias, os reducionistas acabam por desvalorizar o papel que o testemunho possui, de fato, na vida cognitiva das pessoas humanas – isso parece pouco intuitivo;
- b) A exigência reducionista para o tipo de justificação indutiva é inalcançável e, mesmo que se mostrasse possível, as crenças testemunhais são de uma variedade tão distinta que se tornaria inexecutável – isso parece impraticável;
- c) Os reducionistas não dão conta em explicar como crianças adquirem conhecimento, dado que não possuem um necessário e desenvolvido aparato racional para confrontar o testemunho recebido do falante com o mundo que, de fato, as envolve.

¹²³ LACKEY, 2006b, p. 170.

¹²⁴ Cf. Ibidem, p. 160-166 – em especial veja o contraexemplo do *Falante Aninhado* (p. 163).

Portanto, entre outras coisas, o reducionismo peca contra uma adequada explicação da justificação testemunhal, ao não dispor de regras objetivas e intuitivamente exequíveis.

Lackey diagnostica também que, para o antirreducionismo o trabalho epistêmico é desenvolvido pelo falante que oferece o testemunho, independente das razões positivas que o ouvinte possa oferecer. Se, de um lado, o antirreducionismo, a partir de seus pressupostos, parece estar correto ao pressupor a confiabilidade do testemunho, de outro lado, porém, assume erroneamente que o ouvinte tem apenas de satisfazer a condição de não-refutação. Em muitos casos, apesar do quanto possa ser confiável o testemunho de um falante, é insuficiente a sua condição de confiança *a priori*: “aceitar o relato de um falante na completa ausência de razões positivas pode ser tão epistemicamente irracional quanto aceitar esse relato na presença de um derrotador - na verdade, talvez até mais”.¹²⁵ Mesmo ausentes os derrotadores, a crença carecerá de racionalidade para sua justificação. Assim, o ouvinte precisa ter razões positivas epistemicamente relevantes a favor do depoimento em questão. Podemos entender, de modo geral, tal crítica em dois passos:¹²⁶

- a) Os antirreducionistas, ao assumirem, pura e simplesmente, a presunção da confiabilidade do falante, acabam por não serem fiéis aos próprios fundamentos requeridos no rol antirreducionista, pois, até mesmo os antirreducionistas concordam que a justificação testemunhal é incompatível com, pelo menos, certos tipos de irracionalidade epistêmica – isso parece incoerência conceitual;
- b) Os antirreducionistas ao argumentarem pela confiança *a priori*, acabam por incorrer no risco iminente da irresponsabilidade intelectual e da irracionalidade da crença – isso parece incorrer em características epistemicamente indesejáveis.

Portanto, entre outras coisas, o antirreducionismo peca contra suas próprias normativas e parecem não dispor de um cenário epistêmico sólido.

Disso resulta o reconhecimento da justificação testemunhal a partir de dupla fonte: a confiabilidade do falante (a partir do antirreducionismo) e a racionalidade das razões do ouvinte para a crença (a partir do reducionismo). Assim, Lackey elabora, num primeiro momento, a seguinte formulação:¹²⁷

¹²⁵ LACKEY, 2006b, p. 168.

¹²⁶ Cf. Ibidem, p. 167-169 – em especial veja o contraexemplo do *Alienígena* (p. 167).

¹²⁷ Ibidem, p. 170.

Para cada falante *A* e ouvinte *B*, *B* crê justificadamente que *p* com base no testemunho de *A* que *p* somente se:

- D 2006** – i. *B* crê que *p* com base no conteúdo do testemunho de *A* que *p*,
 ii. o testemunho de *A* que *p* é confiável ou conducente à verdade, e
 iii. *B* tem razões positivas apropriadas para aceitar o testemunho de *A* que *p*.

Em trabalhos mais recentes, Lackey reformulou sua tese, adicionando outras duas condições, em vista dar um relato mais completo de quando as condições internas e externas cooperam quanto a tornar o conhecimento testemunhal possível:¹²⁸

Para cada falante *A* e ouvinte *B*, *B* sabe (crê justificadamente) que *p* com base no testemunho de *A* que *p* somente se:

- D 2008** – i. *B* crê que *p* com base no conteúdo do testemunho de *A* que *p*,
 ii. o testemunho de *A* que *p* é confiável ou, de outro modo, conducente à verdade,
 iii. *B* é um receptor do testemunho funcionando razoavelmente ou devidamente,
 iv. o meio em que *B* recebe o testemunho de *A* é adequado para a recepção de testemunho confiável,
 v. *B* não tem derrotadores invictos (psicológicos ou normativos) para o testemunho de *A*, e
 vi. *B* tem razões positivas apropriadas para aceitar o testemunho de *A* que *p*.

Resguardada a contribuição de Jeniffer Lackey, sua concepção dualista parece não ser decisória, de modo a resolver os problemas e isentar-se de críticas:¹²⁹

- a) A concepção dualista lackeana emprega em sua formulação apenas as condições necessárias para que se possa obter uma adequada epistemologia do testemunho;¹³⁰
 b) Com sua ênfase nas condições necessárias apenas e à luz do seu caráter evolutivo o dualismo lackeano não deve ser entendido como uma teoria completa, a qual necessitaria abordar detalhadamente o que torna certos ambientes mais adequados para a recepção do testemunho confiável do que outros, e como um ouvinte poderia ser capaz de relatar em qual tipo de ambiente ele se encontra;¹³¹
 c) A formulação dualista de Lackey não se isenta de problema da variabilidade da classe de referência de testemunho e, desse modo, terá que responder às críticas já apresentadas contra o reducionismo;¹³²

¹²⁸ LACKEY, 2008, p. 177-178.

¹²⁹ Para um estudo sobre as críticas à Lackey cf. GELFERT, 2014, p. 128-130; MÖBNER, 2011, p. 133-134.

¹³⁰ Cf. GELFERT, 2014, p. 129.

¹³¹ Cf. Ibidem, p. 129.

¹³² Cf. MÖBNER, 2011, p. 133-134.

- d) Embora Lackey afirme que as razões positivas exigidas necessitem apenas tornar o ouvinte não-irracional em vista de ele aceitar o testemunho em questão, não está claro como isso resolveria o problema do controle da recepção testemunhal;¹³³
- e) Em sua tentativa de versão dualista, sua formulação parece ser algo que nem reducionistas nem antirreducionistas estariam dispostos a endossar, justamente por contradizer seus princípios fundamentais.¹³⁴

O intuito de Lackey era, de um lado, mostrar que, sem a posse de razões próprias, fica comprometida a racionalidade do ouvinte quanto à justificação da crença – ênfase reducionista – e, de outro lado, evidenciar a importância da necessidade de se valorizar o peso epistêmico do testemunho na justificação da crença – ênfase antirreducionista. No entanto, Lackey acabou por desgostar tanto reducionistas quanto antirreducionistas.

Conforme afirma Nicolas Mößner,

Lackey aqui combina a justificação [testemunhal] através de um direito presumido, que é normalmente utilizado pelo antirreducionismo e por meio de razões positivas, isto é, inferencial, normalmente utilizado pelo reducionismo. Embora ela esteja certa em apontar a dupla postura, tanto como uma virtude de sua explicação quanto conduzindo para além dos problemas bem conhecidos do reducionismo e do antirreducionismo, e em defender sua posição detalhadamente contra possíveis objeções, existem, no entanto, alguns problemas no que diz respeito à sua sugestão.¹³⁵

Assim, conclui Axel Gelfert:

Assim, embora o *dualismo* seja uma teoria *híbrida*, na medida em que aceita que a justificação testemunhal não é nem redutível e nem inteiramente independente da percepção, da memória e da inferência (do ouvinte), ele não fala tão diretamente quanto se desejaria a respeito de como gerenciar o testemunho. Em vez disso, basicamente, aconselha o ouvinte a aceitar, sempre que possível, unicamente testemunho confiável. No entanto, a menos que razões positivas do ouvinte para aceitar o testemunho do falante possam ser, de alguma forma, inteligíveis conectadas à confiabilidade atual do testemunho, *esse conselho soa vazio*.¹³⁶

Portanto, embora pretendesse figurar para além das formulações híbridas no rol da justificação testemunhal, Jennifer Lackey, factualmente, não se isenta desse rol.

¹³³ Cf. GELFERT, 2014, p. 129.

¹³⁴ Cf. MÖßNER, 2011, p. 133.

¹³⁵ Ibidem, p. 133.

¹³⁶ GELFERT, 2013, p. 129-130 [grifo nosso].

1.3.5 – Algumas variações no desenvolvimento da problemática

No cenário da epistemologia do testemunho objeções centrais foram levantadas tanto contra o reducionismo [tais como o *argumento da pouca base empírica* – Charles Coady (1992); o *argumento da hipótese do erro massivo* – Charles Coady (1992); o *argumento do testemunho em fase infantil* – Jeniffer Lackey (2005), Elizabeth Fricker (1995) e Peter Graham (2006a)], quanto contra o antirreducionismo [tais como o *argumento da credulidade* – Elizabeth Fricker (1994); o *argumento da revogabilidade* – Alvin Plantinga (1993) e Robert Audi (2006); o *argumento da possibilidade da mentira* – Paul Faulkner (2000) e Robert Audi (2006)].

Nesse sentido, as teses reducionista e antirreducionista no desenvolver de sua confrontação, receberam, evidentemente, algumas variações importantes, a saber:¹³⁷ no escopo reducionista existem duas formulações a respeito da questão da redução, ou seja, a tese que versa sobre a *necessidade da redução* e a que versa sobre a *possibilidade da redução*. Além disso, há variantes dentro do reducionismo, por exemplo, Robert Audi (1997; 1998; 2006) que é antirreducionista acerca do conhecimento testemunhal e reducionista acerca da justificação testemunhal; Peter Lipton (2007) que é híbrido quanto ao conhecimento testemunhal e reducionista quanto à justificação testemunhal; Elizabeth Fricker (1995) que é antirreducionista sob a condição do argumento do testemunho em fase infantil. Também endossam essa lista de variante reducionista Jonathan Adler (1994 e 2002) e Tomoji Shogenji (2006); no escopo antirreducionismo também é possível identificar moderações, tais como as encontradas em Stevenson (1993), Richard Foley (1994), Elija Millgram (1997), Sanford Goldberg & David Henderson (2006) e Peter Graham (2006a) que, no conjunto, defendem versões restritas do antirreducionismo.

Há também a versão híbrida de reducionismo e antirreducionismo assumida por Paul Faulkner (2000), Duncan Pritchard (2004 e 2006), Paul Thagard (2005), Peter Lipton (2007) e Jannifer Lackey (2008).

Por fim, existe a visão que se considera fora dessa dualidade – Keith Lehrer (2006) concentrado apenas no problema da confiabilidade dos agentes testemunhais.

Enfim, a diferença primordial entre essas visões é que o status epistêmico atribuído às crenças baseadas no testemunho é construído de tal maneira que possa ser robusto o

¹³⁷ Cf. FRICKER, 2006a; GRAHAM, 2006a; FAULKNER, 201; GELFERT, 2013.

suficiente para ser digno do título de justificação. Nesse sentido, a troca de acusações é que, se um beira o credulismo, o outro beira o ceticismo.

Duncan Pritchard evidencia, por um lado, a questão da credulidade; a saber:

A preocupação que reducionistas têm é de que, sem provas independentes, não há razão para pensar que uma instância específica do testemunho é verdadeira, mais precisamente, não há nada em uma instância do testemunho que, por si só, indique que ele tende para a verdade. Nesse esboço, os credulistas estão simplesmente oferecendo uma receita para a *credulidade generalizada*.

Por outro lado, Pritchard demonstra a questão do ceticismo; vejamos:

Em contraste, os credulistas sustentam que o modelo reducionista indevidamente intelectualiza [a crença baseada em testemunho], negando até mesmo a possibilidade de que essas crenças possam ter um status epistêmico inato. Ao estabelecer um obstáculo para a justificação testemunhal tão alto, eles argumentam, o reducionista caminha direto para a *armadilha preparada pelo cético*.¹³⁸

Disso conclui Pritchard:

A alegação de que o reducionismo intelectualiza excessivamente a justificação testemunhal não é tão convincente, uma vez que a demanda reducionista de que os agentes devam possuir bases adicionais em favor de uma [crença baseada em testemunho] não requer qualquer inferência explícita por parte do sujeito, nem mesmo qualquer grande sofisticação intelectual. [...] A afirmação relevante feita pelos credulistas sobre a natureza ‘simpatizante ao ceticismo’ do reducionismo é mais convincente, mas também é ambígua. Essa objeção enfatiza a nossa dependência cognitiva generalizada no testemunho [...] para destacar a implausibilidade do modelo reducionista e mostrar como é congenial a um ceticismo generalizado sobre justificação. Afinal, se a tese reducionista é que qualquer justificação para a [crenças baseadas em testemunho] deve [...] depender de fundações não testemunhais, então é difícil ver como a grande maioria de nossas crenças poderiam estar justificadas.¹³⁹

A disputa não está resolvida: se, por um lado, pode-se dizer que o antirreducionismo é credulista, por outro lado, pode-se dizer que o reducionismo superintelectualiza o conhecimento. Aqui residem problemas que tanto um quanto o outro terão que resolver e, por isso, sem sombras de dúvida, a disputa não está resolvida: avaliamos que há muito que se discutir nesse embate epistêmico.

¹³⁸ PRITCHARD, 2004, p. 329 [grifo nosso].

¹³⁹ Ibidem, 329.

1.3.6 – Teorias amplas de justificação em epistemologia do testemunho

Encerrando essa primeira peça de nossa pesquisa, é mister observar as conexões entre o debate reducionismo/antirreducionismo em epistemologia do testemunho e o debate mais geral internalismo/externalismo em epistemologia. Isso porque tais dimensões acabam por moldar as preferências de uma visão justificacionista sobre o testemunho, pois, como vimos, a aquisição bem-sucedida de conhecimento testemunhal parece ser uma interação entre fatores internos ao ouvinte e os fatos sobre o meio social, incluindo, principalmente, o falante. Não só existe um contínuo de posições teóricas, que é o que provocou a possibilidade do afastamento do reducionismo global em direção ao reducionismo local, mas há também quem defenda que uma posição consistente sobre justificação testemunhal precisa, necessariamente, incluir elementos tanto internalistas quanto externalistas.

Sem pretender mergulhar nos pormenores da disputa internalismo/externalismo, ao se discutir sobre a razão justificadora da crença entenda-se, de modo consideravelmente amplo, tanto por internalismo quanto por externalismo, reivindicações das condições que devem ser dadas para uma crença ser justificada ou ser contada como conhecimento:¹⁴⁰

a) Internalismo epistêmico:

[...] Uma concepção de justificação epistêmica *internalista* [...] quer dizer, em linhas gerais, que o fato de uma crença ser epistemicamente justificada exige que a pessoa que crê tenha em sua posse cognitiva uma razão ou uma base adequada - ou esteja ciente dela - para pensar que a crença seja verdadeira.¹⁴¹

b) Externalismo epistêmico:

O *externalista* nega [...] que a justificação ou conhecimento requeira que as razões da pessoa estejam acessíveis, ou que seja o caso que as condições justificando a crença sejam conhecidas pela pessoa. [...] É uma condição mais fraca do que o requerimento internalista que o que quer que justifique uma crença deva ser conhecido pela pessoa, para ser o caso. [...] o *externalista* insistirá que o importante é a confiabilidade.¹⁴²

Aplicando tais suposições ao caso da justificação testemunhal, temos:¹⁴³

¹⁴⁰ Há uma expansiva literatura nessa área: ALSTON 1986; BONJOUR, 1980 e 2001; GOLDMAN, 1979; HUEMER, 2006; KORNBLITH, 2001; PRYOR, 2001; STEUP, 2004.

¹⁴¹ BONJOUR, 2008, p. 192-192 [grifo do autor].

¹⁴² MORAN, 2004, p. 4 [grifo nosso].

¹⁴³ Para uma ampla discussão desse ponto cf. PRITCHARD, 2004; GERKEN, 2013; GELFERT, 2014.

a) Reduccionismo testemunhal: internalistas têm argumentado que o suporte epistêmico ou a justificação para as crenças testemunhais deve estar disponível para o ouvinte: mesmo que não precisemos, conscientemente, refletir sobre tal justificação ou raciocinar sobre aquilo em que se apóiam nossas crenças testemunhais, no entanto, devemos estar aptos para fazê-lo.

A insistência do reduccionismo local de que um ouvinte adulto, para estar justificado ao formar uma crença baseada em testemunho, *deve ter acesso* às evidências não-testemunhais de que *este* falante, *nesta* ocasião, é confiável, pode ser entendida como um compromisso *internalista*.¹⁴⁴

b) Antirreduccionismo testemunhal: externalistas, por sua vez, têm argumentado que o suporte ou justificação para a crença testemunhal de um indivíduo reside, justamente, na qualidade epistêmica do testemunho enquanto tal, independente se o suporte epistêmico está acessível ao ouvinte.

Em contraste, a defesa pelo antirreduccionismo de um *direito presumível* do ouvinte para aceitar o que lhe é dito (a menos que haja razões específicas para não o fazer) pode ser considerada como se ajustando bem ao *externalismo*, na medida em que tornaria o sucesso da nossa dependência do testemunho inteiramente uma questão da confiabilidade do nosso *ambiente epistêmico*.¹⁴⁵

Enfim, conforme corrobora Duncan Pritchard, entenda-se que uma crença testemunhal de um agente está internamente justificada se, e somente se, os fatos que determinam tal justificação forem cognoscíveis pelo agente via reflexão apenas e, portanto, entenda-se por externalismo a negação desta tese.¹⁴⁶

Sem dúvidas, esse é o amplo cenário epistêmico em que operam os debates tanto sobre justificação epistêmica em geral, quanto sobre justificação testemunhal em específico e suas respectivas conexões. A medida exata para que uma explicação do testemunho esteja vinculada com o internalismo ou o externalismo sobre a justificação epistêmica depende dos detalhes da proposta justificacionista testemunhal e, portanto, não podem ser facilmente condicionados; nesse caso, seria precipitação assumir que tanto internalismo quanto externalismo impliquem, necessariamente, em respectivo, reduccionismo e antirreduccionismo

¹⁴⁴ GELFERT, 2014, p. 125 [grifo nosso].

¹⁴⁵ Ibidem, p. 125 [grifo nosso].

¹⁴⁶ Cf. PRITCHARD, 2004, p. 335.

sobre justificação testemunhal. E há que se considerar, além disso, o cenário das variadas posições híbridas.¹⁴⁷

Outro fato é que nem todos os que se ocuparam do tema da justificação testemunhal se comprometeram, explicitamente, com uma ou outra teoria da justificação epistêmica; mas, como já dissemos, em geral tem sido dito na literatura que é possível, a grosso modo, relacionar que reducionistas operam aos moldes do internalismo, enquanto antirreducionistas aos moldes do externalismo.

A começar pela concepção de Thomas Reid sobre justificação testemunhal, é amplamente reconhecido nela elementos externalistas;¹⁴⁸ nessa mesma linha seguem os filósofos de posição reidiana. Porém, há quem alegue que, dada uma análise mais profunda, a compreensão reidiana sobre este tópico revela um considerável número de elementos internalistas.¹⁴⁹ Assumem o externalismo, quanto à justificação epistêmica, epistemólogos, tais como: Charles Coady (1992), Tyler Burge (1993), John McDowell (1994), Tomoji Shogenji (2006), Sanford Goldberg (2007).

Elizabeth Fricker, por sua vez, ao afirmar que as bases justificatórias devem ser *internas* à perspectiva epistêmica do agente, embora permitindo disso interpretações mais ou menos amplas, ela também diz que o agente deve ser capaz de mencionar as bases justificatórias, portando-se, dessa maneira, como internalista.¹⁵⁰ Assumem a posição epistêmica internalista, quanto à justificação testemunhal, alguns epistemólogos, entre os quais: Leslie Stevenson (1993), David Owens (2000), Jonathan Adler (2002), Frederick Schmitt (2008) e Igor Douven & Stefaan Cuypers (2009).

Por outro lado, há uma vasta gama de epistemólogos que assumem explicitamente um caráter híbrido.¹⁵¹ Os epistemólogos da “teoria híbrida de testemunho”, frase cunhada por Paul Faulkner, estão insatisfeitos com a natureza bipolar do debate internalismo/externalismo.¹⁵² Assim, mais do que o exclusivismo, tem proliferado na literatura uma ampla abordagem da justificação da crença baseada no testemunho com estilo de hibridez:

¹⁴⁷ Para uma visão panorâmica sobre o tema cf. GELFERT, 2014, p. 125-143.

¹⁴⁸ Cf. REID, 1764.

¹⁴⁹ VAN WOUDEBERG, 2013.

¹⁵⁰ Cf. FRICKER, 2007. No entanto, existem variadas críticas à posição internalista assumida por Fricker: DOUVEN & CUYPERS, 2009; GELFERT, 2014; PRITCHARD, 2004.

¹⁵¹ Para tanto cf. GERKEN, 2013, p. 536-540; GELFERT, 2014, p. 125-143.

¹⁵² Há também uma discussão similar sobre uma explicação híbrida do conhecimento em geral: cf. ALSTON, 1988; SELLARS, 1997.

“é importante manter uma mente aberta e também permitir a possibilidade de que uma teoria da justificação testemunhal possa acabar combinando características de internalismo e externalismo”.¹⁵³ Tem assumido esse modelo justificacionista: Paul Faulkner (2000), Paul Thagard (2005), Axel Gelfert (2014), Duncan Pritchard (2006). Entre esses, existem também posições que, mesmo híbrida como as outras, são desenvolvidas de maneira peculiar: Jeniffer Lackey (2006b) e Dan O’Brien (2006c), onde para esse último sua “versão de internalismo poderia contribuir tanto para uma explicação internalista pura quanto para uma teoria híbrida”.¹⁵⁴

Enfim, como se nota, não só no rol da epistemologia em geral, mas, inclusive, na epistemologia do testemunho as divergências e os modos de abordagens de como descrever a relação entre conhecimento e justificação são bastante variados. E há quem conclua, tal como Mikkel Gerken que, “a conjectura ousada do pluralismo proposto na epistemologia do testemunho pode servir, e muito, como um modelo para outras áreas da epistemologia”.¹⁵⁵

Consideramos ter alcançado nosso objetivo para esta parte preliminar que era apresentar o panorama originário, discursivo e teórico da epistemologia do testemunho, conteúdo importantíssimo nesta tese, analisando, inclusive, as dificuldades que o tema suscita: foi percebido que tanto a tese reducionista quanto a tese antirreducionista possuem alguns problemas em dar sentido tanto à necessidade da redução testemunhal, quanto à racionalidade baseada na confiança simples testemunhal. Por superestimar uma dessas atitudes em detrimento da outra, cada lado parece falhar ao negligenciar as intenções correspondentes aos lados rivais.

Portanto, tendo realizado, nesta parte primeira, um sobrevoo panorâmico sobre as questões relacionadas ao tema em estudo, destacando suas principais ascendências teóricas, tais como David Hume e Thomas Reid, tarefa bastante útil para contextualizar as considerações que seguem, passamos, agora, para o eixo central de nossa pesquisa, sua segunda peça: uma crítica à tese da racionalidade da rejeição testemunhal atribuída à epistemóloga inglesa Elizabeth Fricker, defensora da tese do reducionismo local e figura ícone no rol da epistemologia do testemunho.

¹⁵³ GELFERT, 2014, p. 98.

¹⁵⁴ O’BRIEN, 2006c, p. 57, nota 4.

¹⁵⁵ GERKEN, 2013, p. 533.

II PARTE

Tendo finalizado a primeira peça de nossa pesquisa que apresentou o panorama originário da epistemologia do testemunho, passamos, portanto, àquela considerada o cerne desse estudo. Nesta, o objetivo é apresentar, a partir das intuições de alguns autores, argumentos críticos sobre a plausibilidade ou não da tese da *Racionalidade da Rejeição Testemunhal* atribuída à epistemóloga inglesa Elizabeth Fricker, defensora do reducionismo local.

2. Crítica à Tese da Racionalidade da Rejeição

Quando um falante recebe um grau preconceituosamente deflacionado de credibilidade da parte de um ouvinte, eu chamo isso de injustiça testemunhal e de dano contra o sujeito em sua capacidade enquanto oferecedor de conhecimento. Um exemplo, pode ser que um júri não acredite em alguém simplesmente por causa da cor de sua pele.

(Miranda Fricker, 2008, p. 69)

No decorrer da elaboração da sua posição quanto à justificação testemunhal, Elizabeth Fricker desenvolve vários moldes teóricos. Analisaremos aquilo que será chamado de tese da *Racionalidade da Rejeição Testemunhal* (RRT), a qual subjaz nas entrelinhas das diversas publicações frickeanas; afinal de contas, “a convocação de Fricker ‘contra a credulidade’ propõe nos lembrar que a recusa da crença deve ser racional mais frequentemente do que, pelo contrário, gostaríamos de imaginar”.¹⁵⁶

Acompanhando as intuições de alguns autores, mostraremos que a tese da *Racionalidade da Rejeição Testemunhal* (RRT) não se sustenta em alguns casos paradigmáticos. Demonstraremos, ao longo dessa segunda parte da pesquisa, que a posição frickeana não fornece uma base com suficiente distinção não-testemunhal, em que justificação testemunhal possa ser reduzida com sucesso. Nesse sentido, a tese reducionista local frickeana tem se mostrado intrinsecamente instável, beirando, por vezes, o credulismo do tipo por ela rejeitado, não cumprindo, com êxito, suas próprias metas. Mesmo sem assumir posição no debate entre reducionismo e antirreducionismo, nossa tarefa é oferecer uma crítica ao reducionismo local. Iniciaremos, portanto, montando um mapa teórico-conceitual daquilo que intitulamos – tese da *Racionalidade da Rejeição Testemunhal* (RRT).

¹⁵⁶ GELFERT, 2009, p. 175.

2.1 – Compreensão sobre a racionalidade da rejeição testemunhal

Dada a escassez de evidência direta a favor ou contra reivindicações testemunhais, o reducionismo local argumenta que a aceitação do testemunho requer uma inferência a respeito da confiabilidade da testemunha, ou seja, a aceitação testemunhal deve ser uma *aceitação fundamentada*. O reducionismo local rejeita, portanto, qualquer tese de um direito presumido padrão, algo que presumidamente levasse o ouvinte a crer “sem nenhuma investigação”, constituindo, portanto, uma aceitação crédula – “licença epistêmica para o credulismo”.

Essa *aceitação fundamentada*, mencionada acima, corresponde às obrigações por parte do ouvinte ao aceitar o testemunho de um falante em determinada circunstância. Estamos tratando de exigências epistêmicas impostas a quem Fricker denomina raciocinador maduro (*mature reasoner*), o qual deve exercitar julgamentos ao formar crenças testemunhais, atitude distinta daquela do tolo crédulo (*gullible fool*), para quem todo testemunho automaticamente emite crenças irrefletidas. No que segue, tentaremos traçar um *perfil epistêmico do raciocinador maduro* que deveria evitar falhas no caso da receptibilidade do testemunho.

A explicação frickeana baseia-se no argumento:

Conhecemos por demais a respeito da natureza humana para querer confiar em quem quer que seja, muito menos em todo mundo, acriticamente. [...] Sabemos muito bem como, e com que facilidade, o que nos é dito pode deixar de ser verdade.¹⁵⁷

Nesse sentido, seguem as exigências ao ouvinte:

O tópico da minha consideração é: o ouvinte, epistemicamente responsável, fará um pouco mais do que o normal. Ele avaliará o falante em sua sinceridade e competência, envolvendo-se em, pelo menos, um pouco mais do que apenas a interpretação do falante.¹⁵⁸

E continua a autora:

Ele [o ouvinte] deve, continuamente, avaliá-lo [o falante] em sua confiabilidade ao longo da conversa, em busca de evidências, ou pistas, disponíveis a ele. Isto será em parte uma questão de o ouvinte estar disposto a aplicar conhecimento de fundo que é relevante, e em parte uma questão de o ouvinte monitorar o falante em qualquer sinal revelador, manifestando provável inconfiabilidade. Esta última consiste em que o falante seja completamente veraz para com o ouvinte de modo que, se houvesse sinais de inconfiabilidade, ele iria registrá-los e responder de forma adequada.¹⁵⁹

¹⁵⁷ FRICKER, 1995, p. 400.

¹⁵⁸ Idem, 1994, p. 148.

¹⁵⁹ Ibidem, p. 150.

Porquanto, numa *aceitação fundamentada*: “um ouvinte deveria sempre se engajar em alguma avaliação da confiabilidade do falante”.¹⁶⁰ Essa avaliação deveria ultrapassar a mera atitude de interpretação ao reconhecer um determinado ato de fala ou expressão contextual: “reconhecer um enunciado feito por um falante como um ato de fala de afirmação séria”.¹⁶¹

Dessa maneira, a *avaliação fundamentada* deve ser conquistada em cada caso específico, por meio do exercício das habilidades críticas, *escrutinando* o falante em seus sinais de insinceridade, se *engajando* na interpretação e, por fim, *construindo* uma certa miniteoria explanatória do seu comportamento no ato testemunhal:

O ouvinte deve envolver-se na interpretação psicológica de seu informante, concebendo uma explicação de seu enunciado enquanto ato de fala intencional. Estimativas de sua sinceridade e sua competência, ou de sua falta, vai fazer parte desta miniteoria explicativa.¹⁶²

E num nível ainda mais particular, Fricker endossa que mera *confiança na capacidade de alguém em captar testemunhos verdadeiros*, unicamente compensada pela rejeição de testemunhos suspeitos ou insustentável, não é suficiente – o ouvinte deve se engajar no monitoramento do testemunho:

Acreditar no que é afirmado sem fazê-lo [o monitoramento] é acreditar cegamente, sem nenhum sentido crítico. Isto é credulidade. (Embora não seja o único tipo. Acreditar na confiabilidade com muita facilidade, tentar avaliar, mas fazer isso mal, também é ser crédulo!).¹⁶³

Diante desse cenário, é possível dizer que uma *avaliação fundamentada*, em vista da aceitação ou rejeição do testemunho, na concepção frickeana, deve ser algo *cognitivamente acessível* e, de maneira crítica, *racionalmente defensável* por parte do *ouvinte intelectualmente maduro* sobre a *confiança no testemunho do falante*.

Partindo dos argumentos acima expostos, é possível perceber um modelo de justificação testemunhal que subjaz nas entrelinhas da tese reducionista local, defendida por Fricker, o qual pode ser entendido sob a seguinte formulação:

¹⁶⁰ FRICKER, 1994, p. 145.

¹⁶¹ Ibidem, p. 148.

¹⁶² Idem, 1995, p. 404-405.

¹⁶³ Idem, 1994, p. 145.

- 1 – Numa determinada ocorrência testemunhal (A), se o ouvinte (O) sabe que o falante (F) afirmou que p e O também sabe que F é confiável em A , então O tem base justificacional para crer que p .¹⁶⁴

- 2 – A fim de adquirir uma crença justificada com base no testemunho de F , O deve previamente saber que F é confiável na ocasião A . Dessa forma, por extensão, O deve aceitar o testemunho de F se e somente se O torna-se sabedor que F é, de fato, confiável nessa situação.¹⁶⁵

- 3 – Em vista de evitar que se tornem muito exigentes os requisitos a respeito do saber prévio do ouvinte, Fricker argumenta que o requisito sobre a confiabilidade do falante, julgado pelo ouvinte, não precisa ser mais forte do que qualquer propriedade que o falante tem para preencher o “espaço lógico e epistêmico” entre F assere que p e p . Sendo assim, o ouvinte não precisa autoestabelecer a verdade, ou provável verdade, do que o falante afirma na ocorrência testemunhal.¹⁶⁶

Assim, é possível chegar à seguinte formulação:

- RRT** – O ouvinte precisa se convencer que, na ocasião da ocorrência testemunhal, o falante possui quaisquer propriedades para preencher o espaço lógico e epistêmico entre sua asserção que p e p , de fato, a fim de justificar sua aceitação do testemunho do falante. Assim, esse modelo de justificação testemunhal se dá por exigir que o ouvinte tome por si mesmo como adquirindo conhecimento que o falante é confiável, caso sua decisão de aceitar o testemunho do falante esteja justificada.¹⁶⁷

Diante da tese da *racionalidade da rejeição testemunhal* é possível compreender que essa concepção de justificação testemunhal permite, com êxito, a aquisição de uma crença justificada baseada no testemunho – isto é, se o falante for, de fato, confiável de acordo com o ouvinte, então o ouvinte pode, de fato, saber que p ao aceitar o testemunho do falante: “esse modelo de justificação revela um componente que é *fundamentalmente internalista*”, quanto às bases para a crença do ouvinte de que o falante foi confiável na ocasião da ocorrência testemunhal, as quais foram uma pré-condição para a aquisição do ouvinte, em primeiro lugar, da crença de que p .¹⁶⁸

Um internalismo genuíno defende que a crença para estar justificada deve requerer do sujeito *posse de razões adequadas* em que o próprio sujeito se reconhece como autorizando sua crença e nas quais a baseia: “quando o sujeito crê que p porque tem uma experiência [...] de que p é o caso, e a relação justificadora entre a experiência e a proposição objeto da crença

¹⁶⁴ Argumento adaptado a partir da formulação de FRICKER, 1994, p. 129.

¹⁶⁵ Cf. GELFERT, 2009, p. 175.

¹⁶⁶ Cf. FRICKER, 1994, p. 129.

¹⁶⁷ Cf. GELFERT, 2009, p. 175-176.

¹⁶⁸ Cf. Ibidem, p. 176.

está dentro da perspectiva cognitiva do sujeito, sua crença de que *p* está justificada”.¹⁶⁹ Isto é, “o conceito de justificação epistêmica [...] é interno [...] de modo que se pode descobrir diretamente, pela *reflexão*, que se está justificado em crer em qualquer momento”.¹⁷⁰

No entanto, há quem reivindique outros modos de internalismo, adaptando-o ao cenário justificacional da crença; vejamos o que dizem Igor Douven e Stefaan Cuypers:

Poderia ser argumentado que, enquanto um internalismo estrito pode exigir acesso reflexivo direto para justificação, é possível distinguir um tipo mais amplo de internalismo, segundo o qual a justificação ainda exige acesso imediato a bases justificatórias, embora não, necessariamente, puramente pela reflexão, mas, possivelmente, também através de pesquisa ou falando com algumas pessoas. *Note que este internalismo amplo ainda está a uma longa distância do externalismo*, de acordo com o qual uma pessoa pode estar justificada a crer em uma proposição, mesmo que as bases justificatórias para tal proposição permaneçam sempre fora de nosso alcance.¹⁷¹

Como já foi dito, essa é uma querela da qual não queremos nos ocupar neste momento. Percebemos, portanto, que uma avaliação adequada destes pontos de vista requereria uma pesquisa em específico. Assim, não entraremos, aqui, em detalhe a respeito das interpretações internalistas e externalistas específicas da tese reducionista local,¹⁷² mas a título de compreensão teórica, queremos citar a elaboração que Duncan Pritchard formulou da tese internalista aplicada à questão da justificação testemunhal, a qual pode ser entendida da seguinte maneira: “a crença baseada em testemunho de um agente está internamente justificada se, e somente se, os fatos que determinam a justificação forem cognoscíveis pelo agente via reflexão apenas”.¹⁷³ De modo geral, entenda-se externalismo sobre justificação testemunhal como a negação desta tese, muito embora existem outras maneiras de expressar o externalismo.

Sem dúvidas, nenhuma provável teoria de justificação testemunhal que vise captar a nossa situação epistêmica pode se dar ao luxo de ignorar o elemento perspectivo que vem da necessidade de conhecedores finitos darem conta de um novo fluxo social de informação:

Em particular, isto requer que tratemos justificação testemunhal não apenas em termos abstratos, mas com um olhar na direção da necessidade de o destinatário aceitar ou rejeitar um determinado fragmento do testemunho. Isso não quer dizer que as considerações para além da perspectiva do destinatário não importem para o status de justificação das suas crenças baseadas no testemunho: claramente, existem muitos *fatores externos* que são de extrema importância, tais como a *confiabilidade do ambiente social do ouvinte*. Antes,

¹⁶⁹ ETCHEVERRERY, 2013, p. 24.

¹⁷⁰ CHISHOLM, 1989, p. 07 [grifo nosso].

¹⁷¹ DOUVEN & CUYPERS, 2009, p. 42 [grifo nosso].

¹⁷² Sobre o estilo de internalismo pretendido por Fricker cf. FRICKER & COOPER, 1987; FRICKER, 2007.

¹⁷³ PRITCHARD, 2004, p. 335.

é de salientar que tais considerações levantam a questão adicional de qual a relação, se alguma, [esses fatores externos] têm (ou deveriam ter) com a perspectiva de primeira pessoa do ouvinte.¹⁷⁴

Nesse sentido, assegura Leslie Stevenson, que, quando analisamos a questão da justificação epistêmica aplicada ao testemunho, devemos olhar:

Na forma da primeira pessoa da questão, olhando não tanto para as condições da transmissão do conhecimento de A para B (formulado a partir do ponto de vista de uma terceira pessoa, C), mas perguntando a partir do ponto de vista de B o que, se alguma coisa, pode justificar B em acreditar no que diz A.¹⁷⁵

Segundo Pritchard, para a justificação internalista de testemunho é exigido do agente que ele seja competente nesta questão, o que significa que ele deve ter bases suficientes para crer que é competente:

O que podemos exigir do agente é que ele seja competente nesta questão e, assim, na visão internalista, isto significa que ele deva ter bases suficientes para acreditar que é competente. E uma vez que este seja um fato adicional que determina justificação, na ideia internalista será necessário que estas bases também sejam entendidas, da maneira usual, como sendo *reflexivamente acessíveis ao agente*.¹⁷⁶

Como veremos, a posição frickeana, segundo analistas, acerca de seu projeto teórico sobre justificação testemunhal, assume um caráter internalista normativista:

Fricker (2007) diz que as bases justificatórias devem ser internas à ‘perspectiva epistêmica’ do crente. Isso tanto permite interpretações mais amplas como mais restritas, naturalmente, mas [...] no mesmo artigo ela também diz que o crente deve ser capaz de mencionar as bases justificatórias.¹⁷⁷

Nesse sentido, segundo Duncan Pritchard, o internalismo sobre a justificação testemunhal não se aplica adequadamente ao modelo de justificação defendido pelo reducionismo local, ao menos quanto a concepção frickeana do molde justificacional da crença testemunhal do ouvinte em sua fase de desenvolvimento. Corroborando essa posição, pontuam Igor Douven e Stefaan Cuypers: “concluimos que a posição de Fricker, quanto ao testemunho, requer certas modificações [...] a fim de manter-se fiel aos seus pretensos compromissos internalistas”.¹⁷⁸

¹⁷⁴ GELFERT, 2014, p. 98 [grifo nosso].

¹⁷⁵ STEVENSON, 1993, p. 429-430.

¹⁷⁶ PRITCHARD, 2004, p. 337.

¹⁷⁷ DOUVEN & CUYPERS, 2009, p. 42.

¹⁷⁸ Ibidem, p. 43.

2.2 – A incoerência da tese da racionalidade da rejeição testemunhal

Sem dúvidas, há muita intuição na modificação do reducionismo global realizada pelo reducionismo frickeano. Nesse sentido, pelo menos para raciocinadores maduros, assegura Fricker, esses deveriam crer naquilo que lhes é dito somente quando há evidência suficiente de que o falante é confiável, dado que “não é a mera lógica, adicionada ao nosso conhecimento do senso-comum de qual é o tipo de ação que envolve uma asserção, vinculado a como as outras pessoas são – que implica que não deveríamos crer em qualquer coisa que nos é dito sem avaliar criticamente a confiabilidade do falante?”¹⁷⁹ Já no caso de crianças, a confiança simples é obviamente perdoada e até necessária para o bem-estar delas, argumenta Fricker. Nesse sentido, “ao restringir a demanda por redução de destinatários maduros do testemunho, isto se permite pela ineliminabilidade *prática* de uma antiga dependência no testemunho”.¹⁸⁰ No entanto, o *modus operandi* utilizado em sua tese da *Racionalidade da Rejeição Testemunhal* (RRT) é demonstravelmente incoerente. E isso é o que vamos atestar, trilhando por um caminho formulado por quatro passos, a saber:

- 1) Inicialmente vamos observar *as bases da argumentação que sustentam a rejeição* elaborada pelo reducionismo local, para averiguar se ela pode ser considerada, realmente, *racional por suas próprias normas*;
- 2) Num segundo passo vamos verificar se o reducionismo local alcança, de fato, *êxito em sua redução* e qual seu *nível de significância* para sustentar sua tese reducionista;
- 3) Num terceiro passo vamos analisar o problema do posicionamento interno do reducionismo local, o qual, a nosso ver, é *problematicamente flexível*, causando instabilidade e incorrendo no risco de *colapsar* com o seu exato oposto, o credulismo atribuído a Thomas Reid;
- 4) No final vamos revelar a falha da maneira como o reducionismo local desenvolve a defesa do caráter *exclusivista inferencialista* quanto ao *grau de justificabilidade epistêmica do testemunho* na justificação da crença.

¹⁷⁹ FRICKER, 1995, p. 400.

¹⁸⁰ GELFERT, 2009, p. 173 [grifo do autor].

2.2.1 – Problema: os mecanismos da redução e sua impenetrabilidade racional

Neste ponto, tentaremos revelar a incoerência da maneira como o reducionismo local tenta acomodar a tese da *Racionalidade da Rejeição Testemunhal* (RRT); isto é, mostraremos, com base na análise de várias questões, que a simples habilidade do ouvinte em monitorar o falante não é suficiente para subscrever nem a racionalidade da rejeição nem a da aceitação do testemunho.

2.2.1.1 - Sobre o monitoramento

Monitoramento é um termo surgido no século XX, cuja raiz é oriunda do substantivo latino *monitor/monitoris* que se reporta ao agente que vigia, lembra, aponta, adverte e instrui;¹⁸¹ o uso da palavra está relacionado ao ato de observar, contínua ou periodicamente, se as condições de uma operação mecânica ou comportamental corresponde aos padrões que dela se espera. Monitorar exige estar ciente do estado de um sistema operativo, a partir do qual é possível diagnosticar, ao longo do tempo, suas condições contrárias. O termo pode aplicar-se à ciência e tecnologia, à computação, à medicina, às questões ambientais, além de tópicos sociais, nos quais estão inseridos temas como redes sociais, capital social e capital cognitivo.¹⁸²

Ao estudar o tema do monitoramento nesta pesquisa, focaremos, primordialmente, naquilo que diz respeito à sua relação com a operação comportamental dos agentes envolvidos. Mediante o aceite de que a operação comportamental do agente monitorado esteja no mais elevado nível de desempenho, positivo ou negativo, como será possível, nesse caso, monitorá-lo realmente? Além disso: quando o agente monitorado não está operando correspondentemente às operações-padrão, como poderemos começar a encontrar a causa na raiz do problema? Mais importante ainda: que base poderá ser definida como *operação padrão*? A qual área da ciência pertence o estudo de tais operações? Estas são questões notórias das quais não se pode prescindir ao abordar o tema do monitoramento.

Um indicativo de resposta a essas perguntas deverá passar pelo que propomos chamar de *processo epistêmico de transação social*, onde se compreenda por *transação social* a *conjugação das operações* que devem, por natureza, ser avaliadas em conjunto: por exemplo, em uma operação financeira o contador deverá levar em conta o débito e o crédito,

¹⁸¹ Cf. FARIA, 1962, p. 620.

¹⁸² Para compreensão da aplicação do termo veja JÜRGEN, 2007; SILVA, 2013 e 2015.

conjuntamente, monitorando os dois lados do livro de contabilidade ao mesmo tempo; caso ele só faça apenas um ou o outro, ocorrerá grave risco de inexatidão, comprometendo o monitoramento, a avaliação e os resultados. Dessa forma, o monitoramento deve ser compreendido como um processo epistêmico de transação entre o agente monitorador (ouvinte) e o agente monitorado (falante).

A fim de esclarecer nossa posição sobre o tema do monitoramento, vamos fazer, no que segue, algumas observações. Um aspecto importante, sobre o que denominamos *processo epistêmico de transação social*, diz respeito às bases teóricas sobre as quais nossa concepção está apoiada. Nesse sentido, nosso entendimento aponta para e busca respaldo teórico na tese da *Sensibilidade testemunhal*, defendida por Miranda Fricker:

Esta possibilidade introduz a ideia de que nossas respostas ao testemunho de outras pessoas são aprendidas e internalizadas através de um processo de socialização epistêmica - de uma formação social das atitudes interpretativas e afetivas em jogo quando nos dizem algo.¹⁸³

Segundo Miranda Fricker, a formação dessa *sensibilidade* envolve, pelo menos, duas dimensões – uma social e outra individual, nessa ordem:

Uma [a social] desenvolve uma *sensibilidade ética*, tornando-se inculcada com uma forma histórica e culturalmente específica da vida [...] em que isto deve ser interpretado como uma questão de socialização ética em curso. [Depois disso] é a partir de uma experiência de vida irredutivelmente individual que se ganha uma *educação sentimental particular*, e no que diz respeito à formação permanente de sua sensibilidade, é algo distintamente individual. Juntos, esses dois fluxos de entrada –social e individual – continuamente geram a sensibilidade de uma pessoa.¹⁸⁴

Assim, onde uma *sensibilidade testemunhal* é regida por estereótipos empiricamente infundados, a sensibilidade será considerada tanto epistemologicamente quanto eticamente defeituosa:

Podemos pensar nisso [sensibilidade testemunhal] como parte da nossa ‘segunda natureza’ epistêmica. Aqui, mais uma vez, sugiro que existe, em primeira instância, uma herança social passiva e, em seguida, uma entrada individual, às vezes passiva, às vezes ativa, da própria experiência do ouvinte. [...] Assim como as experiências pertinentes à formação de virtudes éticas são internalizadas na sensibilidade da pessoa virtuosa, assim também a questão da experiência testemunhal social e individual é internalizada pelo ouvinte responsável ou virtuoso, tornando isso imanente em sua *sensibilidade testemunhal*.¹⁸⁵

¹⁸³ FRICKER, 2003, p. 161.

¹⁸⁴ Ibidem, p. 160 [grifo nosso].

¹⁸⁵ Ibidem, p. 161 [grifo nosso].

Nesse sentido, Miranda Fricker conclui sua argumentação a respeito da *sensibilidade testemunhal*:

[Sensibilidade testemunhal] retrata também a resposta do ouvinte de tal maneira que onde o conhecimento é adquirido ele é geralmente *não-inferencial*. Isto significa que a ideia de uma *sensibilidade testemunhal* consagra nossa fenomenologia diária de *espontaneidade e irreflexibilidade*, incorporando, assim, o *não-intelectualismo* que encontramos atraente no modelo *recepção-acrítica*.¹⁸⁶

Assim sendo, parece inevitável que nossa concepção requeira um entendimento sobre a natureza de testemunho de um caráter mais distributivo – entre o falante e o ouvinte – e menos concentrador – seja no falante ou no ouvinte – onde tanto o desempenho epistêmico quanto a responsabilidade epistêmica possam ser, factualmente, percebidas entre os dois agentes operadores desse *processo epistêmico de transação social*. Para tanto, a *Visão disjuntiva da natureza do testemunho*, defendida por Jennifer Lackey, parece adequada aos nossos propósitos. Lackey nomeia, na interlocução testemunhal, dois tipos de agentes de acordo com e atrelados aos seus desempenhos: o testemunho falante (*Speaker Testimony*) e o testemunho ouvinte (*Hearer Testimony*):

Testemunho falante: S testemunha que *p* por meio de um ato de comunicação *a*, se e somente se, ao realizar um ato de comunicação *a*, S razoavelmente pretende transmitir a informação que *p* (em parte) em virtude de um conteúdo comunicável de *a*.¹⁸⁷

Testemunho ouvinte: S testemunha que *p* ao fazer um ato de comunicação *a*, se e somente se, H, ouvinte de S, razoavelmente considera *a* como uma transmissão da informação que *p* (em parte) em virtude do conteúdo comunicável de *a*.¹⁸⁸

O que mais nos serve, na concepção da Lackey, é que ela não sobrevalora nenhum dos agentes envolvidos na interlocução testemunhal, mas pelo contrário, situa em contiguidade ao colocar, sob a mesma noção de testemunho, ambas as atitudes dos referidos agentes epistêmicos:

Assim como em s-testemunho um ato de comunicação de um falante pode ser oferecido como transmitindo a informação que compreende várias proposições, assim também, no caso do h-testemunho, um ouvinte pode tomar um ato de comunicação de um falante como transmitindo a informação que compreende várias proposições.¹⁸⁹

¹⁸⁶ FRICKER, 2003, p. 163 [grifo nosso].

¹⁸⁷ LACKEY, 2008, p. 30 [grifo do autor].

¹⁸⁸ Ibidem, p. 32 [grifo do autor].

¹⁸⁹ Ibidem, p. 32.

Dando um último passo, ao tentar caracterizar nossa argumentação, queremos salientar que o seu caráter exigentemente social intenta invalidar, de todo modo, qualquer pretensa tendência à pura individualidade introspectiva, egotismo absoluto e subpersonalidade egocêntrica que se possa cogitar; assim, alinhamo-nos mais à concepção do *Status social do conhecimento*, defendida por Martin Kusch,¹⁹⁰ do que a uma concepção da *Racionalidade subpessoal* defendida por Elizabeth Fricker.¹⁹¹

Para Martin Kusch “o termo ‘conhecimento’ [...] caracteriza um status social [...]. Status sociais só existem na medida em que há comunidades que constituem, impõem ou concedem esses status”.¹⁹² Não é o caso que, ao reivindicar as considerações de Kusch, estamos nos comprometendo com o seu *comunitarismo epistêmico*.¹⁹³ Ao invés de uma epistemologia comunitarista o que nos interessa no projeto epistemológico desenvolvido por Kusch é que ele expõe uma sistemática crítica à epistemologia tradicional ao salientar a dimensão social do conhecimento.¹⁹⁴ Nesse sentido, argumenta Kusch:

[A epistemologia social] critica a tradição por sua alegada cegueira em relação aos aspectos sociais do conhecimento - a respeito de quanto podemos aprender com os outros, por exemplo. Epistemologia social é o campo adicional obrigatório e necessário para remediar esta cegueira. Epistemologia comunitária é mais radical [...]. Ela não só afirma que a tradição é negligente quanto aos aspectos sociais do conhecimento; ela também insiste que a tradição também está errada em relação à categoria do próprio indivíduo conhecedor isolado.¹⁹⁵

Portanto, como tentamos demonstrar a partir das teses aqui evocadas, nossa compreensão da natureza de monitoramento é fundamentalmente uma *operação social cooperativa*, operada efetivamente por meio de *avaliações epistêmicas intersubjetivas*, isto é, um processo que evoca uma conjugação epistêmica resultante da interlocução entre o agente monitorador e o agente monitorado. Desse modo, a concepção frickeana sobre a psicologia do testemunho em suas posições sobre questões normativas peca, argumenta Kusch, pelo “erro de ignorar a variabilidade da vida social”;¹⁹⁶ nesse sentido, continua Kusch, não a acusamos de não estar ciente desse quadro, mas de “não tirar a conclusão correta a partir dessa observação

¹⁹⁰ Cf. KUSCH, 2002a.

¹⁹¹ Cf. FRICKER, 1994.

¹⁹² KUSCH, 2002a, p. 01.

¹⁹³ Para uma completa compreensão dessa tese cf. KUSCH, 2002a.

¹⁹⁴ Um entendimento amplo dessa questão pode ser encontrado em KUSCH, 2011.

¹⁹⁵ KUSCH, 2002a, p. 02-03.

¹⁹⁶ Idem, 2002b, p. 340.

[...]. Em outras palavras, as normas identificadas por Fricker [...], bem como alguns outros pacotes de normas para a avaliação testemunhal, todos têm o seu lugar na vida social”.¹⁹⁷

O segundo aspecto, nisto que denominamos *processo epistêmico de transação social*, diz respeito ao método de análise da operação comportamental por parte do agente monitorador.

Acerca da análise da operação comportamental, nosso entendimento presume a aplicação de um método sinótico executado por: *similaridade* ou *verificação comparativa com a operação de natureza padrão*.

Entenda-se por *similaridade* o comportamento do agente monitorador que, no processo de aprendizagem por modelagem, internalizou um conteúdo a cujo determinado comportamento está relacionado: ao dizer a verdade, o agente recebia naturalmente aprovação; ao dizer falsidade, ele era repreendido.¹⁹⁸ Tendo internalizado um conteúdo relacionado a um comportamento, o agente internaliza a condição de falar a verdade mais que falsidade – isso se dá por similaridade construída por inversão: do outro para si. Ao monitorar uma determinada operação, o agente monitorador presume, por similaridade inversa, que o agente monitorado aja correspondentemente ao padrão que dele se espera – isso se dá por similaridade construída por recíproca de inversão: de si para o outro. Isso é o que nos parece ocorrer na maioria dos casos na vida cotidiana. Tais procedimentos estão intimamente relacionados com o processo de *automonitoramento e a relação atitude-comportamento*, onde o primeiro modera o segundo, influenciando a relevância percebida das atitudes como modelos para a ação, conforme nos sugere o resultado do estudo em psicologia social:

Os resultados da nossa investigação revelam que as diferenças individuais na tendência de automonitoramento podem, de fato, moderar o relacionamento atitude-comportamento. A previsibilidade do comportamento de votar e fumar maconha foi observada como sendo maior entre indivíduos de baixo automonitoramento do que entre aqueles de elevado automonitoramento.¹⁹⁹

Entenda-se por *operação de natureza padrão* algo do tipo comparado às concepções compartilhadas por Thomas Reid e David Hume de que testemunhar a verdade é uma tendência natural, corroborada pela noção de segurança do conhecimento, defendidas por Timothy Williamson e Axel Gelfert. Na operação comportamental de monitoramento o agente

¹⁹⁷ KUSCH, 2002b, p. 340.

¹⁹⁸ Para tanto cf. WITTIG, 1981, p. 135-144.

¹⁹⁹ AJZEN & TIMKO & WHITE, 1982, p. 433.

monitorador presume, ao monitorar, a existência de uma operação de natureza padrão, à qual se reportará, por *verificação comparativa*, a fim de avaliar e julgar se a operação comportamental do agente monitorado corresponde aos *padrões* a que dela se espera.

Como já citamos nesta pesquisa, Reid formaliza, como primeiro princípio, um tipo de presciência que, segundo ele, é inata às ações humanas, segundo a qual o ser humano é, por natureza, disposto à veracidade, ou seja, inclinado naturalmente a falar a verdade. Segundo Reid, o sábio Autor da natureza ao pretender que o ser humano fosse criatura social e que deveria receber a maior e mais importante parte de seu conhecimento pela informação dos outros, implantou na natureza humana, alguns princípios, dentre os quais aquele que:

[É uma propensão de falar a verdade e fazer uso dos sinais da linguagem, de modo a transmitir os nossos reais sentimentos]. Esse princípio tem uma orientação poderosa, mesmo nos maiores mentirosos; pois, onde eles mentem uma vez, eles falam a verdade uma centena de vezes. A verdade é sempre a mais elevada, e é a questão natural da mente. Não requer nenhuma arte ou treinamento, nenhum incentivo ou tentação, mas somente que cedamos a um impulso natural. Mentir, ao contrário, é fazer violência à nossa natureza, e ela jamais é praticada, mesmo pelos piores homens, sem alguma tentação. Falar a verdade é como fazer uso da nossa comida natural, o que faríamos a partir do apetite, embora não respondesse a nenhum fim; mas, mentir é como tomar purgante, que é nauseante ao gosto, e que nenhum homem toma senão para algum fim que ele, de outra maneira, não pode obter.²⁰⁰

E continua o filósofo britânico, enfatizando sua tese em vista de uma defesa pelo caráter natural, antes que moral ou político, da tendência humana de falar a verdade:

Se devesse ser objetado que os homens podem ser influenciados por considerações morais ou políticas para falar a verdade, e portanto que o seu fazer assim não é nenhuma prova de tal princípio original como mencionamos, respondo, primeiramente, que considerações morais ou políticas não podem ter nenhuma influência, até que cheguemos à idade do entendimento e da reflexão; e é certo a partir da experiência que as crianças se atêm à verdade invariavelmente, antes de elas serem capazes de ser influenciadas por tais considerações. Em segundo lugar, quando somos influenciados por considerações morais ou políticas, devemos estar conscientes dessa influência e ser capazes de percebê-la por reflexão. Agora, quando eu reflito sobre as minhas ações da forma mais atenta eu não estou consciente de que, ao falar a verdade, eu estou influenciado em ocasiões costumeiras, por qualquer motivo moral ou político. Eu descubro que a verdade está sempre à porta de meus lábios e procede espontaneamente, se não for contida. Ela não requer nem boa nem má intenção para trazê-la à tona, mas somente que eu seja natural e não-premeditado. Pode de fato haver tentações à falsidade, as quais seriam fortes demais para o princípio natural de veracidade, não ajudado por princípios de honra e virtude; mas, onde não há tal tentação falamos a verdade por instinto: e esse instinto é o princípio que eu estive explicando.²⁰¹

²⁰⁰ REID, 1764, VI, xxiv.

²⁰¹ Ibidem, VI, xxiv.

Com tais palavras, Thomas Reid conclui sua argumentação em favor da sua tese:

Por esse instinto, uma conexão real é formada entre as nossas palavras e os nossos pensamentos e, portanto, as primeiras se tornam aptas a serem sinais dos últimos, e isso eles não poderiam de outra maneira ser. E embora essa conexão seja quebrada em toda instância do mentir e da equivocação, sendo essas instâncias, todavia, comparativamente poucas, a autoridade do testemunho humano é somente enfraquecida por elas, mas não destruída.²⁰²

Não menos enfático, David Hume também evidencia o caráter natural e a predisposição humana em dizer a verdade, muito embora alguns autores o interpretem exacerbadamente de maneira unilateral e individualista quando a essa matéria:

Não fosse a memória dotada de um certo grau de obstinação, não se *inclinassem comumente os homens à verdade e a um princípio de probidade*, não fossem eles *sensíveis à vergonha de serem apanhados mentindo*, se estas qualidades, eu digo, não fossem reveladas pela *experiência* como inerentes à natureza humana, então não teríamos porque depositar a menor confiança no testemunho humano. Um homem que delira, ou é famoso por sua falsidade e baixaza, não tem perante nós a menor autoridade.²⁰³

Como vemos, a posição de Hume é a de que existem aspectos da natureza humana voltados à condição da verdade – “*inclinassem comumente os homens à verdade*” –, bem como uma cultura que é regida segundo tal, de modo a causar pressões sociais – “*sensíveis à vergonha de serem apanhados mentindo*” – sobre aqueles que operam em contrário.

Nessa mesma linha de raciocínio está o princípio de segurança do conhecimento, defendido na literatura por Timothy Williamson e corroborado por Axel Gelfert:

PS – Se S sabe que p então a crença verdadeira de S de que p não poderia ter sido facilmente falsa em uma situação semelhante.²⁰⁴ Ou: A crença de S de que p é segura se, em todos os mundos possíveis próximos onde S crê que p , p é verdadeiro.²⁰⁵

Nesse sentido, explica Axel Gelfert:

Quais são mundos possíveis perto o suficiente para inclusão do mérito neste conjunto é em si uma questão do quão relevantemente semelhante eles são; em particular, muitas vezes faz sentido restringir a atenção aos cenários que envolvem a mesma base da crença, por percepção, testemunho. Por exemplo, a sua crença perceptual de que você está lendo, aqui e agora, este texto é segura,

²⁰² REID, 1764, VI, xxiv.

²⁰³ HUME, 2004, p. 156 [grifo nosso].

²⁰⁴ Cf. WILLIAMSON, 2000, p. 147. A condição de segurança tem sido assunto de muito debate recentemente; nosso propósito não é pormenorizar esse tema. Portanto, para posições concorrentes veja PRITCHARD, 2008.

²⁰⁵ Cf. GELFERT, 2014, p. 155.

desde que não poderia ter sido o caso que você formasse essa crença quando, de fato, você não estivesse realmente fazendo isso.²⁰⁶

Aplicando o princípio de segurança aos nossos propósitos, queremos com isso argumentar que, dada a condição natural de falar a verdade e dados os termos de proximidade de mundos possíveis, isto é, a medida de quão perto dois cenários ou mundos possíveis estão, a probabilidade que o agente monitorado esteja exercendo uma operação comportamental pelos parâmetros da verdade é bem maior do que pelo contrário, uma vez que, além de tudo, ele também terá que responder às consequências políticas e morais, caso incorra em falsidade.

Portanto, a partir das ideias aqui evocadas, nossa compreensão da natureza de monitoramento é fundamentalmente como uma *operação social cooperativa*, atuada por meio de uma operação comportamental, executada num alto nível de probabilidade: por *similaridade* ou por *verificação comparativa com a operação de natureza padrão*.

Diante dessa explanação é possível concluir que o monitoramento é um conceito que, por si mesmo, exige determinada estrutura conceitual sem a qual o agente monitorador poderá incorrer em grave erro. Dessa maneira é possível argumentar que:

Um sujeito *S* está a monitorar alguém se e somente se:

- M** –
- i. há um processo epistêmico de transação social,
 - ii. *S* tem consciência da operação,
 - iii. *S* age em conformidade com o propósito, e
 - iv. sabe as condições-padrão da operação avaliada.

Sabe-se que o conceito de monitoramento é primordial para a tese do reducionismo local defendida por Elizabeth Fricker, que o utiliza indiscriminadamente em várias de suas publicações para estruturar sua defesa, dar-lhe identidade e, por conseguinte, diferenciá-la de sua principal rival, o antirreducionismo. Porém, mesmo usando o conceito de monitoramento em larga escala, não se tem claro o que Fricker entende, realmente, por monitoramento, nem se ela assume as condições que propusemos acima.

Neste subtópico apresentamos o conceito de monitoramento sem pormenorizações. Passaremos, agora, a explaná-lo detalhadamente, buscando entendê-lo nas entrelinhas das publicações de Elisabeth Fricker sobre a epistemologia do testemunho.

²⁰⁶ Cf. GELFERT, 2014, p. 155.

2.2.1.2 - Sobre a concepção frickeana de monitoramento

A concepção de monitoramento foi introduzida na epistemologia do testemunho por Elizabeth Fricker. O monitoramento é uma explicação para a viabilidade do reducionismo local. Desde sua segunda publicação (1994), que versa especificamente sobre a epistemologia do testemunho, Fricker aplica o conceito de monitoramento como elemento que tipifica o caráter local do reducionismo defendido por ela.

A descrição de monitoramento utilizada por Fricker nem sempre foi uniforme. Num primeiro momento, a autora deixa entender que monitorar corresponde a ter uma *sensibilidade contrafactual* (*counterfactual sensitivity*) a possíveis indícios contra a confiabilidade daquele que oferece o testemunho, isto é, monitorar é estar consciente destes indícios, a saber:

Minha concepção requer do ouvinte sempre assumir uma postura crítica perante o falante, a fim de avaliar sua confiabilidade; enquanto que uma verdadeira tese PR,²⁰⁷ como vimos, não o faz. O cerne desta distinção é uma diferença clara e nítida: na minha concepção, mas não em uma tese PR, o ouvinte deve estar sempre monitorando o falante criticamente. Essa é uma questão de real envolvimento de uma *sensibilidade contrafactual*: é certo que, do início ao fim, o ouvinte, se houvesse quaisquer sinais de inconfiabilidade, iria captá-los.²⁰⁸

Dessa maneira é possível estruturar a seguinte formulação:

M 1994 – Um ouvinte *S* monitora a confiabilidade de uma testemunha *T*, quanto ao testemunho de que *p*, somente se *S* manifesta uma *sensibilidade contrafactual* acerca de indícios de inconfiabilidade.

Em momento algum Fricker esclarece, exatamente, o termo *sensibilidade contrafactual*. Em 1995 a autora parece ampliar sua explicação sobre sua descrição e uso do conceito de monitoramento, sempre argumentando que tal conceito seria uma das principais características balizadoras de sua tese; vejamos:

A posição contraposta ao que eu sugeri (veja Fricker 1994) é a de que, conseqüentemente, sempre é exigido do ouvinte que monitore e avalie um falante, embora isto possa ser *automático e inconsciente*. Ele [o ouvinte] deve envolver-se na *interpretação psicológica* de seu informante, *concebendo uma explicação* de seu enunciado enquanto um ato de fala intencional.²⁰⁹

²⁰⁷ Entenda-se por PR a tese do Direito Presumido – *Presumptive Right* – segundo a qual “em qualquer ocasião de testemunho o ouvinte tem o direito epistêmico de assumir, sem evidência, que o falante é confiável, isto é, que o que ele diz será verdade, a menos que existam circunstâncias especiais as quais derrotem esta presunção” (FRICKER, 1994, p. 125).

²⁰⁸ FRICKER, 1994, p. 154 [grifo nosso].

²⁰⁹ Idem, 1995, p. 404 [grifo nosso].

Dessa forma, passa a vigorar que:

M 1995 – Um ouvinte *S* está a monitorar e avaliar, *de forma automática e inconsciente*, envolvendo-se numa interpretação psicológica sobre a confiabilidade de uma testemunha *T*, quanto ao testemunho de que *p*, somente se *S* *conceber uma explicação* sobre *p*, enquanto ato de fala intencional.

Dadas as publicações de Fricker, Sanford Goldberg e David Henderson em 2006 formularam uma crítica, argumentando que o uso do monitoramento em nada se diferenciava, quando comparadas, a posição do reducionismo local com a do antirreducionismo:

Fricker (1994) argumenta, em primeiro lugar, que algum monitoramento da confiabilidade é necessário, caso o ouvinte esteja evitando ser crédulo, e, em segundo lugar, que o reducionismo, mas não o antirreducionismo, é compatível em atribuir um papel importante ao processo de monitoramento no âmbito da aceitação justificada do testemunho mencionado. [...] Nós defendemos que tal argumento fracassa.²¹⁰

Em tréplica, Fricker publica um artigo endereçado a Goldberg & Henderson. O contexto da citação abaixo é aquele em que Fricker se propõe a refinar a formulação da tese PR, nomeando-a como “PRef”. Feito o refinamento da tese originária, a autora passa, logo em seguida, a argumentar um tipo de refinamento denominado por ela de EF2, como se segue:

Na linha de PRef eu argumento por EF2 - que uma verdadeira tese PR envolveria uma ‘dispensa de atividade epistêmica’ por um receptor de testemunho, e, portanto, não envolveria um requisito de monitoramento. Eu volto a defender esta ideia abaixo. Se isso está correto, então PRef certamente capta o que uma tese PR antirreducionista resultaria; se for assim, capta a política ou disposição a uma resposta epistêmica ao testemunho recebido por parte de um receptor. Eu confesso que eu escrevi AG [Against Gullibility (1994, p. 144)] supondo que isso fosse óbvio - não necessitando de argumento ampliado nesse ponto - que PRef constituía um deferimento de uma política/disposição por parte de um receptor de testemunho que falharia em eliminar pelo menos algumas ocorrências de falso testemunho encontrado [...] em qualquer ambiente no qual: (a) ocorra uma quantidade epistemicamente significativa de falso testemunho, e: (b) não seja o caso que, sempre que tal ocorrência de falso testemunho for dado a um receptor, ele ‘esteja consciente de’ derrotadores para isso.²¹¹

Ao tentar reforçar seu ponto de vista, Fricker incorre numa reformulação do conceito de monitoramento: em sua nova publicação, argumenta contra a insuficiência da concepção antirreducionista de que, numa ocorrência testemunhal por parte de uma testemunha falsa, o ouvinte ofereça uma crença derrotadora contra a inconfiabilidade do emissor:

²¹⁰ Cf. GOLDBERG & HENDERSON, 2006, p. 600.

²¹¹ FRICKER, 2006a, p. 621.

Uma deficiência do PRef é que esta última frase é vaga [ou seja, a sentença b acima descrita]. Sua conveniente atenuação – de que PRef supõe formular uma PR sem exigência de monitoramento – é que o receptor não possua nenhuma *crença ocorrente* (e psicologicamente importante?) a qual derrote a presunção da confiabilidade. Parece-me que a afirmação prática de que, no mundo atual (ao qual minha explicação de E a partir de T é direcionada), sempre que alguém está falsamente testificado, ele tem em seu *background* atual crenças derrotadoras da confiabilidade da testemunha, não tem absolutamente qualquer plausibilidade. Nesta breve resposta somente assegurarei isto, sem tentar apresentar evidência. Assim sendo então, PRef de fato autoriza efetivamente uma política ou disposição insegura para formação da crença. É, portanto, como sugerido em AG [Against Gullibility (1994, p. 144)], ‘uma licença epistêmica para credulidade’.²¹²

Como se nota, averiguar a coerência da proposição asserida e a suposição da confiabilidade do falante, com um largo *background* de crenças, parece constituir parte de um processo de monitoramento. Diante disso, podemos chegar à seguinte formulação:

M 2006 – Um ouvinte *S* monitora uma testemunha *T*, quanto ao testemunho de que *p*, somente se *S* possui uma *crença ocorrente* de que não existem indícios contrários à confiabilidade de *T* quanto a *p*.

É bastante claro o processo de evolução do conceito de monitoramento empregado por Elizabeth Fricker. De uma ideia primária de monitoramento, entendido como um ato de *sensibilidade contrafactual* do receptor a possíveis indícios contra a confiabilidade da testemunha, Fricker passa a empregar um conceito que conjuga uma operação não somente em nível *consciente*, mas, inclusive, de forma *automática e inconsciente* por parte do receptor, colimando-se numa *interpretação psicológica* sobre a confiabilidade do emissor. Numa posição de resposta às críticas formuladas por seus pares, Fricker realiza uma volta copernicana na compreensão do conceito de monitoramento, desde o qual passou a indicar uma correspondência com a posse de uma *crença ocorrente* por parte do receptor, sobre a inconfiabilidade do emissor.

Portanto, é plausível afirmar que, numa operação de monitoramento, o estado operacional de *estar consciente*, por parte do monitorador, não corresponde a um estado operativo que possa se manifestar *automática e inconscientemente* e, por fim, o estado operacional de *estar consciente* é particularmente diferente daquele de estar em posse de uma *crença ocorrente*. No que segue, mostraremos as incompatibilidades do conceito de monitoramento como mecanismo balizador em vista da viabilidade da tese reducionista local, defendida por Elizabeth Fricker.

²¹² FRICKER, 2006a, p. 621 [grifo nosso].

2.2.1.3 - Sobre a incongruência da concepção de monitoramento

Como foi afirmado acima, a última elaboração do conceito de monitoramento realizada por Elizabeth Fricker difere, sobremaneira, das anteriores. Relembrando o contexto, nesta última aplicação a autora tem o propósito de, ao responder às críticas, acusar o antirreducionismo de, ao dispensar o agente receptor do testemunho da operação comportamental de monitoramento da confiabilidade daquele que oferece o testemunho, incorrer numa atitude epistêmica de formação de crenças testemunhais de maneira crédula.

No seguimento, nem o conceito de credulidade,²¹³ nem o aspecto da credulidade ser uma característica epistemicamente indesejável,²¹⁴ nem os argumentos contra a credulidade,²¹⁵ nem, tampouco, a plausibilidade de que o credulismo seja (in)compatível com a norma da justificação testemunhal serão analisados.²¹⁶ Nosso propósito, nesta seção, é pontual: analisar o caráter normativo do monitoramento e verificar até que ponto sua operação tipifica o caráter local do reducionismo frickeano. Fricker acusa o antirreducionismo de dispensar a operação do monitoramento e, nesse caso, incorrer numa falta normativa da justificação testemunhal. Como o antirreducionismo versa sobre a normatividade da justificação testemunhal, acusá-lo de dispensar o monitoramento acarretaria num grave problema. Dessa maneira, para salvaguardar a justificação testemunhal seria necessário a redução do testemunho a outras fontes de justificação. Diante disso, argumentaremos duas coisas: a) ser problemática, instável e incoerente a concepção frickeana de monitoramento e b) ser falha a acusação frickeana de que o antirreducionismo dispensa o monitoramento.

Para este fim, retomemos a última concepção de Fricker sobre monitoramento:

M 2006 – Um ouvinte *S* monitora uma testemunha *T*, quanto ao testemunho de que *p*, somente se *S* possui uma *crença ocorrente* de que não existem indícios contrários à confiabilidade de *T* quanto a *p*.

Seguindo sua linha de raciocínio, é possível afirmar que Fricker dá ares de que monitorar não corresponderia somente à exigência da posse, por parte do receptor, de uma

²¹³ Para uma discussão maior cf. REID, 1764; WOLTERSTORFF, 2001; VAN CLEVE, 2006.

²¹⁴ Cf. FRICKER, 2006a. Existem outros estudos em FELDMAN, 2003; GRECO, 2003; FRICKER, 2003.

²¹⁵ Para um detalhamento dessa linha de argumentação cf. FRICKER, 1994.

²¹⁶ Um estudo pormenorizado pode ser visto em GOLDBERG & HENDERSON, 2006.

crença ocorrente capaz de revogar a inconfiabilidade do emissor, mas seria necessário tê-la também quanto à sua confiabilidade. Dessa forma, *mutatis mutandis*:

M_{co} – Um ouvinte *S* está a monitorar uma testemunha *T*, quanto ao testemunho de que *p*, se *S* possui uma *crença ocorrente* da confiabilidade de *T* quanto a *p*.

Entendendo a concepção frickeana dessa maneira, é possível argumentar assim:

M_{rp} – Um ouvinte *S* está a monitorar uma testemunha *T*, quanto ao testemunho de que *p*, se *S* possui uma *razão positiva* da confiabilidade de *T* quanto a *p*.

A partir dessa formulação, é possível claramente perceber que há, de fato, uma incompatibilidade do conceito de monitoramento com a tese antirreducionista, justamente porque contradiz sua posição de que não é necessário ter *razões positivas* acerca da confiabilidade da testemunha em vista da justificação: o antirreducionismo não exige que o ouvinte disponha de razões positivas acerca da confiabilidade da testemunha para a justificação – Thomas Reid, por exemplo, assegura que a razão, em alguns momentos, pode aumentar a autoridade do testemunho sem, contudo, reduzi-lo: “e, assim como em muitos casos a razão, mesmo na sua maturidade, toma emprestado a ajuda do testemunho, assim, em outros, ela mutuamente dá ajuda a ele e fortalece a sua autoridade”.²¹⁷ O mesmo se aplica à analogia entre testemunho e percepção, etc.²¹⁸ O antirreducionismo considera que o ouvinte possa ter razões positivas para confiar no falante, muito embora não exige essa condição. Portanto, no que diz respeito à concepção de monitoramento elaborada por Elizabeth Fricker em sua publicação de 2006a é possível afirmar que Fricker dá indícios de não compreender, a rigor, a concepção antirreducionista, ao formular uma crítica que não é condizente ao seu contexto teórico, configurando, dessa forma, uma crítica inapropriada.

Em continuidade, retomemos a primeira concepção de Fricker sobre monitoramento:

M 1994 – Um ouvinte *S* monitora a confiabilidade de uma testemunha *T*, quanto ao testemunho de que *p*, somente se *S* manifesta uma *sensibilidade contrafactual* acerca de indícios de inconfiabilidade.

Reiteremos o que já foi dito antes – Fricker pressupõe a exigência de que é necessário que o ouvinte manifeste uma *sensibilidade contrafactual* acerca de indícios de inconfiabilidade, ao responder ao requerimento de monitoramento. Uma questão surge aqui: é

²¹⁷ REID, 1764, VI, xxiv.

²¹⁸ Cf. WOLTERSTORFF, 2001, p. 182.

o conceito de monitoramento sólido e exclusivo ao âmbito reducionista local? De antemão informamos que Sanford Goldberg e David Henderson discordam da posição frickeana de que somente o reducionismo, e não o antirreducionismo, incorpore o processo de monitoramento. Relembremos o que reza a tese antirreducionista, em sua cláusula principal:

TA – O ouvinte -S- está justificado em acreditar em *p* com base no testemunho de *T* se, e somente se, *S* não tem razões contrárias para aceitar o testemunho de *T*.

Ao elaborar sua concepção de monitoramento, Fricker não considera, suficientemente, a função normativa da cláusula *ausência de razões contrárias* exigida pela tese antirreducionista para a justificação. Essa cláusula, por sua vez, corresponde diretamente à possibilidade da ocorrência de derrotadores que podem, a seu modo, revogar a justificação testemunhal. De um lado, o ouvinte não necessita, embora seja possível, dispor de razões positivas; de outro lado, no entanto, para aceitar determinado testemunho o ouvinte necessita satisfazer a condição de *ausência de razões contrárias* a esse testemunho. A esse respeito Goldberg e Henderson ponderam:

Considere que, se houver quaisquer derrotadores relevantes que o ouvinte não possa derrotar, então, mesmo à luz de PR+[da tese Antirreducionista²¹⁹],²²⁰ o ouvinte não será considerado como tendo o direito epistêmico para aceitar o testemunho - tendo ou não tendo ele monitorado o testemunho: mas, então, a alegada exigência de monitorar a confiabilidade não pode ser motivada pela necessidade de descobrir derrotadores - dessa maneira, onde está a necessidade de monitorar? E assim, pode parecer que, mesmo se a alegação de Fricker estiver correta - dada AR [Antirreducionismo], de um ouvinte H ter o direito epistêmico a aceitar um determinado testemunho é compatível com a falha de H em ter monitorado o testemunho em sua confiabilidade - mesmo assim, a questão de Fricker contra o antirreducionismo falha.²²¹

Os autores supracitados desenvolvem suas argumentações sob duas formas: na primeira metade da publicação (2006, p. 600-610), eles defendem a posição de que a estrutura normativa da tese antirreducionista incorpora um nível de formação tal que, por si só, dispensa

²¹⁹ Aqui os autores fazem uma referência a uma expressão de Elizabeth Fricker que, ao se referir ao Antirreducionismo – *Anti-Reductionism* / AR – formulou sua própria definição por ela designada de formulação apropriada do antirreducionismo – *the proper formulation of anti-reductionism* / PR (Cf. FRICKER, 1994, p. 144 e 1995, p. 404). Esta formulação frickeana sobre o antirreducionismo quer sobressaltar a incorporação da tese do direito presumido - *Presumptive Right* / PR Thesis - atribuída a Thomas Reid (1764) e melhor formulada e divulgada por Christopher Insole, 2000, p. 46-48. Portanto, o uso de PR corresponderia à sua formulação do que venha a ser a tese antirreducionista. No entanto, não é consensual que a formulação PR que Fricker atribui à tese antirreducionista seja aquela definida pelos próprios defensores do antirreducionismo – Cf. GOLDBERG & HENDERSON, 2006, p. 600-602 e GELFERT, 2014, p. 99-104.

²²⁰ Ao utilizar a sigla PR+ os autores querem assimilá-la àquela PR utilizada por Fricker, exceto naquilo que diz respeito à exigência de que esse tipo de antirreducionismo reconheceria a variedade de derrotadores (doxásticos, normativos e factuais). Para tanto cf. LACKEY, 2006b, p. 166-169; 185-186.

²²¹ GOLDBERG & HENDERSON, 2006, p. 607-608.

qualquer tipo externo ou agregado de monitoramento, assim entendido como uma operação epistêmica suplementar capaz de garantir e validar a justificação epistêmica. Dessa forma, eles chegam a uma primeira conclusão, afirmando que a tese de que a justificação testemunhal requer monitoramento é falsa, dado que o monitoramento não é condição necessária ou suficiente para a justificação testemunhal.

Os autores supracitados argumentam, ao apresentar uma defesa do antirreducionismo contra as objeções de Fricker, que o antirreducionismo não sanciona uma proposta de ingenuidade nem credulidade.²²² Contudo, nosso interesse não é aprofundar esse tema, mas aquilo que Goldberg e Henderson passam a defender na segunda metade da publicação (2006, p. 610-617): “no que se segue, argumentamos que a AR [Antirreducionismo] pode, realmente, incorporar uma exigência de monitoramento”.²²³

Goldberg e Henderson argumentam que, dado o argumento de Fricker, o qual

tem como objetivo mostrar que, se ‘engajar em atividade epistêmica [de monitoramento]’ (Fricker 1994: 143) exige apenas uma ‘sensibilidade contrafactual’ (156) para a presença de derrotadores, então essa exigência pode ser facilmente acomodada dentro de uma visão [antirreducionista].²²⁴

A argumentação de Goldberg e Henderson se dá pela seguinte forma (PR⁺⁺):²²⁵

Um ouvinte *H* tem o direito epistêmico de presumir que o testemunho do falante *S* em *O* seja confiável se (i) não houver derrotadores (doxásticos, factuais ou normativos) para esta presunção da confiabilidade, e (ii) em *O* *H* exibe uma ‘sensibilidade contrafactual’ à presença de derrotadores (que, se concretizados (i), revogam tais derrotadores em *O*).²²⁶

Para o antirreducionismo os derrotadores, a partir da cláusula *não ter razões contrárias*, são definidos em termos de indícios disponíveis ao ouvinte acerca da confiabilidade da testemunha. Para que o ouvinte tenha consciência da presença de derrotadores, ao cumprir a cláusula acima, ele exerce naturalmente uma *sensibilidade contrafactual*. Só faz sentido

²²² Cf. GOLDBERG & HENDERSON, 2006, p. 609-610.

²²³ Cf. *Ibidem*, p. 610.

²²⁴ *Ibidem*, p. 611.

²²⁵ Conforme a nota 219, Fricker estabeleceu sua própria formulação do conceito do antirreducionismo, designando de *PR*. Goldberg e Henderson, num primeiro momento, propõem a formulação *PR+*, na qual querem assimilá-la àquela *PR*, exceto naquilo que diz respeito ao reconhecimento da variedade de derrotadores, conforme já esclarecemos na nota 220. Num segundo momento, Goldberg e Henderson, sugerem a formulação *PR++*, na qual adequam a formulação *PR+* à concepção frickeana do reconhecimento da variedade de derrotadores.

²²⁶ GOLDBERG & HENDERSON, 2006, p. 611.

requerer essa cláusula se, ao mesmo tempo, for pressuposto que o ouvinte possa estar consciente da possibilidade da existência de derrotadores:

Claro, Fricker, por si mesma, pode insistir em uma concepção mais exigente de monitoramento (ainda que a caracterização ‘menos exigente’, em termos de uma ‘sensibilidade contrafactual’ à presença de derrotadores, seja dela!). Mas duvidamos que a concepção exigente possa ser motivada, porque ela teria que estabelecer que monitorar, assim compreendido, tanto é uma condição necessária para evitar a credulidade (em qualquer dos sentidos epistemologicamente indesejáveis de ‘credulidade’) quanto é inconsistente com PR++ [Antirreducionismo]. Dado que já tenhamos visto que há uma espécie de monitoramento conveniente ao proponente de AR [Antirreducionismo] em que AR não sanciona formas epistemologicamente indesejáveis de [...] credulidade, é difícil ver como ela pode estabelecer o que ela necessita estabelecer.²²⁷

Diante de tudo isso, concluem Goldberg e Henderson:

Nosso raciocínio em face da incorporação do requisito do monitoramento de AR nos permite a uma reivindicação de compatibilidade: AR é *compatível* com certos modos de realizar um requisito de monitoramento (e por isso não *implica* a sanção da credulidade em qualquer de suas formas epistemologicamente indesejáveis). O que ainda deve ser analisado é o modo como o monitoramento, de fato desempenhado por seres humanos, pode ser acomodado dentro de uma epistemologia do testemunho predominantemente antirreducionista.²²⁸

Endossando a visão acima descrita, vejamos o que diz Coady:

É importante compreender a *complexa relação entre confiança e avaliação crítica*, não menos importante por causa de sua significância para o entendimento das cadeias de transmissão. Ao contrário do que estamos inclinados, irrefletidamente, supor, *as atitudes de apreciação crítica e de confiança não são diretamente opostas*, embora em casos particulares, não se possa, simultaneamente, tanto confiar no que uma testemunha diz quanto submetê-la a uma avaliação crítica. O que acontece, caracteristicamente, na recepção de testemunho é que *a escuta opera uma espécie de mecanismo de aprendizagem que tem certas capacidades críticas incorporadas*. O mecanismo pode ser pensado como sendo, em parte, inato e, em parte, modificado pela experiência, em especial no que diz respeito às capacidades críticas. É útil evocar o modelo desse mecanismo aqui, dado que *a recepção de testemunho é normalmente irrefletida, mas não é, por isso, acrítica*. Podemos não ter ‘nenhuma razão para duvidar’ da comunicação do outro, mesmo quando não há nenhuma questão de sermos ingênuos; *podemos simplesmente reconhecer que sinais padrões de alerta de engano, confusão ou erro não estão presentes*. Este reconhecimento incorpora o nosso conhecimento da *competência da testemunha, das circunstâncias que envolvem a sua elocução, da sua honestidade, da consistência das partes do seu testemunho* e sua relação com o que os outros disseram, ou não disseram, sobre o assunto.²²⁹

²²⁷ GOLDBERG & HENDERSON, 2006, p. 612.

²²⁸ Ibidem.

²²⁹ COADY, 1992, p. 47 [grifo nosso].

Diante de tudo isso, finalizam Goldberg e Henderson a segunda metade de sua publicação:

Em suma, temos razões independentes para supor que o sistema cognitivo humano empregue um sistema de monitoramento difuso, mas em grande parte subcognitivo em conexão com a recepção do testemunho. Não somente AR é *compatível* com certos modos de realizar um requisito de monitorização, mas a hipótese que os humanos monitorem o testemunho, em um destes modos, é, por si só, independentemente plausível.²³⁰

Portanto, de acordo com o que foi exposto até aqui, fundamentado nas defesas de Sanford Goldberg, David Henderson e Charles Coady, é possível argumentar que: i) segundo a concepção frickeana de 1994, o *monitoramento* corresponde ao ouvinte exibir uma *sensibilidade contrafactual* à presença de derrotadores; ii) segundo a posição do antirreducionismo, para que o ouvinte tenha consciência da presença de derrotadores, ao cumprir a cláusula “*não ter razões contrárias*”, ele exerce naturalmente uma *sensibilidade contrafactual*; e iii) o antirreducionismo, quando relacionado com a concepção frickeana de monitoramento de 1994, é compatível com o *monitoramento*. Diante disso, ao ser verificado que o monitoramento é naturalmente concebível no rol antirreducionista, fica demonstrada, portanto, a falha da concepção frickeana, ao reivindicar a exclusividade do monitoramento para sua tese epistemológica.

Enfim, ao analisar um dos aspectos da concepção reducionista local, foi verificado, a duplo modo, o seguinte: a) ser problemática, instável e incoerente a concepção frickeana de monitoramento – de uma ideia originária de *sensibilidade contrafactual* (1994) a autora passa a um conceito que conjuga uma operação em um nível *consciente, automático e inconsciente* (1995), culminando na ideia de que monitoramento corresponde à posse de uma *crença ocorrente* sobre a inconfiabilidade da testemunha (2006); e b) ser falha a acusação frickeana de que o antirreducionismo dispensa o monitoramento – ao formular uma crítica ao antirreducionismo, a autora não o faz a partir dos pressupostos a rigor defendidos pelos antirreducionistas.

No que segue, continuaremos analisando outros aspectos da tese reducionista local defendida por Elizabeth Fricker, tanto em referência àquelas operações epistêmicas que são esperadas da parte do ouvinte quanto do falante.

²³⁰ GOLDBERG & HENDERSON, 2006, p. 615.

2.2.1.4 - Sobre a atitude do ouvinte

Sem dúvidas, o cerne da tese do reducionismo local é defender a autonomia epistêmica do ouvinte frente aos perigos da credulidade. Esse movimento intelectual gera um ambiente propício ao exercício das faculdades críticas do agente epistêmico envolvido nesse processo de interlocução. De algum modo, o foco epistêmico é voltado para o *ouvinte* em sua capacidade, *com base no conhecimento do senso-comum*,²³¹ de reconhecer como as pessoas são. Como se pode perceber, a atividade da justificação epistêmica recai, sobretudo, no ouvinte, do qual se exige a capacidade para o exercício racional. Diante disso, surge a questão: como deve proceder o ouvinte? A explicação justificacionista elaborada por Fricker “requer de um ouvinte sempre assumir uma postura crítica frente ao falante, a fim de avaliar sua confiabilidade”.²³² Tal postura crítica “é uma questão de envolvimento efetivo de uma sensibilidade contrafactual” de tal modo que “é certo que, do início ao fim, o ouvinte, se houver quaisquer sinais de inconfiabilidade, irá detectá-los”.²³³ Nesse sentido, requerer do ouvinte que ele seja capaz de pormenorizar os detalhes dos sinais a que ele deve reagir é, de algum modo, exigir o impossível. No entanto, assegura Fricker, se deve sustentar que:

As crenças do sujeito [ouvinte] não devem ser obscuras para ele, na medida em que ele deve ser capaz de defender o julgamento, o qual é o resultado desta capacidade de conhecimento seguro de que ele, realmente, possui tal capacidade (...) embora não saiba como faz isto.²³⁴

Dando continuidade à sua defesa, agora numa posição aparentemente contraposta, a autora passa a endossar a continuidade do requerimento ao ouvinte em sempre monitorar e avaliar um falante permanece, muito embora grande parte de suas atividades avaliativas “possa ser automática e inconsciente. Ele [o ouvinte] deve se envolver em parte da interpretação psicológica de seu informante, concebendo uma explicação de seu enunciado como um ato de fala intencional”.²³⁵ Isto é, os sinais a que o agente receptor deve reagir no comportamento do emissor, o que constitui a base informacional para sua avaliação epistêmica em relação à confiabilidade do emissor, são frequentemente registrados num *nível psicológico irremediavelmente subpessoal*: “tipicamente conduzida a nível não-consciente”.²³⁶

²³¹ Isso pressupõe a aceitação da tese da restrição do senso-comum – cf. FRICKER, 1994, p. 400.

²³² FRICKER, 1994, p. 144.

²³³ Ibidem, p. 144.

²³⁴ Ibidem, p. 150.

²³⁵ Idem, 1995, p. 404.

²³⁶ FRICKER, 1994, p. 150.

Diante desse quadro argumentativo, resta saber se a tese frickeana, que defende uma concepção de processamento inferencial, é robusta o suficiente para alcançar o tipo de redução que é requerida pelas próprias normas do reducionismo local, em vista de considerar uma justificação testemunhal genuinamente derivada de recursos epistêmicos mais básicos. Vamos pontuar alguns aspectos, tais como: uma vez que Fricker defende que o ato crucial de monitoramento é realizado por habilidades subconscientes, então isto figura como uma habilidade epistêmica? Não é o que pensa Martin Kusch, dada sua concepção de que normas e mecanismos de avaliação epistêmicas devem estar abertos a um nível de escrutínio, dada as dimensões sociais do conhecimento.²³⁷ Contrapondo a explicação kuschiana à defesa frickeana, para a qual monitoramento é uma sensibilidade contrafactual que opera num nível *irremediavelmente subpessoal* e, até, *não-consciente*, a habilidade do agente de monitorar não constitui, nesse caso, qualquer avaliação crítica, no sentido de ser designada de habilidade epistêmica: “não há nenhuma fenomenologia do testemunho determinada além e acima da fala conjecturada. E o pouco de fenomenologia que há não consegue distinguir a percepção do testemunho”. E continua Kusch a dizer que essa limitação é que leva os “inferencialistas a sentirem a necessidade de atentar ao que está subjacente, ou seja, no subconsciente, a fim de defender seus pontos de vista”.²³⁸

Esse é um campo que levanta muitas dúvidas, dentre as quais as que seguem:

Onde e quando esperamos que os receptores do testemunho monitorem os declarantes explicitamente e conscientemente? Onde e quando esperamos uma forma mais flexível de monitoramento, ou seja, uma forma de monitoramento que flutue dentro e fora da subjetividade ou consciência? Onde e quando estamos satisfeitos por tolerar a recepção do testemunho simplesmente na base de que nada atingiu o ouvinte como suspeito? [...] Onde e quando esperaremos que o destinatário seja capaz de montar um raciocínio inferencial, e onde e quando nos satisfazemos com uma resposta direta?²³⁹

Nesse sentido, Kusch é categórico:

Uma epistemologia do testemunho para obter mérito seria melhor evitar se envolver em *especulações psicológicas* sobre *processos subconscientes*; seria melhor ficar longe de projeto ilegítimo de uma fenomenologia do testemunho; e seria melhor dar atenção adequada à diversidade das práticas sociais que envolvem dar e receber testemunho.²⁴⁰

²³⁷ Cf. KUSCH, 2002a, p. 45-75.

²³⁸ Ibidem, p. 25-26.

²³⁹ Idem, 2002b, p. 340.

²⁴⁰ KUSCH, 2002b, p. 340 [grifo nosso].

Apesar da intermitente defensabilidade da tese da *racionalidade da rejeição testemunhal*, raríssimos são os exemplos oferecidos por Fricker para endossá-la, salvo os seguintes comentários: pistas específicas no comportamento de um falante, que servem de base informacional para o julgamento do ouvinte, podem ser expressos pelas palavras: “*eu não gosto do olhar dele*”, ou do tipo “*Bem, ela parecia perfeitamente normal*” – tais resultados até podem ser captados na consciência, mas, na verdade, são “registrados e processados em um nível irremediavelmente subpessoal”.²⁴¹ A esse respeito, podemos afirmar que tais declarações dificilmente constituem protótipos de avaliação crítica e julgamentos autônomos:

Não precisamos de muito para imaginar que o testemunho de um falante que foca apenas na aparência de alguém (‘Eu não gostei da aparência dele’) pode muito bem ser o resultado de, por exemplo, *preconceito racial*. Portanto, tirando a possibilidade empírica do imediato *preconceito negativo dos julgamentos testemunhais do receptor*, existem bases *sistemáticas* conclusivas do por que o reducionismo local exige mais do que uma habilidade indiscriminada para ‘capturar’ julgamentos testemunhais dentro da consciência de uma pessoa. Lembre-se que o reducionismo local atribui um papel altamente específico para julgamentos da confiabilidade.²⁴²

Como vimos, o conhecimento das próprias habilidades de monitoramento posto por Fricker não é suficiente para dar apoio inferencial para aceitação ou rejeição testemunhal:

O primeiro exemplo [‘Eu não gosto do olhar dele’] soa mais como uma *licença epistêmica para a indiferente rejeição da opinião dos outros*, que pode muito bem ser o resultado de *preconceito* por parte do ouvinte. Se julgamentos inferenciais foram registrados no nível consciente unicamente de uma forma tão *grosseira*, dificilmente poderiam nos fornecer razões suficientemente robustas para tornar a rejeição do testemunho racionalmente defensável.²⁴³

Miranda Fricker tem argumentado sobre um tema muito pertinente – o preconceito na atividade epistêmica: uma ideia que versa sobre *injustiça testemunhal*. O objetivo primordial desse tema é explorar tipos de disfunção em nossas práticas epistêmicas: ocorre uma *injustiça testemunhal*, quando um falante recebe um grau de credibilidade deflacionado da parte de um ouvinte, devido ao seu preconceito. O falante é injustiçado, especificamente, em sua capacidade como um conhecedor: um falante sofre de *injustiça testemunhal* “se e somente se ele recebe um déficit de credibilidade devido ao preconceito de identidade por parte do ouvinte”.²⁴⁴ Os estudos de Miranda Fricker corroboram nosso argumento de que a ideia do processo epistêmico de subpersonalidade pode incorrer num grave embrulho epistêmico a ser resolvido.

²⁴¹ FRICKER, 1994, p. 150.

²⁴² GELFERT, 2009, p. 178 [grifo nosso].

²⁴³ Idem, 2014, p. 115 [grifo nosso].

²⁴⁴ FRICKER, 2007, p. 69.

2.2.1.5 - Sobre a discriminação das razões

Outro aspecto dessa análise passa pelo julgamento de como se dá a habilidade, por parte do ouvinte, de *pormenorizar as razões* para a aceitação ou rejeição testemunhal. Um ponto crucial para se obter uma *avaliação fundamentada* por parte do agente receptor – o raciocinador maduro – quanto à confiabilidade do emissor, requerida pelo reducionismo local, é o alcance da *autonomia epistêmica*, ou seja, o desempenho de sua habilidade em racionalmente defender seus julgamentos, o que o identificaria, enquanto tal, e o tornaria distinto do tolo credulista, para quem todo testemunho automaticamente emite crenças irrefletidas.

Retomando a tese da *racionalidade da rejeição testemunhal* (RRT), o ouvinte precisa se convencer de que o falante possui qualquer propriedade para preencher o *espaço lógico e epistêmico* entre sua asserção que p e p . Nesse sentido, o que preenche esse *espaço* entre o *meramente dito* pelo falante e a *crença verdadeira* formada com base no testemunho do falante é o conhecimento, *absolutamente específico*, do ouvinte de uma *propriedade no falante*. No entanto, a menor propriedade que seja, para preencher esse espaço irá variar, também, com o *contexto*, ou seja, tal propriedade pode ser uma *especialidade* do falante ou uma *posição espaço-temporal contingente* em que o falante se encontre. Portanto, identificar a propriedade específica do falante, como critério primordial para a sua confiabilidade, não variará apenas *entre diferentes falantes*, ela também variará *no mesmo falante em diferentes momentos*.

Dessa forma, identificar e pormenorizar as razões para aceitação ou rejeição testemunhal parece ser uma laboriosa atividade epistêmica para ouvintes no geral, um trabalho difícil e quase inalcançável de se realizar, dado o grau de especificidade que o reducionismo local exige sobre julgamentos de confiabilidade do falante:

Mesmo se existisse tal propriedade como confiabilidade *geral* – talvez concebida como atributo de uma personalidade estável – julgamentos da confiabilidade [...] necessitariam ser mais cuidadosos do que isso, uma vez que necessitam estar sensíveis às circunstâncias da dada ocasião testemunhal.²⁴⁵

Portanto, uma *simples* habilidade indiscriminada de captar tais julgamentos de uma maneira *não-específica* não é suficiente para subscrever a racionalidade nem da rejeição nem da aceitação testemunhal, dado o nível de especificidade exigido pelo reducionismo local em vista da confiabilidade do falante no caso do testemunho.

²⁴⁵ GELFERT, 2009, p. 178.

2.2.1.6 - Sobre o autoconhecimento do ouvinte

Segundo Igor Douven e Stefaan Cuypers, Elizabeth Fricker considera que “todos nós deveríamos ser bons em captar sinais, através do tom de voz do falante, ou de sua linguagem corporal, de que o falante não está sendo sincero”.²⁴⁶ Dessa maneira, ao recorrer à habilidade de autoconfiança epistêmica do agente receptor, o reducionismo local passa a conferir ao ouvinte uma posição de juiz confiável e decisor no processo epistêmico, ao avaliar o relato testemunhal, tornando essa habilidade o lugar justificatório da procedência ou não das propriedades indicativas da sinceridade e competência do ouvinte.

A habilidade de autoconfiança epistêmica do ouvinte, figurada como fator relevante no processo de avaliação epistêmica com respeito ao testemunho, seguramente será uma variante a oscilar no nível geral justificatório do processo: um ouvinte/juiz com um nível geral elevado de autoconfiança certamente avaliará veementemente ao justificar a aceitação testemunhal, diferentemente de outro com um nível baixo de autoconfiança ao rejeitar aceitação testemunhal: “um ouvinte que preocupa-se, com precaução extra, em aceitar o testemunho, poderia considerar uma maior categoria de propriedades indicadoras de condições derrotadas, tais como insinceridade e incompetência”.²⁴⁷ Assim, “esta é uma condição significativamente mais forte do que (largamente confiabilista) a exigência de que o ouvinte simplesmente tome, por si mesmo, ser competente em escolher informantes confiáveis”.²⁴⁸

No entanto, mesmo que o reducionismo local atenua a centralidade na habilidade epistêmica do ouvinte, em vista de centrar nas pistas *específicas* da possível falsidade ou incompetência do falante, isto é, ainda, diferente de simplesmente o ouvinte crer, por si mesmo, ser um detector confiável de testemunho verdadeiro, dado que as propriedades do falante devem ser relevantes para a verdade ou veracidade do testemunho ou da testemunha em questão. Dessa maneira, concluímos que “não é fácil obter juízos específicos sobre a fidedignidade do falante. Em particular, averiguar qual propriedade é a mais fraca em termos de superar a lacuna (no sentido discutido anteriormente) pode requerer um esforço considerável, que não pode ser facilmente ignorado com afirmações autoconfiantes com respeito à própria capacidade enquanto um detector confiável de testemunhos verdadeiros”.²⁴⁹

²⁴⁶ DOUVEN & CUYPERS, 2009, p. 39.

²⁴⁷ GELFERT, 2009, p. 179.

²⁴⁸ Ibidem, p. 179.

²⁴⁹ Ibidem, p. 179-180.

2.2.1.7 - Sobre a atitude do falante

Neste ponto queremos dar um giro num raio de cento e oitenta graus, passando de uma análise das atitudes do agente receptor para uma análise do agente emissor do testemunho, pois na epistemologia do testemunho tais agentes deveriam ser considerados como intimamente relacionados.

Nos ocuparemos, neste penúltimo ponto de estudo, de uma análise daquilo que poderia ser designado de *caracterização das atitudes do falante* (CAF), a qual não se esgotará nesse momento, visto que seguimos por fazê-la gradativamente no decorrer de todo esse capítulo. Nesse tópico, objetivamos apresentar, resumidamente, alguns temas referentes ao falante, em sua relação epistêmica com o ouvinte; nosso propósito maior é formular uma crítica à tese da *racionalidade da rejeição testemunhal* (RRT), a qual tende a sobrecarregar a operação epistêmica da justificação testemunhal sobre a pessoa do agente receptor – o ouvinte.

Como já se sabe, Elizabeth Fricker argumenta que uma das evidências que o ouvinte tem para crer que o falante é confiável é a presença de sinais claros, ou sua ausência, de engano. Segunda ela, isso forneceria ao ouvinte alguma evidência sobre a confiabilidade do seu interlocutor. No entanto, queremos demonstrar, ao analisar alguns tipos específicos de comportamento de falantes, que mesmo que as considerações frickeanas em relação ao agente emissor possam nos oferecer algum tipo de evidência sobre sua confiabilidade, de modo geral não nos dará forte evidência, não o suficiente para tornar o agente receptor justificado em crer que o seu interlocutor seja ou não confiável.

Aqui, certamente, seria necessária uma abordagem mais aprofundada sobre o conceito de mentira/engano, mas não teremos espaço para tanto.²⁵⁰ Vamos assumir, a princípio, de acordo com *The Oxford Dictionary of Philosophy*, que mentira é o ato de “deliberadamente declarar uma falsidade com *intenção* de enganar ou induzir ao erro. Dizer algo falso, sabendo que o ouvinte irá interpretar como algo que é, de fato, verdadeiro”.²⁵¹ Corroborado pela lexicografia brasileira, Antônio Houaiss argumenta nesse mesmo sentido de que mentir é dizer ser verdadeiro aquilo que se sabe falso, como também dar informação falsa a alguém a fim de induzir ao erro.²⁵² Como se nota, nessa concepção de mentira se inclui a questão da

²⁵⁰ Sobre o estado da arte da história da mentira cf. BOK, 1978; já para uma compreensão epistêmica mais específica cf. ADLER, 1997.

²⁵¹ BLACKBURN, 2005, p. 218.

²⁵² Cf. HOUAISS, 2001, p. 1895.

intencionalidade do agente mentiroso. No entanto, é preciso saber que tal concepção não é consensual tanto entre diferentes áreas do saber científico quanto entre autores que se ocupam do tema. Para a psiquiatria, por exemplo, a análise do comportamento mentiroso deve incluir não somente a atitude do agente, mas, inclusive, o seu contexto cultural, as circunstâncias do ato e os propósitos que acompanham tal comportamento.²⁵³

Na filosofia Antiga, Aristóteles (384-322 a.C.) se ocupa do tema da mentira, em principal, na obra *Ética a Nicômaco*. Na filosofia Medieval Tomás de Aquino (1225-1274) também estuda essa questão na *Suma Teológica*. No período filosófico Moderno se destacam nessa abordagem Immanuel Kant e Benjamim Constant.²⁵⁴ Dentre os filósofos contemporâneos está Sissela Bok com sua obra *Lying*. No entanto, foi Agostinho de Hipona (354-430), na história da filosofia medievla ocidental, quem mais se destacou por se ocupar do tema, de modo sistematizado e analítico.²⁵⁵ Para Agostinho, o que define a natureza da mentira é a *intencionalidade* do falante, independentemente da verdade ou falsidade do conteúdo da fala. Vejamos:

Não há mentira, apesar do que se diz, sem *intenção*, *desejo* ou *vontade* de enganar. [...] Não se mente ao enunciar uma asserção falsa que cremos verdadeira, [...] antes mente-se ao enunciar uma asserção verdadeira que cremos falsa. Pois é pela *intenção* que se deve julgar a modalidade dos atos.²⁵⁶

Portanto, segundo Agostinho, mentira é uma significação falsa unida à vontade de enganar, pois ninguém duvidará que mente aquele que, deliberadamente, diz algo falso com a intenção de enganar. Dessa forma, é possível concluir que, para Agostinho, um falante *F* mente se e só se (i) *F* afirma uma falsidade; (ii) *F* crê que *p* e, deliberadamente, afirma $\sim p$; e (iii) *F* tem a intenção de enganar o ouvinte em vista de que creia que $\sim p$ é verdadeiro.

A essa concepção tradicional de mentira recorrem, direta ou indiretamente, epistemólogos ao se ocuparem do tema. A respeito da condição (i) da concepção agostiniana não há dissenso.²⁵⁷ A respeito da condição (ii), a mesma parece amplamente aceita na literatura epistemológica contemporânea, ou seja: a fim de mentir, alguém tem que dizer algo que crê ser

²⁵³ Cf. DIKE, 2008.

²⁵⁴ Para tal, confira as obras: I. Kant (*Fundamentação da metafísica dos costumes, Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude e Sobre um pretensão direito de mentir por amor aos homens*) e B. Constant (*Des réactions politiques*).

²⁵⁵ Herdando do pensamento de Platão (428-348 a.C.), exposto nas obras *Teeteto*, *República* e *Hípias Menor*, Agostinho estuda o tema da mentira em várias de suas publicações: *Confissões*, *Solilóquios*, *Retratações*, *De Magistro*, *De Mendacio* e *Contra Mendacium*.

²⁵⁶ AGUSTIN, 1954, p. 244 e 367.

²⁵⁷ Para uma análise mais apurada cf. STOKKE, 2013.

falso.²⁵⁸ Começamos por citar Don Fallis, por exemplo, o qual segue a concepção de que a mentira está, em grande parte, relacionada à norma conversacional de veracidade.²⁵⁹ Afirma Don Fallis: “eu acho que se mente ao *afirmar* algo que se crê ser falso. Você afirma algo quando: (a) *diz* alguma coisa e (b) *crê* que está em uma situação onde não deveria dizer aquilo que crê como falso”.²⁶⁰ Para Thomas Carson, a mentira está relacionada diretamente à quebra de confiança que, de algum modo, aduz a princípios de cooperatividade; no entanto, o mais importante são as implicações morais relevantes neste tipo de ato: ao mentir, o agente está voltado a uma interlocução, mas, sobretudo, convida o ouvinte a confiar no que ele diz para, então, trair essa confiança com declarações falsas credíveis.²⁶¹

No entanto, mentir não é, simplesmente, o ato de se dizer aquilo que se crê ser falso. Nesse sentido, filósofos têm feito várias sugestões a respeito de qual condição adicional poder-se-ia inserir na concepção tradicional de mentira. A respeito da condição (iii) da concepção agostiniana, por exemplo, muitos epistemólogos têm corroborado a ideia de que o mentiroso tenha a intenção de enganar.²⁶² Existem outras nuances nessa discussão que não adentraremos aqui.²⁶³ O motivo de termos evocado essa questão da mentira com algumas de suas derivações diz respeito a nossa intenção de introduzir o que segue: a *caracterização das atitudes do falante* (CAF) na interlocução testemunhal, como uma propriedade epistemicamente relevante no processo de monitoramento.

Determinados tipos de comportamento ou de sinais padrão indicadores de erro e engano ou, ainda, linguagem corporais podem, ao serem dissimulados, por diversos motivos, desvirtuar a percepção do agente receptor, levando-o a conclusões erradas na formação de suas crenças, a respeito da confiabilidade do seu interlocutor. Nesse sentido, passamos a construir alguns cenários que demonstrem nossa linha de argumentação:

- a) Considerando um primeiro cenário, conjecturamos aquele panorama que versa sobre a existência de *mentirosos inescrupulosos*, ou seja, aqueles que por causa de uma certa *cultura da mentira* desempenham um dado comportamento de modo a,

²⁵⁸ Cf. FEEHAN, 1977; MAHON, 2008; SORENSEN, 2010;

²⁵⁹ Muito embora Fallis apresente outros casos paradigmáticos – cf. FALLIS, 2009.

²⁶⁰ FALLIS, 2009, p. 06 [grifo nosso].

²⁶¹ Cf. CARSON, 2006, 302.

²⁶² Cf. BOK, 1978; CARSON, 2006; CHISHOLM & FEEHAN, 1977.

²⁶³ Por exemplo, existem epistemólogos que não apenas incluem como condição necessária o caso da intencionalidade do falante, mas também a necessidade de que o falante creia que irá enganar (cf. CHISHOLM & FEEHAN, 1977) ou de que ele não tenha como garantir a verdade de sua afirmação (cf. CARSON, 2006).

naturalmente, ocultar sinais indicadores de inconfiabilidade. A psiquiatria denomina tal comportamento de mentira patológica ou mitomania, isto é, a condição comportamental, causada por um transtorno psicopático, de dizer mentiras inconscientemente e compulsivamente.²⁶⁴ A esse respeito comentam Douven e Cuypers: “mentirosos sem escrúpulos não sentirão o menor rubor, nem desviarão os olhos ou exibirão qualquer tipo de comportamento deste estilo, que, de acordo com a psicologia popular, estão associados com mentir”.²⁶⁵

b) Considerando um segundo cenário, conjecturamos aquele panorama que versa sobre a existência de *mentirosos conscientes*, ou seja, aqueles que por causa de certa *estratégia da mentira* desempenham um dado comportamento de modo a, *factualmente*, ocultar sinais indicadores de inconfiabilidade. Estudiosos da área denominam tal comportamento de mentira fisiológica, isto é, a condição comportamental, causada por um transtorno de personalidade, de dizer mentiras conscientemente e compulsivamente.²⁶⁶ A esse respeito afirmam Douven e Cuypers: “mentirosos conscientes [podem] se controlar para não exibir tal comportamento. Monicagate e certos eventos que levaram à Guerra do Golfo nos ensinam isso”.²⁶⁷

c) Considerando um terceiro cenário, conjecturamos aquele panorama que versa sobre a existência de *pessoas incompetentes*, ou seja, aquelas que, por causa do um *déficit cognitivo*, desempenham certo tipo de comportamento que incidiriam, *efetivamente*, num falseamento ou distorção da realidade: esse terceiro cenário se desdobra em duas possíveis cenas: *i*) de que tal comportamento incidiria numa mentira e *ii*) de que tal comportamento incidiria apenas num erro. Considerando a cena *i*) de que tal comportamento incidiria numa *mentira*: alguns exemplos disso são os casos de demência, do delírio, da pessoa diagnosticada psicótica esquizofrênica, delirante crônica ou grave depressão em que o sistema cognitivo fica de tal modo comprometido que a pessoa, sem a intenção de ludibriar, incorre

²⁶⁴ Cf. DIKE, 2008. Há, contudo, que se perguntar se esse transtorno psicopático se configuraria uma *mentira genuína*, dado que parece que ele poderia não satisfazer às condições *(ii)* e *(iii)* da definição padrão de mentira.

²⁶⁵ DOUVEN & CUYPERS, 2009, p. 40.

²⁶⁶ Cf. LOBO, 2010. Esse é o cenário em que, sem dúvidas, o desempenho do falante se configura de mentira, genuinamente falando; isto é, é o quadro ideal que satisfaz todas as condições *(i)*, *(ii)* e *(iii)* da definição padrão de mentira.

²⁶⁷ DOUVEN & CUYPERS, 2009, p. 40.

na mentira.²⁶⁸ Thomas Carson alude para os casos onde é necessário relativizar as condições prerrogativas do conceito padrão de mentira para melhor verificar outros cenários possíveis de dubiedade e equívocidade, os quais estão intimamente relacionados à mentira: “descrevermos uma declaração como verdadeira ou falsa dependerá, às vezes, dos padrões de precisão e exatidão que empregamos”.²⁶⁹ Considerando a cena *ii*) de que tal comportamento incidiria apenas num *erro*: Mentira não é erro, nem toda afirmação incorreta deve ser qualificada como mentira, já insistiam Platão e Agostinho. Alguns exemplos disso são os casos que aludem a um contexto de atitudes de um falante com demasiado grau de autoconfiança e superestimação:

Quem expressa o que crê, ou opina interiormente, ainda que cometa um *erro* não mente. Crê que é assim aquilo que enuncia e, levado por essa crença, o expressa tal como o sente. Contudo, não estará imune à *falta*, ainda que não minta, se crê naquilo que não devia crer ou julga que conhece o que, efetivamente, ignora, ainda que seja verdade, pois tem como conhecido aquilo que desconhece.²⁷⁰

Indubitavelmente, esse é um problema do qual Fricker está ciente.²⁷¹ Nessa linha corroboram Igor Douven e Stefaan Cuypers: “[...] não se pode esperar que pessoas incompetentes, ao se superestimar e ao se autoconfiar, ao afirmar coisas sobre as quais elas sabem pouco, exibam qualquer tipo de ‘sinalização de mentiroso’”.²⁷²

d) Considerando um quarto cenário, conjecturamos um panorama diferente dos anteriores e mais afeiçoado à última consideração acima descrita: devemos cuidar da distinção entre dizer e significar, principalmente nos casos em que ocorrem brincadeiras, piadas, ironia e alguns outros tipos de discurso não assertivos.²⁷³ Esse é um cenário facilmente possível de ocorrer: estamos falando da existência de

²⁶⁸ Para tanto cf. CATALÁN GONZÁLEZ, 2005. Há, contudo, na literatura, uma discussão a respeito de que alguns indivíduos ao desempenhar tal comportamento, não apresentariam, necessariamente, a *intencionalidade de enganar* seu interlocutor; dessa forma, há que se perguntar se esse desempenho se configuraria uma *mentira genuína*, dado que parece não satisfazer à condição (*iii*) da definição padrão de mentira. No entanto, essa não é uma questão consensual: existem estudiosos que questionam a tese de que *intencionalidade* seja uma condição necessária para a mentira – cf. CARSON, 2006; FALLIS, 2009; SORENSEN, 2010.

²⁶⁹ CARSON, 2006, p. 298.

²⁷⁰ AGUSTIN, 1954, p. 367. [grifo nosso].

²⁷¹ Cf. FRICKER, 1994, p. 150.

²⁷² DOUVEN & CUYPERS, 2009, p. 40.

²⁷³ Há que se ressaltar que, segundo Agostinho, um simples dizer não alude a uma asserção, justamente pela sua natureza de ser um simples dizer sem intenção. Ao usar a expressão *afirmar que p* ao invés de *dizer que p*, o autor o faz em razão de que, segundo ele, não é suficiente apenas que o falante diga algo para o ouvinte, mas é preciso fazê-lo com força assertórica – Cf. AGUSTIN, 1954.

peessoas irônicas, ou seja, aquelas que, por causa do frequente uso de *metáforas*, desempenham determinado comportamento que sinalizariam, *consideravelmente*, a um factível quadro de prejuízo do monitoramento no processo de interlocução testemunhal.²⁷⁴ Pessoas com variada frequência usam chistes em suas falas e, ao falar, podem não estar dizendo algo explicitamente, mas implicitamente e, portanto, embora parecendo não dizer, comunicam. Não somente manifestações gestuais, mas a própria interpretação da fala deve ser considerada no contexto da interlocução testemunhal. O falante, na maioria das vezes, comunica sempre mais do que aquilo que diz e, até, pode comunicar algo diferente daquilo que diz, dependendo do grau de clareza utilizado: conteúdos podem ser explícitos no ato de falar ou implícitos no ato de calar ou se mostrarem ocultos. Existe uma considerável diferenciação nos casos em que uma interpretação é, facilmente, acessível, daqueles em que, por uso de metáforas, obscuridade, gracejos, ironias, ou coisas do tipo, há prejuízo da interpretação e, por conseguinte, implicam numa realidade diversa daquela que poderia se configurar uma evidência para o receptor a respeito da confiabilidade ou não do emissor.

Portanto, diante do que vimos, segundo Fricker, todos nós deveríamos ser bons em captar sinais de que o falante não está sendo sincero. Mas, como foi mostrado, isso não é algo tão óbvio quanto requerido por Fricker. Nosso objetivo, ao construirmos esses cenários, que ora aludem à questão da mentira, ora aludem a outras questões, foi tentar mostrar outra deficiência da concepção frickeana de monitoramento que, sobremaneira, direciona a questão epistêmica ao ouvinte, em detrimento do falante. Ao introduzir o *CAF* na interlocução testemunhal, como uma imprescindível propriedade epistemicamente relevante a ser considerada no processo de monitoramento, nossa pretensão foi mostrar que a execução da expressão de pensamento do agente emissor implica, consideravelmente, na produção de determinado efeito no agente receptor, isto é, as estratégias manipuladoras da informação podem figurar ou não falsificações da realidade, através de uma pluralidade de modo diretos e indiretos de transmitir significados.

Defendemos uma concepção de interlocução testemunhal que alude a algumas teses, tais como: a *Visão Disjuntiva* sobre a natureza do testemunho de Jennifer Lackey,²⁷⁵ a

²⁷⁴ Esse é um cenário em que, sem dúvida alguma, o desempenho do falante apenas poderia sinalizar a, ou no máximo induzir a um *erro*, mas não se configuraria uma *mentira* genuinamente falando: não satisfaria nenhuma das condições (i), (ii) e (iii) e, portanto, seria difícil que algum epistemólogo estivesse disposto a aceitar.

²⁷⁵ Cf. LACKEY, 2008.

ideia da *Sensibilidade testemunhal* de Miranda Fricker,²⁷⁶ e, de algum modo, a tese do *Status Social do conhecimento* de Martin Kusch²⁷⁷. Não há dúvida de que o que decide, a esse respeito, é a coincidência entre as palavras e as coisas, para além de qualquer relação intersubjetiva. No entanto, a nosso ver, as implicaturas conversacionais assumem certos princípios que incidem num *processo epistêmico de transação social*, onde se compreenda por *transação social* a *conjugação das operações* que deve, por natureza, ser avaliada em conjunto: tal natureza é importante para a interlocução testemunhal porque atua, conjuntamente, de modo a fazer o emissor se dispor, numa dinâmica natural, a comprometer-se a se expressar, clara e diretamente, proporcionando ao receptor a melhor possível interpretação de suas declarações – a quebra de conjugação social operacional comprometerá, indubitavelmente, o entendimento das entrelinhas implicadas nas declarações, levando a alusões num campo fértil tanto de ordem moral quanto de ordem epistêmica, no quadro de temáticas relacionadas com estratégias de convencimento e enganos.

Assumindo essa posição, não há dificuldade em concluir que essa argumentação de Fricker implica num duplo erro: i) Fricker, ao assegurar que tipos específicos de comportamento ou de linguagem corporal indicariam que um falante está mentindo, incorre em algo que não aparenta ser tão evidente quanto ela presume: é claro que todos os agentes de uma mesma língua estão, em graus variados, munidos naturalmente da competência em potencial, seja para decodificar elementos implícitos, seja para perceber subentendidos, seja para compreender ironias, seja para entender metáforas e até para fazer inferências, mas é preciso considerar não somente o receptor como alguém munido destas competências, mas, inclusive, que também o emissor controla as inferências do discurso; e ii) Fricker, ao assegurar que a ausência desses sinais reveladores na alocação do falante funcionaria como evidência para a sinceridade do falante, incorre em algo incerto: “é duvidoso que a falta de tal comportamento ou linguagem corporal possa ser encarada como indicativo de que o falante está falando sinceramente”.²⁷⁸

A pragmática filosófica tem colocado a questão da linguagem no centro de muitas coisas, aludindo ao problema do significado em função do uso. Nesse sentido, é preciso conceber que as expressões linguísticas podem exercer alguma influência sobre os agentes na interlocução testemunhal, na questão de convencer ou inferir certas crenças.

²⁷⁶ Cf. FRICKER, 2003.

²⁷⁷ Cf. KUSCH, 2002a.

²⁷⁸ DOUVEN & CUYPERS, 2009, p. 40.

2.2.1.8 - Sobre a propriedade relevante

Para finalizar esse primeiro ponto de estudo a questão que, agora, se apresenta é como averiguar qual propriedade é aquela, por menor que seja, capaz de *preencher o espaço lógico e epistêmico*, conforme a tese RRT, entre o que diz o falante e o que o ouvinte acredita como verdadeiro. De antemão afirmamos que essa é uma tarefa árdua e que não pode ser facilmente relegada, frente às afirmações autoconfiantes por parte do ouvinte, enquanto detector confiável de testemunho verdadeiro. Segundo a concepção de Axel Gelfert, como resposta a esse desafio, o reducionismo local só conseguirá plausibilidade em suas respostas concedendo algumas modificações em sua explicação.

Em primeiro lugar,

o reducionismo local poderia argumentar a favor de uma *assimetria* entre razões *positivas* [razões para aceitação testemunhal, ou seja, aquelas que apoiam a confiabilidade do falante] e razões *negativas* [razões para a rejeição testemunhal, ou seja, aquelas que derrotariam a confiabilidade do falante].²⁷⁹

Ao invés disso, em segundo lugar, ao

postular uma *assimetria* entre razões positivas e negativas [...] o reducionismo local poderia responder *diminuindo* completamente a exigência para acessibilidade reflexível das razões (positiva ou negativa), optando, ao invés disso, por um cenário confiabilista amplo.²⁸⁰

No entanto, ambas as alternativas apresentam problemas. Considerando a primeira hipótese, o reducionismo local poderia argumentar que apenas *razões positivas* precisam ser *específicas*, enquanto que *razões negativas* poderiam ser completamente *globais*. Dessa maneira, a fim de obter uma argumentação para aceitar o testemunho, o ouvinte teria que refutar derrotadores globais em base de razões positivas específicas em suporte da confiabilidade do falante. Dada a *generalidade* das condições derrotáveis, isto tornaria a *rejeição* do testemunho, na prática, uma *posição epistêmica padrão*. No entanto, isso acarretaria em modificar sua genuína concepção, em vários sentidos, entre os quais, fazendo com que o reducionismo local passasse a enfrentar o problema de satisfazer à *restrição do senso comum* – de que muitas das nossas crenças baseadas em testemunho, se qualificam, de fato, como conhecimento –

²⁷⁹ GELFERT, 2009, p. 180 [grifo nosso].

²⁸⁰ Ibidem, p. 180.

endossada na *fase de desenvolvimento formativo*, durante a qual, como endossa Fricker, “o testemunho baseado em confiança simples desempenha um papel inevitável”.²⁸¹ Desse modo,

talvez este seja um preço que valha a pena pagar pelo reducionismo, mas isto significaria retornar à ‘dura’ forma de reducionismo (talvez *Humeano*), ao invés de uma defesa do reducionismo local, que, afinal de contas, foi pretendido para *inocentar* a restrição do senso-comum.²⁸²

Considerando a segunda hipótese, aquela que endossa a completa diminuição da exigência para acessibilidade reflexível das razões de aceitação ou rejeição em formar crenças testemunhais, ao optar por uma atitude amplamente confiabilista, o reducionismo local dilapidaria a distinção entre a *atitude de confiança simples* – o que incidiria numa “licença epistêmica para o credulismo”²⁸³ – e a *forte exigência da avaliação fundamentada* – onde o “ouvinte epistemologicamente responsável deveria se envolver em, pelo menos, um pouco mais que interpretação”.²⁸⁴ Para o reducionismo local, o tolo crédulo desconfigura o *perfil* da atitude de *responsabilidade epistêmica* necessária para uma *avaliação fundamentada*: o ouvinte ao deixar de exercer sua função avaliadora deveria ser *epistemicamente censurável*. Ao considerar essa segunda hipótese, tornar-se-ia tênue a linha que demarca a fronteira entre concepções reducionistas e confiabilistas, que endossam teses tais como a *Tese do direito presumido*, como a de que em toda ocasião testemunhal o ouvinte teria o *direito epistêmico* de assumir, sem provas, que o falante é confiável, ou seja, de que ele diz a verdade, a menos que existam circunstâncias especiais que *derrotem* esta presunção.²⁸⁵ Nesse campo podemos citar, como exemplo: i) o *Princípio de Aceitação* de Tyler Burge, que afirma que um ouvinte “tem o direito de aceitar como verdade algo que é apresentado como verdade e que é inteligível para ele, a menos que haja razões mais fortes para não fazê-lo”;²⁸⁶ ii) o *Argumento Transcendental* de Leslie Stevenson, para quem muitos processos de atribuição de determinado conteúdo às declarações de um falante dependem de um aval prévio do testemunho como uma fonte confiável de conhecimento: “não se pode justificar performances de certas interpretações como declarações-observações, ou seja, como um testemunho sobre o que alguém percebe, a não ser a já comprometer-se com a hipótese de que tais declarações são confiáveis, aptas a serem verdadeiras”;²⁸⁷ iii) o *Princípio da Aceitação do Testemunho* de Matthew Weiner, que

²⁸¹ FRICKER, 1995, 403.

²⁸² GELFERT, 2009, p. 180.

²⁸³ FRICKER, 1994, 143.

²⁸⁴ Ibidem, 148.

²⁸⁵ Cf. Ibidem, p. 125.

²⁸⁶ BURGE, 1993, 467.

²⁸⁷ STEVENSON, 1993, 442.

considera que “estamos justificados em aceitar qualquer coisa que nos é dito, a menos que haja evidências contrárias para fazê-lo” e, nesse sentido, “defendo que é um princípio necessário”.²⁸⁸ O que subjaz em cada uma dessas teses é que, mesmo apesar de ser falível, não autoevidente e corrigível, crenças testemunhais têm um status epistêmico que não depende de quaisquer outras razões que o agente possua e são robustas o suficiente para ter o título de justificadas.²⁸⁹

Assim, qualquer tipo de *presumido status epistêmico padrão positivo* concedido a alguma crença testemunhal assemelhar-se-ia mais com considerações confiabilistas do que com os pressupostos reducionistas, o que, segundo Fricker, é incompatível com o reducionismo local: em seu artigo *Against Gullibility* (1994) ela diz tê-lo dedicado a deter a *Tese do direito presumido*, mostrando que ela é falsa: “neste artigo eu procurei apenas impedir o argumento transcendental em favor da *tese de direito presumido*, ao mostrar como é possível a confirmação empírica da fidedignidade de um falante particular”.²⁹⁰ Ou seja, como raciocinador maduro, o ouvinte pode, e poder implica dever, tomar medidas adicionais para refletir sobre as razões que justificariam suas crenças testemunhais. Assim, dada atitude de pressuposição incidiria num movimento mais em direção de mera confiança simples do que qualquer posição reducionista, mediante o que constituiria uma ilegítima estratégia epistêmica.²⁹¹

Dessa maneira, qualquer variação da exigência da responsabilidade epistêmica do ouvinte, frente ao reducionismo local, altera *irrevogavelmente* a essência dos pressupostos reducionistas:

Essa dimensão deontológica do reducionismo local seria perdida inteiramente em qualquer mudança proposta em direção ao confiabilismo bruto. Quando muito, confiabilismo – ao conceder a algumas crenças baseadas em testemunho um status epistêmico padrão positivo por bases que não sejam reflexivamente acessíveis ao raciocinador [maduro] – seria esperado a ser mais próprio do credulismo do que a qualquer forma de reducionismo.²⁹²

Portanto, nosso objetivo nesse primeiro passo não foi exatamente duvidar da plausibilidade psicológica da explicação reducionista local do monitoramento, mas, com evidência, criticar a plausibilidade de sua capacidade de estabelecer uma base solidamente racional, em suas próprias normas, para a *aceitação* ou *rejeição* testemunhal.

²⁸⁸ WEINER, 2003, p. 256-257.

²⁸⁹ Cf. PRITHCARD, 2004, p. 239.

²⁹⁰ FRICKER, 1994, p. 158 [grifo nosso].

²⁹¹ GOLDBERG, 2007, p. 160.

²⁹² GELFERT, 2009, p. 181.

2.2.2 – Problema: o êxito da redução e seu nível de significância

Neste ponto, revelaremos o insucesso do reducionismo local em tentar acomodar ambas as teses: a *tese da restrição do senso-comum* e a *tese da necessidade da redução*, uma vez que é fundamental, para a coerência deste projeto, que tal redução não só seja possível, mas que, também, tenha êxito em derivar justificção epistêmica testemunhal adequada de alguma outra fonte epistêmica mais básica, isto é, de caráter suficientemente não-testemunhal.

2.2.2.1 - Sobre as teses reducionistas

Vale ressaltar, como observação preliminar, que o reducionismo é uma tese que versa, propriamente, sobre justificção de crenças baseadas no testemunho, mas, como tal, não está preocupada, primeiramente, com o conteúdo dessas crenças. Reduacionismo não é a negação da importância do conteúdo testemunhal como critério para determinar quando aceitar ou não um testemunho. O verdadeiro entrave se encontra na questão sobre a fonte e o caráter da justificção testemunhal.

Embora já tendo sido apresentada anteriormente uma versão da *tese do reducionismo global*, vejamos, agora, por meio das palavras de outra autora:

RG – De acordo com o reducionismo global, a justificção ou garantia do testemunho como uma fonte de crença reduz a justificção ou aval epistêmico à percepção sensorial, memória e inferência indutiva. Assim, a fim de estar justificado ou garantido em aceitar o testemunho de falantes, ouvintes devem possuir razões positivas não-testemunhais como base para crer que o testemunho é geralmente confiável.²⁹³

É útil, nesse contexto, buscar uma compreensão mais clara do que possa constituir, de fato, uma redução bem-sucedida, a saber:

De um modo geral, a redução é o processo de explicação de um conceito ou fenômeno de alto nível (que normalmente é visto como mais complexo) em termos de conceitos ou fenômenos de ‘nível inferior’, que formam a ‘redução base’. Uma redução é considerada completa se tudo o que acontece no nível mais elevado pode, em última instância, ser explicado, sem perda ou resquício, em termos de conceitos ou fenômenos no nível mais básico. *Em particular*, uma *redução bem-sucedida* deve fazer mais do que simplesmente tornar plausível que o fenômeno de nível superior não viole (e, nesse sentido, é compatível com) o que acontece no nível supostamente básico.²⁹⁴

²⁹³ LACKEY, 2010b, p. 764.

²⁹⁴ GELFERT, 2014, p. 103 [grifo nosso].

Entender o que significa *redução bem-sucedida* é importante para aliviar a pressão que o reducionismo impõe sobre a justificação testemunhal. Testemunho depende causalmente de processos mais básicos, tais como percepção, memória e inferência, mas isso não implica que uma redução completa seja sempre exequível e conveniente. Exigir que a redução seja sempre possível em termos de “princípio” é uma posição discutível e nem sempre compartilhada por todos, até mesmo no rol interno dos próprios reducionistas, dado que nem sempre, sob quaisquer circunstâncias reais, isso seria praticável, salvo em um mundo ideal onde se desfrutaria de um maior acesso às evidências de primeira mão do que, na verdade, se dá de fato: “a simples promessa de uma redução bem-sucedida simplesmente não pode desempenhar o tipo de papel fornecedor de razões que o reducionismo requer”.²⁹⁵ Segundo Axel Gelfert, como dever indefectível de qualquer reducionista convicto está a tarefa de mostrar como justificação testemunhal pode ser completamente explicada em termos de fontes epistemológicas mais básicas. Em contrapartida, aliviar esse ônus da prova, ampliando a *base de redução* para incluir elementos não-básicos, comprometeria o cerne da tese reducionista.²⁹⁶

Dentro do rol reducionista existem posições diferentes acerca do estatuto epistemológico do testemunho – uma versão diz respeito à *Tese da Necessidade da Redução* e outra versão diz respeito à *Tese da Possibilidade da Redução*, a saber:

Denomino [...] de ‘Tese da Necessidade da Redução’ [...] a ideia de que o testemunho é, por alguma razão epistemicamente relevante, inferior a outras fontes de justificação e que, por isso, para que alguém ganhe justificação testemunhal é *necessário* que o ouvinte esteja de posse de alguma evidência que justifique sua confiança no dado testemunho e assim a justificação da crença no testemunho é reduzida a esta evidência. [...] chamo de ‘Tese da Possibilidade da Redução’ [...] [aquela] que, por sua vez, assegura que é *possível* para um ouvinte ter alguma evidência de que o testemunho é confiável.²⁹⁷

Vejamos, então, os seguintes quadros:

TNR – Reducionistas quanto ao testemunho sustentam que, para que o testemunho possa ser reivindicado como uma fonte não só de crença, mas também de conhecimento, nosso direito epistêmico de crer no que os outros nos dizem deve ser mostrado como sendo baseado em outras fontes e princípios epistêmicos – percepção, memória e inferência - que são por eles considerados como sendo mais fundamentais e menos problemáticos.²⁹⁸

²⁹⁵ GELFERT, 2014, p. 104 [grifo nosso].

²⁹⁶ Cf. Ibidem, p. 104.

²⁹⁷ MOREIRA, 2015, p. 27.

²⁹⁸ FRICKER, 1995, p. 394.

TPR – É possível reduzir o status epistêmico das crenças adquiridas a partir do testemunho a outras fontes epistêmicas, tais como a percepção, memória e inferência.²⁹⁹

Nesse sentido, há na literatura uma classificação daqueles que assumem uma e outra posição.³⁰⁰ É considerado *reducionista pessimista* “alguém que considere a Tese da Necessidade da Redução verdadeira, mas negue a Tese da Possibilidade da Redução”.³⁰¹ Para estes: “o testemunho não seria fonte de justificação”.³⁰² Coady designa de *puritanistas* os *reducionistas pessimistas*.³⁰³ Desse modo:

Teríamos, assim, o ceticismo sobre a justificação testemunhal: seria necessário para alguém estar justificado em acreditar em um testemunho reduzir a justificação deste de alguma forma, mas como isto não é possível (i.e., a negação da Tese da Possibilidade da Redução) o testemunho não pode fornecer qualquer tipo de justificação direta ou indireta.³⁰⁴

Figura também nesse cenário a tentativa do reducionismo local em tentar conjugar a *tese da necessidade da redução* com a *tese da restrição do senso-comum*, em que, para esta última, o testemunho é, pelo menos de vez em quando e de alguma maneira, uma fonte de conhecimento: “mesmo que a redução global do testemunho à percepção, memória e inferência [...] não seja possível, talvez possa ser possível fornecer uma redução *local* em caso de crenças testemunhais formadas por um destinatário maduro”.³⁰⁵ Vejamos, então, como fica a *tese da possibilidade da redução local*:

PRL – Em casos de conhecimento através do testemunho adquirido por um destinatário maduro, é possível reduzir o status epistêmico da crença testemunhal assim formada a outras fontes epistêmicas, tais como a percepção, memória e inferência.³⁰⁶

Portanto, tendo montado o cenário formado pela variedade de versões das teses reducionistas, nossa intenção é, a partir disso, tentar revelar o insucesso dessa tentativa de acomodação de ambas as teses: a *tese da restrição do senso-comum* e a *tese da necessidade da redução*.

²⁹⁹ Cf. GELFERT, 2009, p. 172.

³⁰⁰ Veja os seguintes cenários nessa discussão: 1) Antirreducionistas consideram a TNR falsa e a TPR verdadeira. 2) Reducionistas otimistas consideram TNR verdadeira e a TPR verdadeira. 3) Reducionistas puritanistas consideram a TNR verdadeira e a TPR falsa – cf. MOREIRA, 2015, p. 28.

³⁰¹ MOREIRA, 2015, p. 28.

³⁰² Ibidem, p. 28.

³⁰³ Cf. COADY, 1992, p. 77-130.

³⁰⁴ MOREIRA, 2015, p. 28.

³⁰⁵ GELFERT, 2009, p. 173.

³⁰⁶ INSOLE, 2000, p. 45.

2.2.2.2 - Sinais reveladores como bases adequadas

Elizabeth Fricker reconfigura a proposta do reducionismo global. O projeto humeano, em particular, que tenta justificar indutivamente o testemunho, ao buscar observar em primeira-mão a “conformidade entre o testemunho e a realidade”, sofre de insuperáveis dificuldades: há problemas quanto à variabilidade da classe de referência testemunhal e também há problemas quanto à falta de evidências de primeira-mão.

No entanto, segundo Fricker, “perceber que a redução global é inexecutável é o primeiro passo, e não o último, em desenvolver uma epistemologia positiva do testemunho: as opções podem ser aperfeiçoadas, e fazer tais distinções é crucial”.³⁰⁷ Diante disso, ainda que a redução global do testemunho à percepção, memória e inferência não seja possível, é possível fornecer uma redução local em casos de crenças testemunhais formadas por um ouvinte maduro: a aceitação testemunhal tipicamente requer uma inferência a respeito da confiabilidade da testemunha:

Reconhecendo minha dívida geral e irremediável ao testemunho passado, eu posso, no entanto, optar por não confiar em novos informantes, a não ser que eu tenha bases para crer na confiabilidade deles. Mas para conseguir isso, em qualquer caso, eu não preciso em absoluto estabelecer quaisquer *generalidades* sobre testemunhos. Confrontado com uma pessoa em particular falando-me algo particular, eu preciso somente estabelecer, sem pressupor, que ele é, nesta ocasião, sincero e competente sobre a questão objeto de sua asserção.³⁰⁸

Como se nota, a posição de Fricker é diferente do reducionismo global, ela permite o uso de crenças adquiridas por meio do testemunho, ou a partir de uma cadeia testemunhal passada, a fim de avaliar novas instâncias testemunhais, dessa vez, com escopo localizado:

A questão é profunda e difícil, mas não é seguro afirmar, sem uma investigação ulterior, que não tenhamos quaisquer crenças em coisas que não estejam, de alguma forma, contaminadas pela dependência em testemunhos baseados em mera confiança recebidos no passado.³⁰⁹

Mesmo com o reconhecimento dessa “dívida geral e irremediável ao testemunho passado”, Fricker passa, imediatamente, a falar, por contraste, em *bases suficientes* como critérios de redução local. Estas devem ser entendidas como de *caráter empírico*, visto que, frequentemente, ouvintes concedem a existência de *bases empíricas* como reveladoras da confiabilidade do falante. Incluem-se também, algumas *bases não-testemunhais*, mesmo que

³⁰⁷ FRICKER, 1995, p. 403.

³⁰⁸ Ibidem, p. 404 [grifo nosso].

³⁰⁹ Ibidem, p. 402.

estas não possam ser isoladas do resto, no processo justificacional, visto que, afinal de contas, deve-se manter a ideia central da tese reducionista em exigir que, em caso de aceitação testemunhal, as bases para crer devem incluir algumas que sejam de caráter não-testemunhal:

Minha confiança em determinado testemunho é *localmente reduzida* somente se eu tenho *bases adequadas* para tomar meu informante como sendo confiável nessa ocasião, independentemente de aceitar como verdadeira sua declaração.³¹⁰

Sobre o fato de que essas *bases suficientes* possam ser de *caráter empírico*, Fricker propõe que esses mecanismos inferenciais se qualificam como *bases adequadas* no processo justificatório, cuja função é *monitorar* o interlocutor em *sinais reveladores* de incompetência e falsidade. Embora já tenha sido tratado nesta pesquisa anteriormente, vale repensar, sob novo crivo, qual noção tem Fricker sobre *sinais reveladores*.

Fricker, apesar de conceder papel fundamental a esse tipo de mecanismo inferencial, ao longo de sua pesquisa tende a abandonar e a não especificar o que constituiria, de fato, isto que ela define como *sinais reveladores*. Apesar disso, a grosso modo, pode-se entender essa questão por *interações face a face*, *pistas comportamentais*, *expressões faciais*, *maneirismos*, tudo entendido como indicadores da confiabilidade do interlocutor.³¹¹

Diante disso, seria necessário saber como se dá o método de reconhecimento desses *sinais reveladores* no processo de justificação testemunhal. Só existem duas únicas plausíveis respostas a essa questão; a primeira delas é:

1) O agente receptor pode *ser naturalmente capacitado* por meio de uma *capacidade inata* de reconhecimento dos *sinais reveladores* de incompetência ou insinceridade do seu interlocutor, por meio de um aparelho cognitivo *rígido e eficaz*, o que permite identificar, interpretar e julgar os *sinais reveladores* como um sinal natural de falsidade.

A respeito dessa primeira opção, de acordo com Wanderson Castilho, especialista em análise forense e detecção de mentira, poucas pessoas estão preparadas para identificar um mentiroso no dia-a-dia. É preciso treinamento e prática para desenvolver a capacidade de *ler os sinais reveladores* de incompetência e insinceridade da parte de um interlocutor. Literatura da

³¹⁰ FRICKER, 1995, p. 404 [grifo nosso].

³¹¹ Para tanto cf. FRICKER, 1994, p. 404-406 que, por sua vez, comenta sobre COADY, 1992, p. 47.

área recomenda que para reconhecer uma dissimulação da verdade é preciso *entender o comportamento padrão da pessoa*, prestando atenção no que ela diz, nas micro expressões faciais, nas pequenas expressões do corpo e nas variações do tom da voz, exercício que exige *competência adquirida progressivamente* e que, de modo algum, é uma capacidade *inata*, isso devido a que, segundo os especialistas, nosso cérebro está condicionado a funcionar pela verdade e, nesse sentido, não aceita a negação; portanto, não é o caso que mentir seja mais casual que dizer a verdade.³¹²

Fricker, apesar de relacionar o tema do monitoramento aos *sinais reveladores* não descreve, pormenorizadamente, o que vêm a ser tais sinais e, até, por um tempo, deixa em vácuo a questão. Para entendimento desse caso, e por similaridade de conteúdo, podemos entender *sinais reveladores* como expressões faciais ou do corpo que moderam do padrão de seu funcionamento, em vista da ocorrência de uma anormalidade psicológica, tais como o aumento da frequência do piscar de olhos, uso das sobrancelhas para dar ênfase a alguma parte da conversa, um sorriso dissimulado, a posição das mãos e das pernas, a rigidez do ombro, o aspecto da testa e da boca e até da tonalidade de voz.

Contudo, há de se conceber, também, o que constitui um problema a ser resolvido pelo reducionismo local, que, aquilo que se pode entender por *sinais reveladores* de insinceridade e incompetência, “varia entre (sub)culturas, disciplinas, profissões e seu idiomas e comportamentos associados, e não pode se presumir que seu domínio esteja ‘bloqueado’ durante uma única fase de desenvolvimento inicial”.³¹³

Como podemos observar, a primeira opção levanta a questão do quão flexível somos, adaptando nossa resposta habitual ao testemunho. Tal condição de flexibilidade deixa o ouvinte, na maioria dos casos, na falta de condição de qualquer discernimento, uma vez que não somos, realmente, equipados com capacidade inata de reconhecimento de incompetência e insinceridade da parte de nossos interlocutores: “é preciso experiência para ser bom em detectar [tais] derrotadores”;³¹⁴ e, além disso, segundo especialistas, parece ser o caso que estamos, naturalmente, condicionados a comportamentos que se regem pelo padrão de verdade e não da falsidade.

³¹² Cf. CASTILHO, 2011.

³¹³ GELFERT, 2014, p. 116-117.

³¹⁴ PRITCHARD, 2004, p. 337.

Portanto, não se dá que, segundo Fricker, o ato de monitoramento seja uma capacidade inerente às funções cognitivas de qualquer indeterminado ouvinte e, como consequência disso, que ouvintes procedam, fluentemente, na prática de monitorar.

2) O agente receptor pode *adquirir a competência* de interpretar os sinais reveladores de incompetência ou insinceridade do seu interlocutor por meio de um exercício cognitivo constante e progressivo que lhe permitiria identificar, interpretar e julgar os sinais reveladores como sinal natural de falsidade.

Essa segunda opção pode, ainda, ser compreendida de duas maneiras, se considerada sob dois pontos de vista, vejamos:

Primeiramente, considere-se que os critérios para avaliar um testemunho poderiam ser mediamente ensinados de pessoa a pessoa, isto é, via testemunho, como por exemplo, de pais para filhos, de professores a alunos que pedagogicamente ensinam, muitas vezes, a não confiar e a identificar padrões de erros seja de qualquer coisa ou pessoa. Na medida que tais máximas sejam de quando e em quê ou em quem confiar e, ainda, quais sinais indicadores buscar nesses cenários investigativos, envolve antes de tudo, aceitar o testemunho de outros, antes mesmo dos mecanismos independentes serem fixados, fica claro, em suma, que tais critérios de identificação de sinais reveladores não se estabelecem como uma base de evidência empírica independente.

Dessa forma, sob o ponto de vista da dependência cognitiva, não parece ser o caso que a exigência reducionista local atenda a uma significativa redução da justificação testemunhal a fontes epistêmicas mais básicas de justificação. Para tanto, usamos da explicação de reconhecimento utilizada pela própria Fricker de nossa “dívida geral e irremediável ao testemunho passado”.³¹⁵

Em segundo lugar considere-se que os critérios para avaliar um testemunho poderiam ser independentemente captados de maneira individual e autônoma. Isso se daria de duas maneiras:

a) através da *Comparação Direta* dos testemunhos individuais para com a realidade, o que incorreria em tornar o reducionismo local estruturalmente idêntico

³¹⁵ FRICKER, 1995, p. 404.

ao reducionismo humeano, pois enquanto este exige que averiguemos a conformidade entre testemunho e realidade para todos os tipos de testemunho que encontrarmos, a proposta da Comparação Direta, oferecida pelo reducionismo local, “meramente modifica essa exigência por pedir que verifiquemos pela conformidade entre potenciais propriedades indicadoras (‘sinais reveladores’) e a veracidade (ou na falta destes) dos testemunhos que recebemos”.³¹⁶ Esse tipo de proposta não é plausível, uma vez que não está protegida das irrefutáveis acusações, contra o reducionismo global, a respeito do problema da classe de referência (dado um grande número de interações testemunhais, qualquer tipo de generalização é problemático) e da relativa escassez de evidência de primeira mão (dado que nem sempre, em circunstâncias reais, isso seria exequível, exceto em um mundo ideal onde se desfrutaria de um maior acesso às evidências de primeira mão);

b) através da *Confirmação tácita*, segundo a qual, enquanto os testemunhos correspondentes não forem verificados diretamente em relação aos fatos, crenças testemunhais resultariam ter sido indiretamente corroboradas através do sucesso daquelas ações e crenças posteriores que, por sua vez, tomaram parte nisso. No entanto, mesmo que um elemento de confirmação tácita esteja presente em nossas atuais práticas testemunhais, tal validação indireta não ajuda o reducionismo local na identificação de uma base redutível estável, pois “dado o atraso de tempo entre a aquisição de muitas das nossas crenças (talvez falando de uma forma mais teórica) e futuros casos de confirmação indireta, o modelo [confirmação tácita] não tem êxito em dar-nos bases (não-testemunhais) para aceitar o testemunho inicial em primeiro lugar”.³¹⁷ Nesse caso, confirmação tácita é por demasiado coerentista em espírito para que possa apoiar uma forma de, mesmo que fraco, reducionismo. Para tanto, usamos da explicação de um dos mais declarados defensores da proposta da confirmação tácita para quem, na medida em que testemunho é concernente, confirmação tácita suporta um modelo antirreducionista de aceitação testemunhal, uma vez que “nossas crenças de fundo fornecem enorme suporte empírico para a aceitação do testemunho. Não é necessária evidência específica adicional sobre o informante para garantir a aceitação”.³¹⁸

³¹⁶ GELFERT, 2009, p. 183.

³¹⁷ Ibidem, p. 184.

³¹⁸ ADLER, 2002, p. 159.

2.2.2.3 - Interpretação da condição da fase de maturidade testemunhal

Elizabeth Fricker inovou na epistemologia do testemunho ao propor um tópico que busca a distinção entre dois perfis epistêmicos dos agentes envolvidos numa ocorrência testemunhal – existem “diferentes fases ao longo da recepção do testemunho: as fases em desenvolvimento e madura”.³¹⁹ Nossa discussão a esse respeito se iniciará aqui e continuará no próximo ponto.

A questão que vamos explorar agora diz respeito à distinção do reducionismo local entre o que Fricker denomina de *fase de desenvolvimento* (*developmental phase*), que permite a simples confiança, e a *fase madura* (*mature phase*), que exige seleção cuidadosa dos interlocutores. Veremos que, embora inicialmente plausível, essa distinção, que não é tão simples, incorre em domínio de outras áreas e não pode ser mantida, consistentemente, nos vários domínios epistêmicos.

Nessa delimitação, iniciemos por conhecer o que Fricker quer dizer ao postular tais fases e suas respectivas relevâncias na discussão da epistemologia do testemunho.

Sobre a *fase de desenvolvimento*, diz Fricker:

Essa é a fase na qual ‘a luz se faz gradualmente sobre o todo’ (Wittgenstein, 1977, § 141), e conhecemos a imagem de mundo do senso comum, incluindo a concepção de senso comum da conexão do próprio testemunho. Desta maneira, temos consciência do papel do falante e da possibilidade de ausência de sua sinceridade ou competência.³²⁰

Sobre a *fase madura*, ela assegura:

Cada um de nós, ao se tornar um mestre adulto do nosso esquema de senso comum das coisas, tem sido [um mestre adulto] através de um processo histórico de desenvolvimento durante o qual a sua atitude para com seus professores e outros informantes era de confiança simples.³²¹

Para Fricker, a visão de mundo do senso comum fornece uma base sobre a qual aprendemos novas coisas, mas é recomendável não aceitar, pura e simplesmente, o que nos é dito, a menos que o nosso monitoramento produza evidência positiva de que o nosso interlocutor é confiável:

³¹⁹ FRICKER, 1995, p. 401.

³²⁰ Ibidem, p. 402.

³²¹ Ibidem, p. 401.

Testemunho baseado na confiança simples desempenha um papel inevitável no processo causal pelo qual nos tornamos mestres de nosso esquema de senso comum das coisas; mas uma vez que sejamos [mestres] a natureza do testemunho, como um elo que [o senso comum] revela, acarreta que a nossa crença no que os outros nos dizem sempre deve estar regida pelo nosso monitoramento acerca da confiabilidade deles.³²²

Uma possibilidade que assegura, ao menos, o espírito reducionista local e que parece ser o da posição defendida por Fricker, é permitir que crenças baseadas em testemunho tenha um status epistêmico padrão, *mas apenas na fase de desenvolvimento inicial*.³²³

Em grande parte, formamos nossas crenças e nossa imagem do mundo em geral a partir do testemunho de outros, e insistir em uma versão incondicional de reducionismo parece tornar esse tipo de aquisição de conhecimento epistemologicamente problemática. Pode-se dizer, no entanto, que se poderia permitir de forma consistente um status epistêmico padrão para crenças baseadas em testemunho neste caso, sem exatamente ceder à ideia que está por trás da tese reducionista que diz respeito às crenças dos intelectualmente desenvolvidos. Neste modelo, ao oferecer apoio independente para crenças baseadas em testemunho quando se passou do estágio de desenvolvimento, pode-se alegar que as crenças baseadas em testemunho adquiriram [tal], enquanto na de desenvolvimento e que, como resultado, possuem um status epistêmico padrão. Assim, a cadeia de justificação pode chegar ao fim com uma crença baseada em testemunho que não precisa de mais apoio epistêmico por causa de seu status epistêmico padrão.³²⁴

Esse quadro nos sugere a formular aquilo que poderíamos chamar de *Princípio de Testemunho para o Reduccionismo Local em fase de Desenvolvimento*, o qual tenta acomodar tanto o *Princípio de Aceitação* quanto a *tese reducionista*, a saber:

Estamos justificados em aceitar crenças baseadas no testemunho se e só se:

- i. estamos justificados em aceitar algo que nos é dito durante nossa fase de desenvolvimento, a menos que haja evidência positiva contra assim procedermos,
- PTRLD – e**
- ii. para todas as nossas crenças baseadas em testemunho adquiridas na fase de não-desenvolvimento, se nossa crença baseada em testemunho está justificada, então somos capazes de oferecer bases suficientes independentes em apoio desta crença testemunhal.

Ao contrário do reducionismo global o reducionismo local permite o uso de crenças adquiridas a partir do testemunho passado para avaliar novas instâncias de testemunho. Dessa forma, crenças testemunhais adquiridas na fase de desenvolvimento estão isentas das exigências

³²² FRICKER, 1995, p. 403.

³²³ Cf. Ibidem, p. 402-403.

³²⁴ PRITCHARD, 2004, p. 331.

do reducionismo, e ainda mais distantes do reducionismo puro, e passariam a aplicar-se, então, apenas ao testemunho recebido pelos ouvintes em fase de maturidade epistêmica:

A atratividade de tal ponto de vista é que ele diminui as consequências contraintuitivas do reducionismo global: em particular, deixando cair a exigência de que as crenças baseadas em testemunho devem ser sempre apoiadas por outras bases não-testemunhais, enfraquecemos o intelectualismo que foi considerado inerente a esta visão, reduzindo o seu potencial para gerar consequências céticas.³²⁵

Num primeiro momento PTRLD parece responder a alguns problemas enfrentados tanto pelo reducionismo global quanto pelo reducionismo local, pois, de um lado, o princípio inclui a noção de nosso desenvolvimento intelectual de maneira tal que não problematiza epistemologicamente nossa aquisição generalizada de conhecimento via testemunho durante esta fase; e, por outro lado, o princípio assegura que, uma vez se tenha atingido a fase de maturidade intelectual, as crenças testemunhais devam ser colocadas sob o escrutínio exigido pela tese reducionista. O princípio PTRLD justifica-nos em aceitar a imagem de mundo do senso comum por meio testemunhal durante a fase de desenvolvimento. Portanto, é possível pensar que, ao passo que a visão atual do mundo do senso comum inclui muitas coisas que nos foram ditas durante a fase de desenvolvimento e, portanto, aceitas sem requerer evidências positivas, dessa maneira, estamos justificados em aceitar a visão atual do mundo do senso comum já que estávamos justificados pela simples aceitação testemunhal na fase do desenvolvimento, dado que o regresso de reduções locais do testemunho pode acabar em uma parte da imagem de mundo do senso comum em que já estávamos justificados em crer sem evidência positiva. Nesse sentido, o *reducionismo local* complementado pelo *Princípio de Aceitação* para o testemunho em fase de desenvolvimento “nos permite ganhar justificação testemunhal sobre um vasto leque de temas”.³²⁶ Desse modo, o reducionismo local em fase de não-desenvolvimento encontra-se minado pelos pressupostos credulistas, deixando de se caracterizar, de fato, reducionista.

Embora possa ser concedido ao reducionismo local um critério não-testemunhal e não-circular para avaliar testemunho, o reducionismo local mantém que esse processo chega a um fim, na medida que o agente epistêmico atinge a fase de maturidade epistêmica, a partir da qual todos os seus interlocutores devem ser monitorados. Assim, é mister buscar uma clareza de onde traçar a linha divisória entre uma e outra fase da vida epistêmica do agente.

³²⁵ PRITCHARD, 2004, p. 331.

³²⁶ WEINER, 2003, p. 261.

2.2.2.4 - Buscando os limites teóricos das fases da vida epistêmica

O PTRLD parece ampliar, significativamente, a base de redução disponível aos agentes em fase madura, uma vez que inclui crenças testemunhais adquiridas naquela fase inicial, além de crenças e evidências não-testemunhais. Portanto, quanto mais clara for a demarcação das fronteiras das fases de desenvolvimento e madura, mais pertinente será em mostrar que *confiança simples em testemunho* não está em aberto, mas restrito a um conjunto de alegações delimitado e aceitável pelo reducionismo local.

No entanto, o que falta é a clareza na distinção entre o que o reducionismo local chama de fase de desenvolvimento inicial e fase madura. Vejamos o que declaram alguns autores: Para Axel Gelfert, “infelizmente não é claro como essa distinção é elaborada – se por idade, nível de aquisição epistêmica ou competência”.³²⁷ Já na opinião de Christopher Insole:

Presumivelmente, o caráter vital da fase de desenvolvimento aqui não pode ser apenas idade cronológica: não é apenas em virtude de ter oito anos de idade que alguém não é exigido a monitorar e avaliar um falante a respeito da confiabilidade [...]. Deve ser em virtude de um caráter epistemologicamente relevante das capacidades e experiências epistêmicas do sujeito, o qual é, muitas vezes, mas não exclusivamente, devido à idade infantil.³²⁸

Portanto, vemos o quão problemático é assegurar uma tese justificacional fundamentada sobre uma base insólita, instável e obscura, pois, como diz Audi, “é difícil dizer quando uma criança começa a formar crenças, ao contrário de imitar os mais velhos, dizendo coisas através das quais os adultos expressam crenças”.³²⁹ Dependendo do nível individual de competência e habilidade do agente, assegura Insole, “as fases de desenvolvimento e madura não ocorrem uma após a outra, mas ao mesmo tempo e em paralelo”.³³⁰ Eis um grande dilema para o reducionismo local, uma vez que tornaria maior a dificuldade de o ouvinte manter o controle de quais instâncias de testemunho estão propriamente em fase de desenvolvimento, e serem aceitas como confiáveis, e quais necessitam ser avaliadas e monitoradas. Ademais,

qualquer um ao estudar um novo assunto, aprender uma nova língua, ou ambientar-se em uma nova sociedade com as suas próprias regras e convenções irá algumas vezes encontrar-se em uma fase de ‘desenvolvimento’, independentemente de sua idade cronológica.³³¹

³²⁷ GELFERT, 2009, p. 185.

³²⁸ INSOLE, 2000, p. 51-52.

³²⁹ AUDI, 1997, p. 415.

³³⁰ INSOLE, 2000, p. 52.

³³¹ GELFERT, 2014, p. 116.

Como se nota, o equívoco fundamental na tentativa do reducionismo local em dar uma explicação sobre a fase de desenvolvimento é que ele favorece a prioridade temporal em detrimento de significância justificatória.

Mais uma questão inevitável a definir é a atribuição da pesquisa: a quem compete se ocupar dessa problemática? Em outras palavras, “será que isto deve colocar um problema para a epistemologia do testemunho (...)?”³³² A esse respeito conclui Audi: “essas questões são principalmente para psicólogos; uma explicação filosófica da epistemologia do testemunho só precisa deixar espaço para respostas plausíveis”.³³³

Outro problema que pode ser central e filosoficamente mais significativo nesta discussão concerne ao fato de que, não importa o quão desligada estiver de interpretação da condição da maturidade, “nenhuma fase individual de desenvolvimento pode fornecer ambos, uma base de redução única e regras de redução que sejam independentes (...) de um testemunho futuro”.³³⁴ Isso pode ser ilustrado de duas formas, a saber:

- a) Considerando que o agente receptor poderia ter adquirido a competência de interpretar as características relevantes do seu interlocutor, *maturidade testemunhal* é, de fato, um *termo genérico* para uma gama de capacidades conceitualmente distintas.

Tendo em vista a multiplicidade dos fatores potencialmente relevantes na avaliação ativa de um encontro testemunhal, um ouvinte pode trazer à tona o seu conhecimento de fundo “para suportar a plausibilidade de uma alegação, ou o ouvinte pode monitorar as pistas comportamentais do falante, ou ele pode elaborar ‘miniteorias explicativas’ que envolvem motivos concebíveis ao engano de parte do falante”.³³⁵ Dessa forma, qualquer ocorrência testemunhal pode ser potencialmente classificada de inúmeras formas, seja por tema, tipo, por falante, por contexto situacional ou por outras classes de referências consideráveis. Portanto, “assim como isso mina o projeto reducionista global de estabelecer (a partir da perspectiva de uma terceira pessoa, por assim dizer) indutivamente a confiabilidade do testemunho, deveria também minar a aquisição (primeira pessoa) indutiva de critérios para reduzir testemunho”.³³⁶

³³² AUDI, 1997, p. 415.

³³³ Ibidem, p. 416.

³³⁴ GELFERT, 2009, p. 185.

³³⁵ Ibidem, p. 185.

³³⁶ Ibidem, p. 185.

b) Considerando que o agente receptor poderia ter adquirido a competência de interpretar as características relevantes do seu interlocutor, *competência epistêmica* é, em si, um *caráter episódico*.

Sem dúvidas, competência intelectual é um caráter episódico, especialmente se considerarmos a natureza grandemente convencional das muitas interações testemunhais. Se levarmos em conta que “as fases de desenvolvimento e madura não ocorrem uma após a outra, mas ao mesmo tempo e em paralelo” definir competência intelectual fica muito complicado, e mais importante ainda, é possível conceber que fases de desenvolvimento podem ocorrer por toda a vida epistêmica de um agente receptor, ao considerá-lo num novo treinamento acadêmico, realizando uma nova especialização teórica, aprendendo um recente idioma, adquirindo um inusitado vocabulário técnico, ambientalizando-se em uma diferente cultura, etc.

Como é de se esperar, em cada um desses episódios, o agente terá que adquirir novos padrões e critérios de confiabilidade epistêmica, além do que, as bases de alguém para confiar num desses novos episódios testemunhais não podem ser reduzidas a critérios e heurísticas previamente adquiridas: a distinção que o reducionismo local propõe, “entre uma fase de ‘menoridade testemunhal’ e a ‘madura’, parece, portanto, ser uma questão de um decreto teórico, ou, pelo menos, o resultado de uma idealização ilegítima”.³³⁷

Como se vê, ao tentar explicar a fase de desenvolvimento, o reducionismo local confunde prioridade temporal com significância justificatória, resultante do fato de ignorar que os critérios para avaliação testemunhal estão sujeitos a constantes revisões, além do que, tal processo de revisão, muitas vezes, requer tomar um novo testemunho como verdade.

Dois últimos aspectos a serem analisados sobre a posição frickeana acerca do testemunho em fase de desenvolvimento são estes:

i) Note-se que um dos fatores que está determinando a justificação na explicação frickeana sobre PTRLD é que não há bases para a dúvida, isto é, não há derrotadores disponíveis. Contudo, o problema é que não é suficiente ter a mera opinião de que não há bases para a dúvida, também é necessário ser competente em avaliar a

³³⁷ GELFERT, 2009, p. 186.

presença destas bases, ou seja, é necessário ter habilidade para detectar uma enganação óbvia, observa Duncan Pritchard;³³⁸

ii) A posição frickeana acerca do testemunho em fase de desenvolvimento parece privilegiar a este em detrimento do testemunho ouvido na fase madura, o que assoma bastante contraintuitivo. Se o PTRLD se sustenta, mas o *Princípio de Aceitação* não, então ocorre que o testemunho ouvido em fase de desenvolvimento fornece justificção para a crença, na ausência de evidência positiva da confiabilidade do falante, mas o testemunho na fase madura não fornece nenhuma justificção sem essa evidência positiva. Weiner argumenta que este modelo de justificção testemunhal não funcionará porque gera um resultado contraintuitivo, de tal maneira que um adulto e uma criança poderiam ouvir o mesmo testemunho e formar uma crença testemunhal unicamente com base naquele testemunho que está, respectivamente, justificado para a criança, mas não para o adulto. Segundo Weiner, essa ordem está incorreta:

Ouvintes em desenvolvimento são, certamente, piores juízes do testemunho do que ouvintes maduros. Na fase do desenvolvimento, ainda não estamos familiarizados com as condições nas quais as pessoas mentem ou cometem erros; começamos a aprender essas coisas quando adotamos a visão de mundo do senso comum, e iremos aprender mais com a experiência madura. Assim, pensadores em desenvolvimento são mais propensos a negligenciar algo que, para um pensador maduro, seria uma evidência da falta de confiabilidade do testemunho, e a justificção que eles obtêm de testemunho sem suporte deveria ser vista como mais fraca do que a justificção que pensadores maduros obtêm de testemunho sem suporte.³³⁹

Para explicitar sua posição, Weiner usa um exemplo bastante emblemático com o objetivo de problematizar a questão da incoerência e do insucesso do reducionismo local em tentar acomodar teses como a do *Princípio de Aceitação* com a *da Necessidade da Redução*:

Duas pensadoras maduras, Alice e Sarah, estão cada uma se perguntando o que as caixas amarelas que se encontram nas esquinas fazem. A cada uma foi dito que as caixas controlam semáforos, e nenhuma delas tem qualquer outra evidência sobre o assunto ou sobre a confiabilidade daquele testemunho. Isso foi dito a Alice, no entanto, em sua fase de desenvolvimento, e a Sarah, em sua fase madura. Certamente, o direito de Sarah à crença é, pelo menos, tão forte quanto o de Alice. Afinal, quando isso foi dito a Sarah, ela já havia dominado os critérios do senso comum sobre quando um testemunho não deve ser digno de crença; o fato de que ela não tem evidência contrária à confiabilidade do

³³⁸ Cf. PRITCHARD, 2004, p. 337.

³³⁹ WEINER, 2003, p. 261.

testemunho significa que o testemunho não falhou a esses critérios. Quando foi dito à Alice o que as caixas fazem, ela ainda não havia dominado os critérios do senso comum, quanto à aceitação de um testemunho; ela poderia ter falhado em detectar alguns sinais de insinceridade ou incompetência, que teriam servido como evidência contra o testemunho, caso fosse mais madura. Para colocar isso de outra forma, Alice aceitou o que lhe foi dito em uma idade em que ela não achou nada suspeito a respeito do Papai Noel.³⁴⁰

Porém, mediante o exemplo, de acordo com o reducionismo local, é o fato de que Alice está justificada em crer no que a ela foi dito, enquanto Sarah não está, o que parece ser um resultado bastante contrassensual. Para Weiner, se essas duas crenças devem receber diferentes avaliações epistemológicas, então a crença do adulto deveria ser privilegiada e não a da criança, isso porque adultos geralmente já têm adquirida capacidade discriminativa para realizar uma *avaliação fundamentada* do testemunho que as crianças geralmente não têm. Segundo Weiner, ao endossar o *Princípio de Aceitação* ao testemunho em fase de desenvolvimento, o reducionismo local deveria aceitá-lo de modo geral, caso contrário, “um testemunho ouvido na fase de desenvolvimento será privilegiado sobre um testemunho em fase madura, embora não haja nenhuma razão para acreditarmos que é mais confiável”.³⁴¹

Portanto, nosso objetivo nesse segundo passo foi mostrar a implausibilidade do reducionismo local em buscar os limites teóricos das fases da vida epistêmica do agente receptor do testemunho. A falha fundamental do reducionismo local ao tratar desse tema é confundir precedência cronológica com relevância justificacional, pois “independente dos critérios adquiridos durante um episódio, episódio temporalmente estável na vida epistêmica de alguém, eles podem, com certeza, ter uma legitimidade revogável *prima facie*, mas eles não fornecem o tipo de base de redução estável e princípios associados que exige o reducionismo local”.³⁴²

Entre uma prévia conclusão e a título de antecipação, é possível imaginar que, fundamentalmente, o reducionismo local em fase de desenvolvimento “não é uma forma de reducionismo, mas uma espécie de credulismo, em que, de acordo com o espírito do credulismo, concede a algumas crenças baseadas em testemunho um status epistêmico padrão. Com isso em mente, é melhor situar esta posição entre outras posições credulistas e não com ideias reducionistas”.³⁴³ Este é o tema do penúltimo passo, sobre o qual nos ocuparemos a seguir.

³⁴⁰ WEINER, 2003, p. 261.

³⁴¹ Ibidem, p. 261.

³⁴² GELFERT, 2009, p. 186.

³⁴³ PRITCHARD, 2004, p. 332.

2.2.3 – Problema: a flexibilidade da redução e seu colapso no credulismo

Neste ponto, tentaremos revelar a vulnerabilidade do reducionismo local em tentar acomodar uma flexibilidade da redução, demonstrada pela impossibilidade da demarcação suficientemente clara entre *o estágio de desenvolvimento formativo* e *a fase inferencial madura*, como, também, pela inadequada definição do grau de profundidade da redução que é realizável. Dado panorama incorre, indiscutivelmente, no risco de colapsar o reducionismo local com o seu exato oposto, o credulismo.

2.2.3.1 - Considerando o critério de injustiça testemunhal

Como já comentamos anteriormente, é importantíssima a clareza do que se constitui uma redução de sucesso. Entendemos que redução é, a grosso modo, um processo de explicação de um conceito mais complexo por um conceito menos complexo, que forma sua redução-base. Uma redução completa e de sucesso se dá quando tudo o que acontece no maior nível pode, em última instância, ser explicado, sem danos e prejuízos, no menor nível e é compatível, sem violação, com ele que, para tanto, exige uma estável base de redução.

A plausibilidade da tese reducionista local, quanto à redução da justificação testemunhal, passa pela resolução de um embrulho que pode incorrer num embate teórico irresolúvel:

- i) a necessidade de uma definição das fases epistêmicas de desenvolvimento e madura do receptor; e
- ii) a precaução para que tal definição não apele para um grau de rigidez a ponto de excluir a retificação posterior das máximas da pessoa de avaliar testemunho.

Qualquer erro para mais ou para menos, num nível epistêmico, incorrerá numa consequência indesejável para o reducionismo local: a possibilidade de aprender com os outros, corroborada pelo reducionismo local, na forma da restrição do senso-comum, “não apenas abrangeria a aprendizagem de ‘primeira ordem’ de fatos individuais, mas também abrangeria a aprendizagem de ‘ordem superior’ de formas novas de investigação e conduta epistêmica”.³⁴⁴

³⁴⁴ GELFERT, 2009, p. 186.

Como já mencionamos anteriormente, Miranda Fricker tem argumentado sobre o tema da *injustiça testemunhal* que pode ser, devidamente, relacionado com esse ponto que estamos analisando agora. Vejamos, no que segue, qual é o teor desta tese, segundo a qual alguém pode se tornar um agente tanto quanto ativo ou passivo de uma atitude que possa incorrer em *injustiça testemunhal*: poderia ser considerada uma injustiça quando

um falante recebe um grau de credibilidade prejudicialmente deflacionado da parte de um ouvinte. Isso eu chamo de *injustiça testemunhal* e de dano contra o sujeito em sua capacidade, na condição de um oferecedor de conhecimento. Um exemplo, pode ser que um júri não acredite em alguém simplesmente por causa da cor de sua pele.³⁴⁵

Ao considerar a própria reivindicação reducionista local, defendida por Elizabeth Fricker, do reconhecimento de nossa “dívida geral e irremediável ao testemunho passado”³⁴⁶ e de que o “testemunho baseado em simples confiança desempenha um papel inevitável no processo causal pelo qual nos tornamos mestres do nosso esquema do senso-comum das coisas”;³⁴⁷ e, ainda, ao conceder que a nossa possibilidade de aprender com os outros inclui também a aprendizagem de segunda ordem que, por sua vez, inclui novas formas de investigação e conduta epistêmica, há que se levar em conta a postura epistêmica ao adotar determinados critérios de avaliação epistêmica, a fim de evitar críticas por adotarmos padrões de julgamento ao testemunho de um falante que seja indevidamente influenciado por aspectos de sua identidade social, econômica, racial ou cultural: além de demonstrar uma falha moral de nossa parte, também incorreria num prejuízo para com nossos objetivos epistêmicos racionais, conforme adverte Miranda Fricker: “assim, aprendemos que precisamos cultivar as virtudes, a fim de tornar a nossa *conduta epistêmica* de uma só vez mais *racional* e mais *justa*”.³⁴⁸

A fim de furtar-nos de qualquer tipo de preconceito epistêmico, evitando qualquer falha moral para com nossos interlocutores, e a fim de cumprirmos com os deveres epistêmicos, evitando qualquer prejuízo para com nossos próprios objetivos epistêmicos racionais, será imprescindível buscar restabelecer em nossos interlocutores aquilo que é chamado por Miranda Fricker de virtude epistêmica da *abertura crítica reflexiva*. Vejamos:

- i) Em primeiro lugar a autora descreve uma ideia por ela denominada de *Sensibilidade testemunhal*, entendida como “algo que rege a nossa capacidade de

³⁴⁵ FRICKER, 2008, p. 69 [grifo nosso].

³⁴⁶ FRICKER, 1995, p. 404.

³⁴⁷ Ibidem, p. 403.

³⁴⁸ FRICKER, 2008, p. 71 [grifo nosso].

receptividade à palavra de outras pessoas”.³⁴⁹ Estando tal sensibilidade “devidamente instruída, podemos ganhar o conhecimento que *p* simplesmente por ser dito que *p*”.³⁵⁰

ii) Em seguida, segundo a autora, pressupõe-se que “tal *sensibilidade* incorpora uma variedade de habilidades intelectuais e virtudes que governam a credibilidade do ouvinte responsável”,³⁵¹ ao atribuir a diferentes tipos de falantes em diferentes tipos de circunstâncias o dever de identificar e, na prática da virtude epistêmica, antecipar-se ao fenômeno de *injustiça testemunhal*. Tal virtude, “cujo papel é o de salvaguardar contra essas operações de *preconceito*, encarna um tipo especial de *abertura crítica reflexiva* para a palavra dos outros”.³⁵² Desse modo, a posse dessa virtude é “um importante regulador na política da prática testemunhal”.³⁵³

Tal *abertura crítica* não é apenas uma *virtude testemunhal* de caráter ético, mas, essencialmente, de caráter reflexivo: sua posse significa que “o ouvinte consegue de *forma confiável* corrigir a maneira como o desempenho testemunhal poderia ser prejudicado pela interrelação de identidade social do ouvinte e da identidade social do falante”.³⁵⁴ Isso porque, sem dúvidas, “em trocas testemunhais, para ouvintes e falantes, da mesma forma, nenhuma parte é neutra - todo mundo tem uma raça, todo mundo tem um gênero”.³⁵⁵ Diante de tudo isso, vejamos o que conclui Miranda Fricker:

O que é necessário por parte do ouvinte, então, a fim de evitar uma injustiça (e a fim de servir ao seu próprio interesse epistêmico quanto à verdade) é uma virtude de *abertura crítica reflexiva*. Esta é a virtude que estamos visando identificar ao assistir ao fenômeno da *injustiça testemunhal*.³⁵⁶

Como vimos, corroborados nos estudos da epistemóloga Miranda Fricker, diante do perigo de incorrer numa atitude epistemicamente iníqua é dever epistêmico do ouvinte, então, permitir, no mínimo, uma considerável *flexibilidade* nos critérios de avaliação do seu interlocutor e uma considerável *revisão* desses critérios, sem deixar de assegurar o criticismo necessário na receptividade da ocorrência testemunhal.

³⁴⁹ FRICKER, 2003, p. 154.

³⁵⁰ Ibidem, p. 154.

³⁵¹ Ibidem, p. 154.

³⁵² Ibidem, p. 154.

³⁵³ Ibidem, p. 155.

³⁵⁴ Ibidem, p. 169.

³⁵⁵ Ibidem, p. 169.

³⁵⁶ Ibidem, p. 169-170 [grifo nosso].

2.2.3.2 - Considerando alterações no reducionismo local

Passamos, a partir daqui, a cogitar a possibilidade de alterar o projeto que fundamenta o reducionismo local. Tal projeto, pode se dizer, nem é mais tão original para a própria Elisabeth Fricker, dado que vem sofrendo modificações e acréscimos a cada publicação por ela elaborada. Vejamos o que segue:

a) Se poderia *insistir na rigorosa posição do ouvinte em fase madura* em ter acesso a fundamentos específicos não-testemunhais que justifiquem a aceitação ou rejeição testemunhal, a fim de reivindicar a tão almejada autonomia epistêmica – aqui surge a questão da exequibilidade já enfrentada pelo reducionismo global.

Considerando essa primeira alternativa – a de que se poderia *insistir na rigorosa posição do ouvinte em fase madura* em ter acesso a fundamentos específicos não-testemunhais que justifiquem a aceitação ou rejeição testemunhal, a fim de reivindicar a tão almejada autonomia epistêmica. Ao se referir a casos individuais de crenças baseadas em testemunho, o reducionismo local tenta corrigir a concepção de testemunho enquanto uma categoria geral, assim postulada pelo reducionismo global. Para o reducionismo local, a redução deve ser feita caso a caso, evitando a todo custo o tipo de generalização que minaria o reducionismo global e, assim, poderia abrir espaço para um antirreducionismo profundo. No entanto, o reducionismo local reconhece que, ao investigar as bases de justificação para nossas crenças testemunhais enquanto agentes em fase madura, devemos, necessariamente, contar com algum conhecimento conceitual, linguístico e com outros conhecimentos de fundo que adquirimos em fase de desenvolvimento, com base no testemunho dos outros. Portanto, *insistir na rigorosa posição do ouvinte em fase madura*, tanto incorreria num problema de exequibilidade do projeto, já enfrentado pelo reducionismo global, quanto no teor da formulação de sua tese, naquilo que o identifica enquanto tal e o diferencia do reducionismo global.

b) Se poderia *postular uma repetida, prolongada, ilimitada e indefinida fase em desenvolvimento*, na qual o testemunho baseado na confiança simples é permitido – aqui surge a questão da admissibilidade de um certo padrão de aceitação testemunhal.

Considerando essa segunda alternativa – a de que alguém poderia *postular uma repetida, prolongada, ilimitada e indefinida fase em desenvolvimento*, na qual o testemunho baseado na confiança simples é permitido. De um lado, dado que a parte constitutiva do testemunho é, segundo Fricker, restrita a esta fase em desenvolvimento, de outro lado, entretanto, “é essa mesma grande restrição que prejudica, severamente, a possibilidade de conciliar, racionalmente, à luz do garantido criticismo e da correção por outros, uma recepção habitual de alguém ao testemunho”.³⁵⁷ Mesmo no caso de o status testemunhal estar restrito à fase em desenvolvimento, ainda continua a alegação de que há um padrão epistêmico para crenças baseadas em testemunho e, portanto, “está implicitamente incorporada na visão de poder haver uma ampla classe de crenças baseadas em testemunho para as quais este status padrão é prevaletido”.³⁵⁸ Além disso, não há dúvidas de que tal posição confluiria para o credulismo atribuído a Reid, para quem a nossa dependência no testemunho é fundamentada na fase de desenvolvimento inicial:

A razão tem, semelhantemente, a sua *infância*, quando ela deve ser carregada nos braços: então, ela se apoia inteiramente sobre a autoridade, por instinto natural, como se ela estivesse consciente da sua própria fraqueza; e sem esse apoio ela se torna vertiginosa. [...] Mas, ainda, para *o fim da vida* ela encontra uma necessidade de tomar emprestado a luz do testemunho, onde ela não tem nenhuma dentro de si mesma, e de apoiar-se em algum grau na razão de outros, onde ela está consciente da sua própria imbecilidade.³⁵⁹

c) Alguém poderia *introduzir*, pela falta da atitude de abertura crítica reflexiva, *uma exigência por automonitoramento, conjuntamente com o monitoramento dos seus interlocutores* – aqui surge a questão da definição do automonitoramento enquanto é uma sensibilidade contrafactual que se opera num nível *irremediavelmente subpessoal e, até, não-consciente*.

Considerando essa terceira alternativa – a de que alguém poderia *introduzir*, pela falta da atitude de abertura crítica reflexiva, *uma exigência por automonitoramento, conjuntamente com o monitoramento dos seus interlocutores*. Ao considerar um automonitoramento o reducionismo local permitiria que uma atitude de reflexão consciente tomasse o lugar do monitoramento subpessoal. No entanto, para Fricker essa ordem é inversa, dado que a segunda opção corresponde a uma *sensibilidade contrafactual* operada em um nível *irremediavelmente não-consciente*.

³⁵⁷ GELFERT, 2009, p. 189.

³⁵⁸ PRITCHARD, 2004, p. 334.

³⁵⁹ REID, 1764, VI, xxiv [grifo nosso].

d) Alguém poderia considerar *ser naturalmente capacitado* por meio de uma *capacidade inata* de reconhecimento dos *sinais reveladores* de incompetência ou insinceridade do seu interlocutor – aqui surge a questão do quanto eficiente seriam esses mecanismos interpretativos inatos.

Considerando essa quarta alternativa – a de que alguém poderia considerar *ser naturalmente capacitado* por meio de uma *capacidade inata* de reconhecimento dos *sinais reveladores* de incompetência ou insinceridade do seu interlocutor. Mesmo concedendo tal alternativa, seria duvidoso admitir que esses mecanismos interpretativos inatos sejam, necessariamente, eficazes e que representem uma ulterior e forte defesa do reducionismo inferencialista defendido pelo reducionismo local, ao contrário da ideias oponentes do estilo de um *Direito Presumido Padrão* atribuído a Thomas Reid (1764), ou do tipo de uma *Garantia da Verdade* de Coady (1992) ou do *Princípio de Aceitação* defendido por Tyler Burge (1993), ou do *Argumento Transcendental* formulado por Leslie Stevenson (1993), ou da *Abertura Crítica Reflexiva* postulado por Miranda Fricker (2003), ou do *Princípio de Aceitação Testemunhal* defendido por Matthew Weiner (2003), mencionados nesta pesquisa e assemelhados com a tese antirreducionista.

Há, pelo contrário, mais do que uma semelhança passageira entre postular mecanismos inferenciais subpessoais inatos e alegar, como fez Thomas Reid, que trocas testemunhais são regidas por princípios ‘implantados em nossa natureza’ pelo ‘sábio e benevolente Autor da natureza, que nos designou a sermos criaturas sociáveis’ [...]. Na verdade, os mesmos ‘sinais reveladores’ que os mecanismos inferenciais de ‘monitoramento’ postulados pelo reducionismo local são imaginados associar-se a, também formam a base da visão ‘credulista’ de Reid de testemunho: ‘Quando começamos a aprender a nossa língua materna, compreendemos pela ajuda de uma língua natural’ [...], onde, na terminologia de Reid, ‘língua’ natural refere-se a indicadores como ‘gestos, expressões e [...] tom de voz’.³⁶⁰

e) Alguém poderia flexibilizar e, assim, *desistir da distinção rigorosa entre as fases de desenvolvimento e madura*, em resposta à dificuldade de separar uma estável base de redução dentre muitas crenças testemunhais que um ouvinte adquire ao longo de sucessivas fases de crescimento intelectual – aqui surge a questão da inadequação ao estilo reducionista em espírito.

Considerando essa quinta alternativa – a de que alguém poderia flexibilizar e, assim, *desistir da distinção rigorosa entre as fases de desenvolvimento e madura*,

³⁶⁰ GELFERT, 2009, p. 188.

em resposta à dificuldade de separar uma estável base de redução dentre muitas crenças testemunhais que um ouvinte adquire ao longo de sucessivas fases de crescimento intelectual. Mesmo considerando a alternativa de flexibilização entre as fases de desenvolvimento e a madura, o paralelo com o pensamento de Thomas Reid continua evidente; para esclarecer bem, voltamos às palavras de Reid:

A razão tem, semelhantemente, a sua *infância*, quando ela deve ser carregada nos braços: então, ela se apoia inteiramente sobre a autoridade, por instinto natural, como se ela estivesse consciente da sua própria fraqueza; e sem esse apoio ela se torna vertiginosa. Quando trazida à *maturidade* por cultura própria, ela começa a sentir a sua própria força, e se apoia menos na razão de outros; ela aprende a suspeitar do testemunho em alguns casos, e a descrê-lo em outros, e coloca limites àquela autoridade à qual ela primeiramente estava inteiramente sujeita. Mas, ainda, para *o fim da vida* ela encontra uma necessidade de tomar emprestado luz do testemunho, onde ela não tem nenhuma dentro de si mesma, e de apoiar-se em algum grau na razão de outros, onde ela está consciente da sua própria imbecilidade.³⁶¹

Ao interpretar essa passagem de Thomas Reid, assegura, Axel Gelfert, a única parte “dessa citação que alguém poderia imaginar reducionistas locais tomarem por problema é a alegação de que o testemunho permanece constitutivo da autoridade racional ‘até o fim da vida’”.³⁶² De resto, segue semelhante à proposta reidiana, até porque, segundo Reid, “e, assim como em muitos casos a razão, mesmo na sua maturidade, toma emprestado a ajuda do testemunho, assim, em outros, ela mutuamente dá ajuda a ele e fortalece a sua autoridade”.³⁶³

Qualquer um dos projetos filosóficos propostos aqui, como alternativas, mesmo viáveis e plausíveis, não corresponderia, essencialmente, ao projeto do reducionismo local. De um lado, considerada a primeira alternativa, dar-se-ia um passo na direção anterior, rumo ao colapso no reducionismo global. De outro lado, consideradas as demais alternativas, dar-se-ia um passo na direção posterior, rumo ao colapso no antirreducionismo.

Portanto, como demonstrado em cada uma das cinco alternativas supracitadas, em ambos os movimentos, para menos ou para mais, tal ação seria arriscada e comprometedora diante dos pressupostos que asseguram a tese reducionista local, assim como é defendida por Elizabeth Fricker.

³⁶¹ REID, 1764, VI, xxiv [grifo nosso].

³⁶² GELFERT, 2014, p. 119.

³⁶³ REID, 1764, VI, xxiv.

2.2.3.3 - Considerando o critério da coerência assumido pelo reducionismo local

Reconsiderando a quinta alternativa citada anteriormente – a de que alguém poderia *desistir da distinção rigorosa entre as fases de desenvolvimento e madura* – passamos a postular um outro tipo de possibilidade: talvez o que tornaria um ouvinte maduro seja o fato de que ele não confia simplesmente no que lhe é dito, mas procura integrar, inferencialmente, novas crenças testemunhais ao seu sistema de crenças através da verificação da coerência. No entanto,

tal explicação modificada já não seria tão reducionista em espírito – uma vez que a coerência seria agora confrontada com um sistema de crenças como um todo, inclusive crenças testemunhais e não-testemunhais – mas preservaria a intuição de que a aceitação testemunhal deve ser aceitação fundamentada, com base em evidências à disposição do ouvinte (neste caso, evidência de coerência entre o testemunho do falante e opiniões do ouvinte).³⁶⁴

Ao exposto, a questão é: como tal verificação interna por coerência funciona na prática? Para qualquer nova afirmação testemunhal, há três cenários possíveis, a saber:³⁶⁵

a) A afirmação não tem relação óbvia com o sistema de crença da pessoa. Este cenário descreve uma situação em que nem temos, nem tivemos crenças anteriores do tipo relevante, de tal modo que a coerência não ajudaria. Um teste da coerência, nestas condições, não licenciaria crença em um quadro inferencialista que exige razões positivas para aceitação. Por conseguinte, se descartaria a possibilidade de adquirir conhecimento a partir do testemunho radicalmente desconhecido:

“se isto conta contra um quadro coerentista depende, inclusive, de como são as visões que se considera em relação à restrição do senso comum de que podemos, de fato, adquirir amplo – talvez até radicalmente estranho – conhecimento com base no testemunho”.³⁶⁶

b) A afirmação não é coerente com, mas, em vez disso, está em tensão com o sistema de crença da pessoa. Este cenário é mais direto, dado que reconhecer uma tensão entre nossas crenças e o testemunho nos fornece razão para rejeitar o testemunho, argumenta Gelfert.³⁶⁷ E continua o autor:

No entanto, [...] apoiar-se apenas na coerência nos privaria de uma importante função do testemunho: aquela de permitir que outros corrijam nossos

³⁶⁴ GELFERT, 2014, p. 117.

³⁶⁵ Cf. MALTZAHN, 2006, p. 101-102.

³⁶⁶ GELFERT, 2014, p. 117-118.

³⁶⁷ Ibidem, p. 118.

equivocos. Longe de promover uma postura crítica, tal versão coerentista de inferencialismo pareceria jogar nas mãos do dogmático, autoconfiança.³⁶⁸

c) A afirmação é coerente com o sistema de crença da pessoa. Este cenário é mais comum, mas não menos problemático, dado que, mesmo que um testemunho seja coerente com o sistema de crença, isso não é decisivo sobre a provável verdade da afirmação, pois o oposto do que foi afirmado poderia ser tão bem coerente quanto:

Enquanto [...] a incoerência de um testemunho com nossas crenças de fundo pode dar-nos razão para desconfiar do falante, isso não implica que a coerência nos dá muita razão para confiar nele. Não raro, pelo menos *prima facie*, proferindo seriamente uma resposta a um pedido por informações, contudo ainda que falso, será coerente com nossas crenças, simplesmente porque nós dificilmente temos quaisquer expectativas específicas no que se refere à resposta. Se perguntarmos a alguém sobre o paradeiro de Tom, logo após ‘Ele ter sido abduzido por alienígenas’, pode tornar-nos suspeitas sobre a confiabilidade do falante, mas a maioria das respostas ‘normais’ (‘Ele está a visitar a sua mãe’, ‘Ele está em um período de férias’, etc.) podem, perfeitamente, ser coerente com as nossas crenças de fundo, embora a maioria dessas respostas seria falsa. Como existem muitas maneiras de um falante poder, coerentemente, mentir ou falar sobre as coisas fora de sua competência, a coerência não pode ser levada a dar muito apoio à hipótese de que o falante é confiável, pelo menos, não em geral. Este ponto é fortalecido por outra observação de um mentiroso inteligente que pode ser esperado tentar fazer sua mentira coerente com o que ele sabe ou acredita ser as crenças de fundo do ouvinte. Assim, mesmo se, talvez, considerações sobre a coerência possam nos dar alguma evidência da confiabilidade de um falante, em geral, elas não vão dar-nos muita evidência, não remotamente o suficiente para nos justificar em acreditar que o falante é confiável.³⁶⁹

Coerência por si só é um critério bem fraco para justificar a aceitação ou rejeição testemunhais: a versão diluída de inferencialismo, que substitui a meta de reduzir justificação testemunhal a fontes não-testemunhais com o objetivo de alcançar a integração através de verificação de coerência, não parece muito promissora.³⁷⁰

Portanto, nosso objetivo nesse terceiro passo foi explorar a possibilidade de alteração das normas do reducionismo local, em vista de enfraquecer suas exigências de provas perante a plausibilidade da capacidade do ouvinte quanto à *aceitação* ou *rejeição* testemunhais. No entanto, se de um lado vemos que “o reducionismo local, mesmo em sua forma não modificada, encontra-se preso entre uma rocha e uma parede”,³⁷¹ de outro lado nota-se que seus princípios estruturais tornam tais alterações sem êxito.

³⁶⁸ GELFERT, 2014, p. 118.

³⁶⁹ DOUVEN & CUYPERS, 2009, p. 39-40.

³⁷⁰ Cf. GELFERT, 2014, p. 118.

³⁷¹ *Ibidem*, p. 118.

2.2.4 – Problema: a consistência da autoridade *a priori* do testemunho

Neste ponto, tentaremos revelar a falha da maneira como o reducionismo local desenvolve a defesa do caráter *exclusivista inferencialista* quanto ao grau de justificabilidade epistêmica do testemunho, ao refutar qualquer significância e relevância da força epistêmica testemunhal em sua participação na justificação da crença.

2.2.4.1 - Considerando o problema

Um dos debates contemporâneos centrais da epistemologia do testemunho diz respeito à questão de saber se a formação de crenças com base no testemunho é, ou deveria ser, direta ou inferencial, ou seja, como pode o ouvinte a partir de que o falante disse que *p* chegar à crença de que *p*?

Aqui reside um acirrado debate, tanto na epistemologia de modo geral, quanto na epistemologia do testemunho, que separa duas frentes de argumentação: inferencialistas e anti-inferencialistas – estes discordam sobre a questão de até que ponto a nossa formação de crenças testemunhais deve estar baseada em inferências: *inferencialistas*, de um lado, sustentam que testemunho, enquanto tal, não é em si uma garantia para formação de crenças, isto é, crenças baseadas em testemunho são justificadas somente se inferencialmente sustentadas por outras crenças, enquanto, por outro lado, *não-inferencialistas* sustentam que crenças baseadas em testemunho são justificadas não inferencialmente.³⁷²

A questão tem raiz histórica, dado que o problema do testemunho é padronamente apresentado como um contraste entre os pontos de vista de Hume e Reid: “A posição de Reid é que qualquer afirmação é digna de crédito até que se prove o contrário; enquanto que [a posição de] Hume implica que uma prova específica para a sua confiabilidade é necessária”.³⁷³ Se por um lado, a posição reidiana assegura que o “testemunho é ‘digno de crédito até que se prove o contrário’”, por outro lado, “esta recomendação também pode ser defendida a partir da perspectiva humeana, uma vez que for suportada pela evidência empírica (de fundo) da total confiabilidade do testemunho”.³⁷⁴

³⁷² Inferencialistas podem ser representados por LIPTON, 1998; ADLER, 2002; De ALMEIDA, 2013; FRICKER, 1987, 1994, 1995, 2002, 2006b. Na lista dos não-inferencialistas constam: AUSTIN, 1979; EVANS, 1982; COADY, 1992; DUMMENTT, 1994; McDOWELL, 1998.

³⁷³ STEVENSON, 1993, p. 443.

³⁷⁴ ADLER, 2002, p. 137.

Nota-se que a questão do inferencialismo ou não-inferencialismo, quanto à justificação testemunhal, é um entrave central na epistemologia do testemunho e, por isso, tem permeado todo o percurso desta pesquisa, mesmo que não tenhamos nos ocupado, de fato, dos seus pormenores.

Neste último ponto, o objetivo é apresentar aquilo que diz respeito à posição frickeana, um tipo de inferencialismo mais conhecido, buscando demonstrar que seu radicalismo inferencialista tem como consequência a exclusão de qualquer nível de significância da força justificatória do testemunho na formação de crenças. Portanto, pretendemos, em específico, a partir da abordagem frickeana, no que diz respeito ao tema do inferencialismo ou não, chegar a outro ponto importante que é a verificabilidade da concepção de Fricker sobre o grau de justificação testemunhal.

Inferencialistas, de um lado, reivindicam possuir a mais adequada abordagem sobre o tema; exemplo disso é a tese defendida pelo epistemólogo Peter Lipton:

A explicação que queremos é aplicável a ambos, tanto a fontes testemunhais, quanto a fontes não-testemunhais e para a sua integração: que é o que tornará isso o papel-redutivo. Isso deve ser 'vertical' e necessitará ser capaz de levar numa abordagem a importante heterogeneidade dos fatores que entram na avaliação do testemunho. Por exemplo, queremos uma explicação que dê peso adequado tanto para estas considerações que incidem sobre a honestidade dos nossos informantes quanto para os que ostentam sua competência. Um tipo familiar de explicação que me parece promissor nestes aspectos é '*Inferência da Melhor Explicação*', segundo a qual inferimos o que, se correta, proporcionaria a melhor explicação para a nossa prova [...]. No caso de testemunho, a aplicação mais simples de *Inferência da Melhor Explicação* seria dizer que o agente infere que, o que o informante disse é verdade, exatamente no caso de a verdade do que foi dito é (parte de) a melhor explicação para (entre outras coisas) o fato de que o informante disse isso.³⁷⁵

O projeto de Lipton de articular sua tese *Inferência da Melhor Explicação* ao caso de testemunho inferencial requer outra teoria sobre justificação: a presunção a favor da existência do papel da coesão e da coerência na gestão de crenças:

Inferência para a melhor explicação é bem adequado para ter em conta o papel das considerações de coerência na avaliação do testemunho. Sua decisão sobre se deve ou não aceitar uma parte do testemunho depende de quão bem isso se encaixaria em conjunto com as outras crenças que você espera, e a noção de ajuste pode ser articulada em termos explicativos. Grosso modo, a questão é se a crença de candidato, no contexto dessas outras crenças, forneceria a melhor explicação para, entre outras coisas, a fala do informante.³⁷⁶

³⁷⁵ LIPTON, 1998, p. 27.

³⁷⁶ Ibidem, p. 27.

No entanto, o próprio Peter Lipton reconhece que sua explicação é fortemente pretenciosa e requer uma difícil articulação:

O projeto de articular a *Inferência da Melhor Explicação* para o caso de testemunho inferencial pode ser ainda mais difícil, mas ainda me parece um projeto lindo, que convida contribuições interdisciplinares de historiadores, filósofos, sociólogos, cientistas cognitivos e outros, e aquele em que a obra de Chopin e de Coady e podem desempenhar um papel importante. Seus livros fazem uma contribuição sinalizadora para a nossa compreensão do testemunho.³⁷⁷

De acordo com Elizabeth Fricker, defensora do inferencialismo mais conhecido, um agente receptor (*R*) infere *p* de um outro agente emissor (*E*) ao afirmar que *p*, usando uma teoria relativa à confiabilidade de (*E*) e à sua competência como uma premissa adicional:

Vou sugerir que, embora o testemunho passado de confiança tenha um lugar ineliminável em apoio ao sistema de crenças de um indivíduo maduro, isso não implica que a confiança acrílica seja a atitude que ele deve ou deveria tomar para novos informantes.³⁷⁸

Fricker sustenta que devemos estar sempre no modo inferencial: é nosso dever epistêmico monitorar ativamente testemunhas em vista de sinais reveladores de desonestidade e incompetência. Segundo Fricker, o ouvinte deve procurar captar do falante,

sua confiabilidade ao longo da conversa, em busca de *evidências* ou *pistas disponíveis* a ele. Isto será em parte uma questão do ouvinte estar disposto a *aplicar conhecimento de fundo que é relevante*, e em parte uma questão de o ouvinte monitorar o falante em qualquer sinal revelador, manifestando provável inconfiabilidade.³⁷⁹

Enquanto não forem detectados tais sinais temos o direito de prosseguir na premissa padrão de confiabilidade. Assim que esses sinais se tornam aparentes, porém, temos de desistir dessa premissa. Sendo assim, Fricker argumenta que é essa inferência que distingue a recepção testemunho da percepção sensorial:

Testemunho [...] reduz-se a outras fontes justamente se o status como o conhecimento das crenças adquiridas através de testemunho pode ser explicado (como uma instância de percepção além de nossas formas normais de inferência indutiva e dedutiva) sem postular um original princípio PR [tese do direito presumido]. O conhecimento de um ouvinte de qual ato de fala seu informante fez é conhecimento perceptual.³⁸⁰

³⁷⁷ LIPTON, 1998, p. 30-31.

³⁷⁸ FRICKER, 1995, p. 401.

³⁷⁹ Idem, 1994, p. 150 [grifo nosso].

³⁸⁰ Idem, 1995, p. 399.

E continua a autora:

Esta tese redutora sustentar-se-á de crenças adquiridas através do testemunho de algum indivíduo *M* se, para cada uma dessas crenças, *M* tinha, na ocasião da sua aquisição, base suficiente para saber que seu informante era de confiança, e a crença de *M* no que a ele foi dito foi baseada *inferencialmente*, mediada por aquele conhecimento da confiabilidade.³⁸¹

Dessa maneira, assegura Fricker, é que “a condição satisfeita pelo indivíduo *M* descrito acima, [é de] cujo conhecimento testemunhal reduz-se à percepção e à inferência”.³⁸² Diante de tudo isso, vejamos a que conclusão chega a autora:

Mesmo se houver tal como um direito presumido a crer no que é dito, sem evidências da confiabilidade, a sua importância em explicar a base sobre a qual adultos humanos normalmente experientes, por vezes, legitimamente, confiam em testemunho é *insignificante*, uma vez que, qualquer tal direito a crer, *sem nenhuma evidência*, é simplesmente *suplantado por evidências relevantes* de posse de um ouvinte adulto normalmente experiente.³⁸³

Para corroborar a posição frickeana vejamos o que diz Jonathan Adler a esse respeito:

A posição que eu defendo é que a *nossa aceitação do testemunho tem um forte suporte empírico*. O problema do testemunho é que [ele] negligencia este suporte, concentrando-se sobre o candidato-à-informação (ouvinte, público), o qual deve contar com a palavra de seu informante, sem o benefício de conhecê-lo. No entanto, a *experiência de fundo*, que está fora de foco, *fornece um enorme [...] fundamento crítico* para o candidato à informação.³⁸⁴

Não-inferencialistas, por outro lado, rejeitam este cenário postulado por seus rivais. Entre os não-inferencialistas, Charles Coady é o mais citado e reconhecido por rejeitar e enfrentar, mais diretamente, a posição inferencialista frickeana.³⁸⁵

A posição de Coady é bem diferente por bastante peculiar:

[Existe] dificuldade a respeito da ideia de que o conhecimento testemunhal poderia ser direto. Afinal, ele pode muito bem ser instado, a pessoa racional não crer em tudo e qualquer coisa que lhe é dito. Seu consentimento deve ser mediado por uma consideração da veracidade do testemunho, sua confiabilidade (...), a probabilidade do que ele [falante] diz, e assim por diante.³⁸⁶

³⁸¹ FRICKER, 1995, p. 399 [grifo nosso].

³⁸² Ibidem, p. 401 [grifo nosso].

³⁸³ Idem, 2002, p. 379 [grifo nosso].

³⁸⁴ ADLER, 2002, p. 136 [grifo nosso].

³⁸⁵ Outras críticas diretas a Fricker podem ser encontradas em BHATTACHARYYA, 1994; CHAKRABARTI, 1994; WELBOURNE, 1994; GRAHAM, 2006b.

³⁸⁶ COADY, 1992, p. 143.

De acordo com Coady, Elizabeth Fricker está equivocada sobre a fenomenologia da aprendizagem, a qual se dá de modo natural. Vejamos:

Assim mediada, nossa crença no que ele [falante] diz deve contar como inferencialmente baseada e, igualmente, para o nosso conhecimento, onde haja conhecimento. Por mais plausível que este argumento pareça é, certamente, *falacioso*. O primeiro problema com ele é que ele está em desacordo com a fenomenologia da *aprendizagem*. Em nossa relação habitual com outros nós *colhemos informações sem essa preocupação para inferir a aceitabilidade de comunicações* a partir de premissas sobre a honestidade, confiabilidade, probabilidade, etc., dos nossos comunicantes.³⁸⁷

Como se nota, a posição normativa de Coady é diferente: embora devamos suspender a crença quando temos razão para desconfiar, não há dever geral de monitorar o falante em vista de sinais de insinceridade e incompetência, ou seja, quando não houver razões positivas contra a confiabilidade da testemunha, “nenhum pensamento de determinar a veracidade e confiabilidade [dela] me ocorre nem, dado que o total está dentro de limites toleráveis, faz o balanceamento de probabilidades figurar em minha aceitação”.³⁸⁸

Enfim, mostramos, a grosso modo, alguns dos fundamentos da argumentação frickeana, os quais asseguram que, pelo menos para adultos, crenças baseadas no testemunho são *inferencialmente* justificadas. Para Elizabeth Fricker, nossas crenças, as quais têm o testemunho como fonte, não são justificadas e não nos dão o direito a crer: “qualquer tal direito a crer, sem nenhuma evidência, é simplesmente inundado por evidências relevantes de posse de um ouvinte adulto normalmente experiente”.³⁸⁹ No entanto, sem resposta para o caso de crianças, ainda incapazes de realizarem induções complexas, Fricker concede ao testemunho certa autorização *a priori*: no entanto, “não precisamos e não devemos aceitar com respeito à fase madura”,³⁹⁰ dado que o sistema de crenças desses indivíduos, por acumulação indutiva, permite o monitoramento da sinceridade e da competência da testemunha.

Desse modo, a partir daqui, pretendemos expor que, dado o caráter *exclusivista inferencialista*, o argumento frickeano é falho. Nesse sentido, buscaremos demonstrar, baseados em estudos realizados por autores, tais como Peter Graham (2006b), que o suporte inferencial e o não inferencial podem se combinar para *sobredeterminar a justificação* das crenças baseadas no testemunho.

³⁸⁷ COADY, 1992, p. 143 [grifo nosso].

³⁸⁸ Ibidem, p. 143.

³⁸⁹ FRICKER, 2002, p. 379.

³⁹⁰ Idem, 1995, p. 403.

2.2.4.2 - Sobre o caráter justificatório testemunhal

A questão do caráter *a priori* justificatório na epistemologia do testemunho é muito importante e tem pautado diversas de suas publicações. Mesmo que não nos ocupemos da amplitude do tema, dado que nos focaremos, logo a seguir, naquilo que diz respeito, propriamente, à falha da concepção frickeana, vale lembrar que o status epistêmico do testemunho comportou no escopo conhecimento *a priori*, a princípio, ao menos dois caminhos, a saber:

Se o conhecimento testemunhal for *a priori*, então o escopo do conhecimento *a priori* se expande para além de suas fronteiras tradicionais. Por outro lado, a premissa de que conhecimento testemunhal é *a posteriori* desempenha um papel central num argumento influente contra a existência de um conhecimento *a priori*. Se este argumento for sólido, então o escopo do conhecimento *a priori* se afasta de suas fronteiras tradicionais.³⁹¹

No entanto, há quem tenha tentado argumentar em vista de uma reconciliação que vise, enfim, superar a rigidez de tal dicotomia. Tyler Burge, por exemplo, tenta oferecer uma teoria do testemunho que permita a possibilidade de um cenário que acomode tanto a justificação testemunhal *a priori* quanto o conhecimento testemunhal *a priori*.³⁹² Vejamos o que segue:

É natural pensar que se eu aprender alguma coisa com alguém, meu conhecimento deve ser *a posteriori*. [...]. É essa *ortodoxia* que o papel complexo e provocativo de Tyler Burge pretende desafiar. Burge argumenta que se meu conhecimento do informante é *a priori*, e eu chego a adquirir esse conhecimento apenas através de seu testemunho, portanto também é meu. Isso é porque eu tenho um *direito a priori* (embora anulável) a aceitar tal testemunho. Se ambos, tanto o conhecimento do meu informante quanto o meu direito a aceitar o que ele diz como verdade, são *a priori*, o fato de que a transmissão da informação envolve questões empíricas não compromete o caráter *a priori* do conhecimento que adquirei.³⁹³

Não somente Tyler Burger (1993, 1997), mas também muitos filósofos contemporâneos afirmam que estamos *a priori*, embora passível de objeção, justificados a crer que um falante é confiável em relação a seu assunto de fala, tais como Charles Coady (1973, 1992, 1994), Michael Dummett (1994), M. Kusch (2002a, 2002b), Peter Graham (2006a, 2006b), Douven & Cuypers (2009), entre outros.

³⁹¹ CASULLO, 2007, p. 322 [grifo nosso].

³⁹² Veja críticas e recomendação da teoria de Tyler Burge em BIRO, 1995; CASULLO, 2007.

³⁹³ BIRO, 1995, p. 301 [grifo nosso].

Vale também evocar aqui a posição de Thomas Reid, a qual presume a viabilidade epistemológica do testemunho como fonte primária e concebe o agente epistêmico, a partir de princípios gerais da mente na formação de crenças que envolvem a relação indutiva preservadora da verdade, envolvido e atuando por intermédio de relações sociais. Com Nicholas Wolterstorff adentremos na concepção reidiana a esse respeito:

Além das [outras] características de nossa constituição [...], todos nós somos constituídos de tal forma que, ao julgar alguma proposição que já acreditamos como sendo boa evidência para outra proposição que ainda não acreditávamos, estamos dispostos a crer nesta outra proposição também. Para essa disposição Reid atribuiu o nome da razão. Deixe-me chamá-lo a *disposição racional*. O que a tradição chamou de crenças mediatas agora podem ser apontados como as produzidas pela disposição racional e o que chamou de crenças imediatas, as produzidas por algumas das nossas outras disposições de crenças.³⁹⁴

E continua o autor em sua explanação:

Não só Reid chama a nossa atenção para as várias disposições de crenças que realmente, em um dado momento de nossas vidas, possuímos; ele também fala sobre as origens dessas disposições. Era sua convicção, em primeiro lugar, que em algum lugar na história de cada um de nós encontram-se certas disposições de crenças com o qual fomos simplesmente ‘dotados pelo nosso Criador’. Elas pertencem à nossa natureza humana. Viemos com elas. Elas são *inatas* em nós. Sua existência em nós não é o resultado dos condicionamentos. Não se deve supor, porém, que todas, semelhantemente às disposições não-condicionadas, estão presentes em nós no nascimento. Alguns, possivelmente a maioria, surgem à medida que amadurecemos. Temos a disposição para adquiri-las em vista de alcançar um e outro nível de maturação. Ele diz, por exemplo: ‘talvez uma criança no útero, ou por um curto período de sua existência, é meramente um ser sensível: as faculdades pelas quais ela percebe um mundo externo, pelas quais ela reflete sobre seus próprios pensamentos e existência, e sua relação com outras coisas, bem como o seu raciocínio e faculdades morais, desdobram-se por graus; de modo que é inspirada com os vários princípios do senso comum, como acontece com as paixões do amor e ressentimento, quando se tem ocasião para elas’.³⁹⁵

E ainda continua Wolterstorff, dizendo:

Mas, além de nossas disposições de crenças inatas não-condicionadas, nós, adultos, todos temos uma série de disposições de crenças que adquirimos por meio de condicionamento. Reid chama a atenção para um determinado intervalo destas como sendo disposições de crenças induzidas em nós pelo trabalho do *princípio indutivo*. O princípio indutivo não é em si uma disposição de crença; é uma disposição inata não-condicionada para a aquisição de disposições de crenças. Reid diz: ‘é inegável, e de fato é reconhecido por todos, que quando nós encontramos duas coisas para ter sido constantemente conjugados no curso da natureza, o aparecimento de um deles é imediatamente seguido pela concepção e crença do outro’. [...] E acrescenta que é ‘uma propensão natural, original e inexplicável de crer, que as ligações que temos observado em tempos passados, continuará no futuro’.³⁹⁶

³⁹⁴ WOLTERSTORFF, 1993, p. 150 [grifo nosso].

³⁹⁵ Ibidem, p. 150.

³⁹⁶ Ibidem, p. 150 [grifo nosso].

Por fim, conclui Nicholas Wolterstorff sua linha de raciocínio:

Um exemplo que Reid oferece, de uma disposição de crença inculcada em nós por este princípio indutivo das nossas constituições naturais, é esta: ‘quando ouço um certo som, concludo, imediatamente, sem raciocínio, que uma carruagem passa. Não há premissas das quais esta conclusão é inferida por quaisquer regras da lógica. É o efeito de um princípio de nossa natureza, comum a nós e aos brutos’. O pensamento de Reid a respeito do funcionamento do princípio indutivo pode ser facilmente afirmado na linguagem da psicologia contemporânea, que explica que algumas de nossas crenças são um processo de condicionamento clássico, pavloviano ou respondente. Uma ‘programação’ regular foi estabelecida em sua experiência entre os fenômenos do tipo *A* e fenômenos do tipo *B*, e agora tem à disposição, ao experimentar um fenômeno do tipo *A*, a crer que há também um fenômeno do tipo *B*. Assim, a pessoa adquiriu uma nova disposição de crença. Esta é a disposição para adquirir as disposições de crenças nesta forma que Reid chama de *princípio indutivo*.³⁹⁷

Na concepção reidiana do testemunho, o senso comum guarda relação direta com a linguagem, com a qual as disposições mentais do indivíduo se incorporam, oferecendo-lhe uma presciência (veracidade que autoriza a indução) das suas ações; isto é, podemos inferir pelo relato que provavelmente o testemunho corresponde ao fato (credulidade). Retomemos a citação, a partir do próprio Reid:

É inegável e, com efeito, é reconhecido por todos, que quando descobrimos que duas coisas foram constantemente conjugadas no curso da natureza, a aparição de uma delas é imediatamente seguida pela concepção e crença da outra. A primeira se torna um sinal natural da última; e o conhecimento da sua conjunção constante no tempo passado, seja se ganho pela experiência ou de outra maneira, é suficiente para fazer com que confiemos com segurança na continuação daquela conjunção. Esse processo da mente humana é tão familiar que jamais pensamos em investigar os princípios sobre os quais ele está fundado. Somos aptos a concebê-lo como uma verdade autoevidente, que o que está para vir deve ser semelhante ao que é passado.³⁹⁸

Como se nota, na concepção reidiana, a credulidade está imbricada na crença de que a afirmação do informante de que *p* representa, de fato, sua crença que *p* ou o que ele, realmente, acredita: o informante, ao utilizar os sinais da linguagem para transmitir os seus reais sentimentos, o faz utilizando tais sinais como portadores de uma presciência para a interpretação e concepção imediata dos seus próprios sinais naturais, num sentido que permita ao receptor verificar em sua informação uma relação causal comum das disposições e intenções presente em toda mente humana, inclusive na sua. A relação entre emissor e receptor caracteriza-se por uma relação social balizada pelos princípios inatos da mente. A repetição dessa observação de padrões perceptivos gera a crença imediata na recorrência causal:

³⁹⁷ WOLTERSTORFF, 1993, p. 150-151 [grifo nosso].

³⁹⁸ REID, 1764, VI, xxiv.

Há, portanto, na mente humana uma antecipação inicial, nem derivada da experiência nem da razão, nem de qualquer pacto comum ou promessa, de que as nossas criaturas-semelhantes farão uso dos mesmos sinais na linguagem, quando elas têm os mesmos sentimentos. Esse é, em realidade, um tipo de presciência das ações humanas; e parece a mim ser um princípio original da constituição humana, sem o qual seríamos incapazes de linguagem e, conseqüentemente, incapazes de instrução.³⁹⁹

Reid assegura que, assim como a consciência introspectiva dos próprios episódios mentais confere justificação direta às crenças sobre seus estados mentais, tanto quanto a representação perceptiva confere justificação direta às crenças sobre o mundo externo, da mesma maneira, a compreensão por testemunho confere justificação direta às crenças assim formadas: se confiamos nos nossos sentidos – percepção pessoal – em sua situação normal, devemos confiar nos sentidos alheios – testemunho pela percepção alheia:

Agora, se comparamos os princípios gerais da nossa constituição, que são adequados a nós para receber informação de nossas criaturas semelhantes pela linguagem, com os princípios gerais que são adequados a nós para adquirir a percepção de coisas pelos nossos sentidos, acharemos que eles são muito semelhantes em sua natureza e maneira de operação.⁴⁰⁰

Assim sendo, uma vez que Reid considera existir uma simetria entre percepção e testemunho, tanto em suas estruturas quanto em seus poderes mentais, ele radica a compreensão do conteúdo e a força do testemunho num certo regramento obtido pelo exercício de um método filosófico, pelo qual resultam proposições gerais que pressupõem julgamentos confiáveis, longe de ser credulidade ingênua.

Os objetos do conhecimento humano são inumeráveis, mas os canais pelos quais eles são conduzidos à mente são poucos. Entre esses, *a percepção* de coisas externas pelos nossos sentidos, e as informações que recebemos por *testemunho humano* não são os menos consideráveis: e tão notável é a *analogia entre esses dois*, e a analogia entre os princípios da mente que são subservientes a um e aqueles que são subservientes ao outro, que, sem apologia adicional, consideraremos os dois em conjunto. No testemunho da natureza dado pelos sentidos, bem como no testemunho humano dado pela linguagem, as coisas são significadas a nós por sinais: e em um bem como no outro a mente, seja pelos princípios originais, ou pelo costume, passa do sinal para a concepção e crença da coisa significada.⁴⁰¹

De igual modo, noutra de suas obras, Reid ressalta a status epistêmico do testemunho como fonte primária, a partir do senso natural expresso pela linguagem como operação social da mente humana:

³⁹⁹ REID, 1764, VI, xxiv.

⁴⁰⁰ Ibidem, VI, xxiv.

⁴⁰¹ Ibidem, VI, xxiv [grifo nosso].

Teremos frequente ocasião para argumentar a partir do *sensu da humanidade expresso na estrutura da linguagem*; e, portanto, era apropriado aqui atentar para a força de argumentos tirados a partir desse tópico. Dificilmente preciso dizer que eu também tomarei por garantido tais fatos como são atestados com respeito à convicção de todos os homens sóbrios e razoáveis, seja pelos nossos sentidos, pela memória ou pelo *testemunho humano*.⁴⁰²

Assim sendo, a analogia entre percepção e testemunho se dá pela função dos sinais, os quais possibilitam um fenômeno direto e não-inferencial, isto é, ao aparecimento do sinal, como causa, se cria, imediatamente, a crença no significado, como efeito: nota-se que o senso comum mantém relação, direta e imediata, com a linguagem. Para Reid, dados adquiridos são coisas cridas que nos chegaram ou por inferência ou imediatamente: Reid, sem dúvidas, opta pela segunda opção. Outra questão é: tendo dito que estes princípios são imediatamente cridos, estamos justificados em crer neles? Para Reid, a melhor resposta é sim: “o que resulta é a concepção de coisas tidas por concedidas como crenças suportadas não-inferencialmente e com justificação, ou seja, como primeiros princípios”.⁴⁰³

No entanto, Reid não pretendeu aplicar o princípio da credulidade, como formador de crenças imediatas, a todas as situações que envolvem o testemunho num sentido, indeterminadamente, amplo; sobre o caso, argumenta Reid:

Mas quando as nossas faculdades amadurecem, achamos razão para conferir aquela propensão de ceder ao testemunho e à autoridade, a qual era tão necessária e tão natural no primeiro período da vida. Aprendemos a raciocinar sobre a consideração devida a eles e vemos como sendo uma fraqueza infantil depositar mais ênfase sobre eles do que a razão justifica.⁴⁰⁴

Dessa forma, haveremos de, igualmente, considerar a existência da influência de ordens que agem contrárias à natureza comum de invariável verdade, de modo a avaliar e estabelecer limites à autoridade testemunhal:

Os homens podem ser influenciados por considerações morais ou políticas para falar a verdade. [...] Pode, de fato, haver tentações à falsidade, as quais seriam fortes demais para o princípio natural de veracidade, não ajudado por princípios de honra e de virtude.⁴⁰⁵

Portanto, ponderado esse cenário impeditivo ao princípio da veracidade, assegura James van Cleve, Reid parece não excluir, de tudo, o papel da justificação inferencial na aquisição de crenças em qualquer instância do testemunho: “acredito que ele diria que a

⁴⁰² REID, 1764, VI, xxiv.

⁴⁰³ WOLTERSTORFF, 2001, p. 245.

⁴⁰⁴ REID, 1785, VI, x.

⁴⁰⁵ Idem, 1764, VI, xxiv.

inferência indutiva pode transmitir mérito, mesmo para quem não dá qualquer atenção para a relação lógica entre premissas e conclusões”.⁴⁰⁶ Muito embora, “onde não há nenhuma tentação tal, falamos a verdade por instinto: e esse instinto é o princípio que eu estive explicando”,⁴⁰⁷ afirma Reid, ao concluir que não há como se obter evidência a partir de fontes tradicionais que consigam eximir, por inteiro, o poder epistêmico justificacional do testemunho:

Por esse instinto, uma conexão real é formada entre as nossas palavras e os nossos pensamentos e, portanto, as primeiras se tornam aptas a serem sinais dos últimos, e isso eles não poderiam de outra maneira ser. E embora essa conexão seja quebrada em toda instância de mentir e da equivocação, sendo essas instâncias, todavia, comparativamente poucas, a autoridade do testemunho humano é somente enfraquecida por elas, mas não destruída.⁴⁰⁸

Assim sendo, vejamos o que segue:

A visão reidiana é favorecida por aqueles que tentam defender a nossa aceitação do testemunho numa base *a priori*. Ao contrário daqueles que argumentam que a nossa aceitação do testemunho é frágil, essas tentativas não são ameaças para o evidencialismo, os quais não asseguram que evidência sozinha possa servir como razões.⁴⁰⁹

Considerando o que há de vir adiante, relembremos o que reza o princípio epistêmico (*Testimony*-T), adotado pelo antirreducionismo e rejeitado pelo reducionismo, o qual concebe ao testemunho uma força epistêmica paralela a outros princípios epistêmicos inatos na governança da formação de crenças. Evocamos a lógica da argumentação desse princípio para compará-lo às argumentações de Elizabeth Fricker. Vejamos:

T – Se um sujeito - *S* - compreende tanto a força como o conteúdo de uma declaração de outro de que *p*, e se isso causa ou sustenta de maneira normal a crença de *S* de que *p*, então isso confere justificação *prima facie pro tanto* à crença de *S* de que *p*.⁴¹⁰

O princípio epistêmico *T* deve ser compreendido no sentido de estar, de algum modo, aberto à possibilidade de complementação epistêmica: a não necessidade não incide na incompatibilidade da ocorrência de outras razões acerca da confiabilidade da testemunha para a justificação. Nesse sentido, justificação *prima facie* (é justificação anulável) *pro tanto* (nem sempre suficiente). Dessa forma, tomemos, a partir de agora, o princípio *T* como formulação padrão a reger a argumentação antirreducionista em contrapartida à tese reducionista frickeana.

⁴⁰⁶ VAN CLEVE, 2004, p. 410.

⁴⁰⁷ REID, 1764, VI, xxiv.

⁴⁰⁸ Ibidem, VI, xxiv.

⁴⁰⁹ ADLER, 2002, p. 136 [grifo nosso].

⁴¹⁰ GRAHAM, 2006b, p. 84.

2.2.4.3 - Concepção frickeana sobre o inferencialismo justificacional

É inegável que muito do que sabemos acerca do mundo vem do testemunho. No entanto, para Elizabeth Fricker, até no que concerne ao processo de aquisição de conhecimento, o testemunho não pode ser considerado meio direto para *vias do saber*:

Conhecimento adquirido através da confiança no testemunho é sempre e, necessariamente, conhecimento de segunda mão. Isto é assim, uma vez que quando um ouvinte forma a crença no que a ele é dito, através de confiança no falante, em seu dizer isto, ele toma o ouvinte como expressando conhecimento, e este *comprometimento normativo* é uma parte essencial da base do ouvinte para sua crença. Além disso, a base de confiança do ouvinte para sua crença refere-se implicitamente aos *fundamentos de direito que ele presume que o falante possui*, em tomar seu ato por seu valor de face, como uma publicação de seu conhecimento. [...] É [essa] a razão mais profunda por que a *epistemologia do testemunho é diferente da percepção*, apesar de vários paralelos em sua natureza como fontes epistemológicas.⁴¹¹

Dando continuidade à sua argumentação, afirma Elizabeth Fricker:

Conhecimento adquirido através da confiança em testemunho é, *necessariamente*, e sempre, *conhecimento de segunda mão* e, portanto, que qualquer coisa que possa ser conhecida de por meio da confiança no testemunho pode, ou uma vez poderia, também, ser conhecido de algumas outras, mais diretas formas.⁴¹²

Fricker traz à tona uma crítica aos não-inferencialistas apoiada por Jonathan Adler que enfatiza que “a principal crítica a estes pontos de vista [...] é sua subestimação da disponibilidade e da força das evidências empíricas (de fundo), uma subestimação que está no contraste inflado entre Hume e Reid”.⁴¹³ Nesse sentido, conclui a autora:

Testemunho contrasta com percepção, nesse aspecto epistemológico chave [que o testemunho não é um meio direto de conhecer alguma coisa], e esta é a razão mais profunda por que a epistemologia do testemunho é *inferencial*, em contraste com a percepção. *Conhecimento perceptual é diretamente baseado*, embora revogável, na experiência perceptiva, enquanto a confiança do conhecimento de um ouvinte, do que lhe é dito, está baseada em seu *conhecimento-base perceptual* do ato de fala feito, juntamente com o *conhecimento empiricamente baseado na confiabilidade do falante*.⁴¹⁴

Tanto acerca do conhecimento, quanto da justificação da crença, Fricker assegura que o papel epistêmico do testemunho é, incondicionalmente, de segunda mão e não direto. Ao atribuir competência ao falante, o comprometimento normativo nessa relação é algo constituinte como parte essencial do fundamento da crença do ouvinte. Esse fundamento da

⁴¹¹ FRICKER, 2006b, p. 592 [grifo nosso].

⁴¹² Ibidem, p. 607-608 [grifo nosso].

⁴¹³ ADLER, 2002, p. 136.

⁴¹⁴ FRICKER, 2006b, p. 615-616 [grifo nosso].

confiança do ouvinte para sua crença refere-se, antes, às razões de direito que ele pressupõe que o falante possui. Portanto, o conhecimento do estado mental dos outros, por meio de seu testemunho, nunca é o meio mais direto para o ouvinte *vir a saber* algo; da mesma maneira, jamais é uma evidência para se saber um estado de coisas testemunhado. Nessa interação, a normatividade epistêmica daí concebida não tem seu princípio no falante (de fora para dentro), mas é condição própria do ouvinte (de dentro para fora).⁴¹⁵ Desse modo, além de refutar o papel epistêmico do testemunho como evidência para a aquisição do conhecimento, Fricker o rejeita, mais ainda, em sua força justificacional:

[...] o ouvinte que confia no testemunho do falante deve supor que haja bases não-testemunhais para a crença em *P*, não conhecidas por ele mesmo, mas pelo falante, ou se não por ele, então por um falante acima dele na cadeia do testemunho. Se o ouvinte adquire conhecimento que *P*, deve haver alguma *fonte não-testemunhal*, alguém que sabia que *P* não apenas por lhe ter sido dito, a fim de parar esta *regressão da justificação*.⁴¹⁶

Sendo assim, Fricker passa a sugerir o seguinte princípio:

A tem boas razões para crer que *P* com base na confiança do testemunho de $B \rightarrow A$ tem boas razões para crer que *B* tem boas razões para crer que *P*. O ponto chave aqui é, no entanto, que as razões de *A* são completamente diferentes das razões de *B*: *B* sabe a evidência original para *P*, enquanto que *A* tem uma garantia de segunda ordem para a sua crença - sua base para crer que *B* é confiável; o ouvinte não dispõe das evidências originais para *P*.⁴¹⁷

Fricker argumenta que, mesmo fracassada a tese do reducionismo global, é possível a justificação empírica do testemunho, quando reduzido a um caso particular, dispensando o ouvinte de ter que apelar para a garantia *a priori* do testemunho. Fricker assegura que seu argumento de *garantia empírica*, substitutivo a *garantia a priori*, contém um padrão de normatividade capaz de cobrir as possibilidades justificacionais em casos comuns do cotidiano, tornando a importância do testemunho em explicar a base sobre a qual adultos normais confiam em testemunho, mesmo que presumível, insignificante. Fricker ao formular sua refutação à relevância do papel justificacional do testemunho, constrói seu argumento em três etapas:

Estamos a apenas um passo de reconhecer que a existência ou ausência de um direito *a priori*, empiricamente anulável, a crer no que é dito, *desaparece dentro da insignificância na explicação atual da fonte do direito da crença de um ouvinte adulto normalmente instruído*, no que a ele acaba de ser dito.⁴¹⁸

⁴¹⁵ Cf. FRICKER, 2006b, p. 593-615.

⁴¹⁶ Ibidem, p. 604 [grifo nosso].

⁴¹⁷ Ibidem, nota 30 [grifo nosso]. Para uma versão detalhada cf. FRICKER, 2006c, p. 231-233.

⁴¹⁸ FRICKER, 2002, p. 380 [grifo nosso].

Por conseguinte, afirma Fricker:

A presente sugestão é de que, em muitos casos, um suposto direito *a priori* a confiar não é apenas reforçado por bases empíricas a favor ou contra a confiança, mas é *totalmente inundado* por elas, de modo que se torne irrelevante, não tem qualquer peso, afinal. Qualquer suposta autorização *a priori* a confiar no falante sem nenhuma evidência é simplesmente *substituído por um rico dossiê de evidências* a favor ou contra a confiabilidade sob posse do ouvinte. Esta é, em si, uma afirmação empírica, e não pode ser totalmente defendida nesta discussão. Vou terminar por fazer algumas observações que eu espero fazê-lo parecer plausível.⁴¹⁹

Em vista disso, o primeiro passo elaborado por Fricker é o seguinte:

Um próximo passo nosso é observar que, em praticamente qualquer ocasião real de testemunho, *um adulto normalmente instruído será absolutamente inundado com evidências circunstanciais relevantes relacionadas à questão de se o falante é confiável em sua fala*. Ele terá, em seu *background* cognitivo, em função do qual ele se aproxima de novos casos de testemunho, várias crenças de fundo sobre a natureza humana e não-humana que são relevantes para [avaliar] se este novo caso de testemunho, este convite atual para crer com base na confiança do falante, deve, de fato, ser objeto de confiança ou não.⁴²⁰

Diante disso, é possível chegar à seguinte elaboração:

F1 – Adultos instruídos têm informações de fundo mais que suficientes sobre quando e onde o testemunho é confiável para dar conta da confiança justificada, mediante novas declarações, isso porque um adulto será absolutamente inundado com evidência circunstancial relevante relacionada à fidedignidade do falante.

A segunda etapa é formulada a partir dessa argumentação:

Quaisquer crenças de fundo do ouvinte que sejam evidências, se circunstanciais ou diretas, contra confiabilidade do falante em seu tema devem ser colocadas sobre a balança para a pesagem epistêmica da confiabilidade da fonte potencial de nova crença, a fala atual. Da mesma forma, quaisquer crenças de fundo que sejam evidência a favor da confiabilidade do falante devem ser adicionadas ao lado da pró-confiabilidade da balança. Em suma, *todas as informações relevantes na posse do ouvinte devem adequadamente contar, e sejam contadas, em sua avaliação da confiabilidade do falante*. Ao dizer isso, não fazemos mais do que reafirmar a aplicabilidade aos novos casos de testemunho do que foi dito acima: *que há um dever epistêmico geral para policiar suas crenças em relação à coerência*. Para negar esta conclusão teria que insistir que as crenças, uma vez que estavam tentando entrar no conjunto de crença do ouvinte, por meio de testemunho, devem ser isoladas contra a avaliação de suas origens, através do teste de coerência com as crenças pré-existentes do ouvinte. Um princípio *a priori* de direito *irrevogável* de não confiar em evidência [...] conflita com os princípios epistemológicos gerais convincentes e pode ser destruído, imediatamente.⁴²¹

⁴¹⁹ FRICKER, 2002, p. 381 [grifo nosso].

⁴²⁰ Ibidem, p. 380-381 [grifo nosso].

⁴²¹ Ibidem, p. 381 [grifo nosso].

Perante isso, é possível chegar ao que segue:

- F2 –** Uma crença de qualquer tipo só está justificada se possíveis derrotadores forem considerados e refutados e crenças de fundo, que dão suporte e que são razões positivas e relevantes, forem adicionadas à avaliação; ou seja, crenças de fundo que sejam evidência contrária ou a favor da confiabilidade da testemunha devem ser consideradas, noutras palavras, qualquer informação relevante sob posse do ouvinte deve ser contabilizada.

A terceira e última etapa é encaminhada a partir da seguinte argumentação:

Um suposto direito *a priori* a crer no que é dito, enquanto tal, entraria em jogo ativo *somente* na circunstância muito incomum em que não se sabe nada, exceto que alguém está dizendo que *P*, ou está transmitindo a pretensa informação que *P* - em particular, *não se sabe nada sobre o status, situação e, portanto, os prováveis motivos e as competências da falante*. Mesmo assim, como observado, o tema do falante é, em si mesmo, um indicador da confiabilidade. [...] Falta de fiabilidade é susceptível de ser, subsequentemente, descoberta e altamente penalizada em tal situação, e isso dá uma forte razão empírica, entre outros, a esperar que informantes sejam fieis. [...] Não precisamos invocar um princípio *a priori* de direito padrão para confiar em um falante sem nenhuma evidência para explicar como o conhecimento [...] é gerado [...].⁴²²

Assim sendo, chegamos ao que segue:

- F3 –** Um testemunho confere justificação a uma crença-alvo somente se não houver evidência de fundo relevante ou em número suficiente, isto é, é um direito confiar no falante sem base evidencial, exclusivamente quando não houver à disposição evidência a favor ou contra a sua confiabilidade ou somente na circunstância em que não é possível conhecer nada a respeito do status, a situação e os prováveis motivos e competências do falante.

Dessa maneira, formulamos o argumento de refutação frickeano dessa forma:⁴²³

- RA –** F1 Adultos instruídos possuem razões de fundo adequadas para explicar a justificação das crenças baseadas em testemunho;
 F2 Uma crença alvo baseada em testemunho está justificada somente se as relevantes razões positivas de fundo forem consideradas;
 F3 Testemunho, enquanto tal, explica a justificação para uma crença alvo, apenas se não há evidência de fundo anterior adicionada à avaliação.
 CR Assim, para adultos instruídos, o possível suporte advindo do testemunho, como tal, é *insignificante e irrelevante*, ou seja, seu papel tem sido *superado e substituído*.

Diante disso, o propósito subsequente é apresentar algumas críticas quanto a essa trílice posição frickeana, isto é, *F1*, *F2* e *F3*. Vejamos o que segue.

⁴²² FRICKER, 2002, p. 382-383 [grifo nosso].

⁴²³ Cf. GRAHAM, 2006b, p. 89.

2.2.4.4 - Falhas frickeanas acerca do exclusivismo inferencialista

Finalmente, baseando-nos em contraargumentos de alguns epistemólogos, entre os quais, principalmente, Peter Graham, pretendemos mostrar que a argumentação frickeana falha ao sustentar que a aceitação do testemunho se dá somente via inferencial, desqualificando por completo sua participação epistêmica na justificação da crença.

Recapitulando nosso problema, se só podemos estar justificados em crer no que nos é dito, de acordo com Fricker, apenas se estivermos justificados em crer que o falante é confiável, ou seja, baseados no “*conhecimento-base perceptual* do ato de fala feito, juntamente com o *conhecimento empiricamente baseado na confiabilidade do falante*”⁴²⁴, e, ainda, de acordo com Fricker, “esta é a razão mais profunda porque a epistemologia do testemunho é *inferencial*”⁴²⁵; então, isso corresponde, de algum modo, a uma inferência abdutiva, enquanto um modo de inferência lógica que parte de uma observação em vista de chegar a uma teoria que explica a observação. Dessa forma, argumentam Igor Douven e Stefaan Cuypers:

Se podemos estar justificados em crer no que nos é dito apenas se estivermos justificados em crer que o falante é confiável, e esta última justificação deve vir principalmente a partir de bases abdutivas [...], então parece que nunca poderemos estar justificados em nossa crença no que nos é dito (a menos que, é claro, tenhamos justificação não-testemunhal para tal).⁴²⁶

De outro lado, critica Martin Kusch:

O ponto de partida do argumento de Fricker é um contraste entre *percepção* e *testemunho*: a percepção nos dá conhecimento direto, testemunho nos dá conhecimento inferencial. O contraste desaparece, entretanto, uma vez que fazemos processos subscientes figurarem na história. Se a inferência envolvida na avaliação do testemunho é subsciente, então testemunho volta à posição onde a percepção esteve desde sempre. Afinal, a partir de von Helmholtz, muitos psicólogos e fisiologistas têm assumido que a *percepção* envolve *inferências inconscientes*, também.⁴²⁷

Seguindo o método de argumentação frickeano, apresentado no tópico anterior, o qual foi organizado em um tríplice aspecto, passamos a apresentar um contraargumento de onde se demonstra a falha da pretensão frickeana em desqualificar por completo a participação epistêmica do testemunho na justificação da crença.

⁴²⁴ FRICKER, 2006b, p. 615-616 [grifo nosso].

⁴²⁵ Ibidem, p. 615 [grifo nosso].

⁴²⁶ DOUVEN & CUYPERS, 2009, p. 42-43.

⁴²⁷ KUSCH, 2002b, p. 339.

- C1 Mesmo que o argumento frickeano demonstre que (*T*) falha em explicar, diretamente, por que novos casos de crenças testemunhais de adultos normais são justificados, (*T*) ainda o explica, mesmo que indiretamente;
- C –** C2 [*F2*] (coerentismo) é falso se o fundacionismo é verdadeiro e, assim, [*F2*] indiretamente assume que (*T*) é falso ou restrito em seu escopo (porque se suporta sobre um princípio fundacionista que dispensa justificação);
- C3 [*F3*] é uma petição de princípio: assume diretamente que (*T*) é falso.⁴²⁸

Peter Graham desenvolve sua primeira crítica à posição frickeana, raciocinado da seguinte maneira:

- É difícil pensar a vida cotidiana sem o testemunho, dada a razão de sua indispensabilidade epistêmica. Nesse sentido, se considerarmos as crenças de fundo formadas, em parte, com base somente no testemunho e incorporadas em nosso sistema de crenças, elas estariam justificadas com base no testemunho como tal. Pois bem, são justamente elas que servirão de evidência para justificação de casos novos de crenças testemunhais (conforme requerido por Fricker). Desse modo,
- C1 –** ainda que (*T*) não tenha condições, de fato, de explicar diretamente a justificação de casos novos de crenças testemunhais, por si mesmo, ainda assim casos novos de crenças testemunhais são justificados, em parte, por crenças de fundo que, por sua vez, são baseadas no testemunho. Disso se conclui que (*T*) explica de forma direta porque as crenças de fundo são justificadas e, de forma indireta, porque casos novos de crenças testemunhais são justificados. Assim, o suporte inferencial das crenças de fundo se deve, em parte, ao testemunho.⁴²⁹

Nessa mesma linha de raciocínio Frederick Schmitt constroi uma ampla argumentação ao endossar que as justificações para as premissas de grande parte das induções de muitos tipos de testemunho não são só experienciais, mas, inclusive, testemunhais, vejamos:

*Temos muito pouca experiência direta para uma indução para a confiabilidade do testemunho [...] nas instâncias em que a crença testemunhal seja justificada intuitivamente. Claramente esse é o caso de crianças pequenas, mas é questionável em crianças mais velhas e adultos. As pessoas, de modo geral, não verificam a verdade de relatos testemunhais em suas próprias experiências diretas, e de fato não possuem o tempo e os recursos necessários para verificar mais do que uma minúscula fração de tais relatos. [...] Obviamente, as pessoas, de fato, adquirem uma base mais ampla para a indução da confiabilidade de vários tipos de testemunho, uma vez que se desenvolvem cognitivamente e ganham mais experiência. [...] É claro que essa dependência radical do testemunho é reduzida com a aquisição de mais experiência, mas nunca é eliminada. Para a maioria dos testemunhos, existe na melhor das hipóteses uma base direta minúscula para uma indução à confiabilidade de um testemunho. Contamos com experiências diretas para verificar a confiabilidade de um testemunho, mas juízos baseados em experiências diretas também são tipicamente baseados (em parte) em testemunho.*⁴³⁰

⁴²⁸ Cf. GRAHAM, 2006b, p. 89-90.

⁴²⁹ Cf. Ibidem, p. 90.

⁴³⁰ SCHIMITT, 2008, p. 557-558 [grifo nosso].

Apesar do inferencialismo de Jonathan Adler, ele também concebe a justificação da crença testemunhal, a qual se dá pela credibilidade na confiabilidade do testemunho, onde tal confiabilidade emana da possibilidade da indução oriunda da correlação direta entre crenças testemunhais do mesmo tipo e a verdade por elas atestada: a princípio, para Adler, crenças testemunhais são justificadas em virtude de sua coerência com crenças justificadas não-testemunhais. No entanto, alternativamente, Adler oferece uma concepção individualista inconsistente, ao assumir, especificamente, um relato coerentista holístico da justificação testemunhal no qual, qualquer crença justificada apenas necessita ser coerente com todas as outras crenças, tanto testemunhais como não-testemunhais.⁴³¹ Desse modo, acaba por admitir que o testemunho possa assumir algum tipo de força justificacional:

A suposição de que estou defendendo é que há espaço para filtrar testemunho através de nossas próprias crenças. [...] Chegamos a uma configuração testemunhal com um vasto conhecimento implícito da confiabilidade da comunicação [...], complementados, por vezes, por crenças, tais quais as que o informante não tem nada a ganhar e muito a perder por meio de erro ou engano. A melhor explicação para o porquê o informante afirma que *p* é normalmente que, primeiro e mais relevante aqui, ele acredita que, por *razões devidamente responsáveis* e, em segundo lugar, ele pretende que acreditarei nisso também (em virtude de recuperar esta intenção da sua afirmação).⁴³²

E continua o autor, complementando sua linha de raciocínio:

Embora nenhum diga isso, eu assumo que ambos [Coady e Webb] tenham em mente que normalmente não podemos nos envolver [a respeito da investigação sobre a confiabilidade do testemunho] sobre [argumentações do tipo] em porque nos falta o tempo, habilidades ou recursos. Mas eles não podem basear suas opiniões na falta de fundamentação perceptível, explícita. [Pois] tanto quanto tempo e outras restrições cognitivas na direção desta compreensão, [...] o raciocínio elaborado, às vezes envolvendo a comparação de interpretações alternativas, [todos] foram necessários para traçar implicaturas que permeiam a conversa.⁴³³

Desse modo, conclui Jonathan Adler, tais implicaturas permeantes na conversação requisitam todo um arsenal de crenças e de inferências disponíveis, inclusive não-testemunhal. Compreende que o raciocínio, na sua forma mais básica, é inferência para a melhor explicação e que o uso de outras crenças relevantes, ao avaliar o testemunho, não devem ser recusadas como inferência para a possibilidade de comunicação bem-sucedida, mas não rejeita o papel, mesmo que elementar, do testemunho no processo de aquisição de conhecimento e justificação da crença:

⁴³¹ Cf. ADLER, 1994, p. 264-275.

⁴³² Ibidem, p. 274-275.

⁴³³ ADLER, 1994, p. 275.

Eu posso ter crenças sobre a adequação da posição do informante saber, ou o grau de incerteza nesta área, ou os custos do erro (para mim ou meu informante), ou a complexidade da p (Eu posso vir a crer que p é basicamente correto, em vez de crer em todos os detalhes). Estas crenças não precisam me levar a *rejeitar*, *duvidar* ou *verificar sobre o testemunho* do informante. No entanto, elas ainda podem influenciar a credibilidade que atribuo ao testemunho, se não forem adequadamente específicas, ou ações preventivas muito custosas, ou o tempo não permite.⁴³⁴

Embora Igor Douven e Stefaan Cuypers, ao construir uma análise crítica e, por fim, propor uma reformulação da posição frickeana, quanto à justificação testemunhal, que em parte fortificaria sua tese reducionista, ambos não descartam o papel fundamental do conteúdo do testemunho científico:

É provavelmente verdade que sabemos dos sucessos instrumentais da ciência em grande parte através de testemunho. Nos dizem que há muita ciência por trás de um voo no espaço, mas não poderíamos entender toda essa ciência, e como está sendo aplicada, por conta própria, ou seja, sem depender do testemunho de alguém. [...] Ninguém precisa nos dizer que a maior parte das coisas que as pessoas nos *dizem* condizem entre si e com o que nós observamos.⁴³⁵

E embora concordem com Fricker que o modelo mais correto de justificação não é o modelo de justificação testemunhal *a priori* e sim, através da teoria da justificação coerentista, para o modo como se dá a justificação testemunhal em contexto científico, ambos discordam da concepção coerentista assumida por Fricker:

Em suma, Fricker pode estar certa quando diz que ‘existe um dever epistêmico geral de policiar suas próprias crenças, buscando *coerência*’ [...], mas parece que, devido à sua natureza característica, e ao frequentemente alto grau de complexidade do conteúdo do testemunho científico, *este suposto dever não consegue oferecer muita ajuda no quesito da confiança que cientistas*, normalmente, sentem em relação aos testemunhos de seus colegas cientistas.⁴³⁶

Portanto, Fricker não pode mostrar que (T) não é nem indiretamente importante para novas ocorrências de crenças testemunhais justificadas, sem assumir, por conseguinte, que:

- i) (T) é falso; ou
- ii) o coerentismo é verdadeiro, o que é controverso.

Além disso, para a refutação de (T) e a aceitação do coerentismo, seria preciso explicar que tipo de avaliação epistêmica tem uma criança já que o argumento frickeano não admite justificação fundacionista.

⁴³⁴ ADLER, 1994, p. 275 [grifo nosso].

⁴³⁵ DOUVEN & CUYPERS, 2009, p. 43.

⁴³⁶ Ibidem, p. 39 [grifo nosso].

É possível entender a segunda crítica de Peter Graham à concepção frickeana a partir do seu seguinte raciocínio:

[F2] determina que todas as crenças de fundo relevantes, sejam negativas sejam positivas, sirvam para justificação da crença alvo – isso é um primeiro passo para o coerentismo. [F2] assume que tanto a justificação depende negativamente da *ausência de incoerência*, quanto depende positivamente da *presença de coerência*. Porém, se o fundacionismo é verdadeiro, a *dependência negativa* é uma coisa e a *dependência positiva* é outra. Que crenças de fundo podem derrotar uma crença alvo não demonstra que a crença alvo não seja justificada a menos que apoiada por elas: “derrotabilidade é uma coisa; a impossibilidade de justificação não inferencial é outra”.⁴³⁷ Ao assumirmos (*T*), adotamos o fundacionismo e, portanto, rejeitamos a ideia de que crença de fundo positiva deva sempre ser considerada para uma crença testemunhal ser, mesmo que *prima facie pro tanto*, justificada: “ao assumirmos (*T*), rejeitamos [F2]. E se assumirmos [F2], rejeitamos (*T*). Portanto, não se pode assumir (*T*) e depois usar [F2] para tentar restringir o escopo de (*T*)”.⁴³⁸

Portanto, ao assumir (*T*) adota-se o fundacionismo – crença com status especial (dada a equivalência reidiana entre percepção e testemunho) que não necessita de justificação por outras crenças; ao assumir [F2] adota-se o coerentismo – crença alvo confrontada com um sistema de crença para examinar sua coerência (tanto pela ausência de crenças negativas quanto pela presença de crenças positivas).

Vejamos a que fundacionismo a posição assumida por Thomas Reid pode ser relacionada, quanto à perspectiva da justificação do conhecimento:

Ele [Reid] é um fundacionista, pois pensa que existem crenças autoevidentes (crenças que são imediatas e meritórias), sobre as quais todos os outros conhecimentos se apoiam. [...] Mas seu fundacionismo não é moderno, pois ele admite fontes de conhecimento (tais como percepção, memória e testemunho), além da consciência e razão. Nem é fundacionismo exatamente clássico. Ele acha que os julgamentos sobre outras mentes podem ser tanto imediatos quanto meritórios, apesar de não termos familiaridade com os fatos a respeito de outras mentes.⁴³⁹

Vejamos agora a posição assumida por Elizabeth Fricker, diante das questões levantadas acima:

Note-se que a perspectiva que tenho tomado nesta questão enfaticamente não é fundacionista, uma vez que apela para nossa concepção do senso comum [de testemunho]: é parte de um *processo coerentista de crítica interna* e (em casos favoráveis) uma defesa dos nossos métodos usuais de aquisição de crenças, os

⁴³⁷ GRAHAM, 2006b, p. 90.

⁴³⁸ Ibidem, p. 91.

⁴³⁹ VAN CLEVE, 2004, p. 410.

quais iniciam despidoradamente de onde nós partimos - nossa visão do senso comum do mundo e nosso lugar nele.⁴⁴⁰

Assim, dado que [F2] assume o coerentismo e que, por via de cadeia de coerência, não pode lançar mão de (T), que por sua vez adota o fundacionismo, o argumento frickeano está contaminado pela incoerência. Para assumir [F2] Fricker necessita, ao menos indiretamente, assumir (T), o que resultaria que está assumindo alternativamente um fundacionismo e, além disso, resultaria que [F2] estaria, em parte, contaminado pelo suporte advindo do testemunho, o que resultaria numa contradição, uma vez já ter afirmado, categoricamente, que o testemunho como tal é *insignificante e irrelevante, superado e substituído*.

A terceira crítica de Peter Graham ao argumento de refutação frickeano tem a seguinte formulação:

C3 – [F3] interpreta (T) como uma afirmação condicional: o testemunho desempenha papel ativo somente se falta evidência de fundo relevante. No entanto, (T) implica na justificação *prima facie*, sem estar condicionado à presença ou ausência de evidência de fundo. Isso porque considera o testemunho uma fonte fundamental de justificação, junto com a introspecção, memória, percepção e razão. Aliás, é concebida como percepção paralela, gerando crença fundacional com status especial. O antirreducionismo afirma que o testemunho “desempenha algum papel ativo *qualquer que o seja* na justificação”.⁴⁴¹ A premissa de Fricker [F3] simplesmente afirma, sem discussão, o que antirreducionista nega. Ao assumir [F3] Fricker incorre numa petição de princípio.

É válido trazer aqui as observações elaboradas por Charles Coady que, a nosso ver, ajudam a esclarecer nosso argumento acima descrito:

[Uma] tentação que talvez tenha apoiado a restrição de conhecimento direto a itens, tais como, dados dos sentidos, tem sido a pretensão fundacionista tradicional sobre *incorrigibilidade*. É tentador pensar o conhecimento não-inferencial sendo, em certo sentido, fundamental, deva ser conhecimento de proposições que são, em si mesmas, incorrigíveis ou infalíveis. Eu não quero ser abruptamente desdenhoso com essa tradição de pensamento. [...] Além disso, isto é apenas, no melhor dos casos, *uma possível forma de fundacionismo*.⁴⁴²

E continua o Coady, complementando sua linha de raciocínio:

É certamente coerente supor, como alguns fundacionistas modernos [...], que o conhecimento poderia exibir uma estrutura de proposições mais e menos fundamentais sem supor que as mesmas exibissem as propriedades mais

⁴⁴⁰ FRICKER, 1995, p. 399 [grifo nosso].

⁴⁴¹ GRAHAM, 2006b, p. 91.

⁴⁴² COADY, 1992, p. 143 [grifo nosso].

fundamentais, tais como incorrigibilidade. Existe, evidentemente, um sentido trivial no qual todo o conhecimento é incorrigível, a saber, no qual não há nenhuma maneira em que o que é verdadeiro possa ser, legitimamente, demonstrado falso. Mas a incorrigibilidade tradicional e substantiva exigiu mais do que isso, pois ao ter insistido que algumas proposições básicas ao serem declaradas suas incorrigibilidades ao olhar atento, suas infalibilidades brilharam diante de si mesmas.⁴⁴³

E conclui o autor:

Se tal característica é a propriedade de quaisquer argumentos, a categoria de conhecimento direto precisa invocar tal característica. Assim, *não há necessidade de restringir o conhecimento direto ao experiencial ou envolvendo imediatamente o experiencial.*⁴⁴⁴

Portanto, ao assumir [F3] Fricker parece compreender mal a posição antirreducionista em três pontos:

- 1) desconsidera o verdadeiro significado de justificação *prima facie*;
- 2) assume uma leitura limitada da dialética entre reducionismo geral e antirreducionismo; e
- 3) exclui a possibilidade da sobredeterminação epistêmica.

De acordo com Graham 1) *justificação prima facie não é justificação condicional, nem derrotável e nem erradicável*: justificação *prima facie* confere justificação *ultima facie* somente se não derrotada. Justificação *ultima facie* está condicionada à ausência de derrotadores invictos. Justificação *prima facie*, no entanto, está presente havendo ou não derrotadores presentes; ela pode ser derrotada e, assim, não conseguir se converter em justificação *ultima facie*, mas não pode ser erradicada: se a razão que a autoriza está presente, a força epistêmica está presente, mesmo se derrotada.⁴⁴⁵ Da mesma forma, quando há evidência de fundo conferindo a justificação para a crença testemunhal, a justificação *prima facie pro tanto* conferida pelo testemunho enquanto tal não é erradicada, uma vez que “pode ser *complementada* por outras razões sem ser erradicada, superada ou substituída”.⁴⁴⁶ A linha de raciocínio frickeano interpreta erroneamente a natureza da justificação *prima facie*, baseando esse ponto, portanto, num erro.

Seguindo o pensamento de Graham 2) *o antirreducionismo não descarta a possibilidade da inferência*: não se deve pensar que o antirreducionismo acarreta a impossibilidade da redução, ou seja, de apoio inferencial para crenças testemunhais, nem

⁴⁴³ COADY, 1992, p. 143.

⁴⁴⁴ Ibidem, p.143.

⁴⁴⁵ Cf. AUDI, 2004, p. 23-24.

⁴⁴⁶ GRAHAM, 2006b, p. 92.

tampouco inferir que o antirreducionismo é falso porque a redução é possível.⁴⁴⁷ O antirreducionismo não implica na irredutibilidade necessária de crenças baseadas no testemunho, ele apenas sugere que tal redução pode não ser necessária, por variados motivos.⁴⁴⁸ Há quem ofereça, no rol antirreducionista, interessantes defesas que fundamentam a autorização *a priori* para justificação testemunhal – C. Coady (1973, 1992, 1994,), T. Burge (1993), M. Dummett (1994), H. Putnam (1996), M. Kusch (2002a, 2002b), F. Schmitt (2008) e Douven & Cuypers (2009). O fato de que “um argumento falha, não se segue que todos eles falhem”.⁴⁴⁹

Graham assegura, ainda, que 3) *justificação epistêmica pode ser sobredeterminada por mais de uma fonte*: se por um lado, o antirreducionismo está correto [então (*T*) é verdadeiro] e se, por outro lado, os adultos normais possuem uma infinidade de crenças de fundo relevantes em favor da confiança em casos novos de crenças testemunhais [então (*FI*) é verdadeiro], logo a justificação para crenças testemunhais é, frequentemente, sobredeterminada por mais de uma fonte.⁴⁵⁰

Se existem casos genuínos de sobredeterminação epistêmica é uma questão controversa: de um lado há quem argumente que não existem casos genuínos de sobredeterminação epistêmica de mais de uma fonte, tais como Albert Casullo (2005), Laurence Bonjour (2008) e Martin Bunzl (1979), para os quais todas as instâncias supostamente de sobredeterminação são, na verdade, instâncias de outra coisa - por exemplo, sobredeterminação evidencial ou preempção causal; no entanto, de outro lado, assim como Peter Graham (2006b), há quem defenda a tese da sobredeterminação, tais como Douglas Ehring (1981) e Peter Klein (2008).

⁴⁴⁷ O próprio REID (1764, VI, xxiv) não descarta a possibilidade da inferência para justificação testemunhal, apenas não conclui pela sua necessidade: como já foi dito, James van Cleve assegura que Reid parece não excluir, de tudo, o papel da justificação inferencial na aquisição de crenças em qualquer instância do testemunho: “acredito que ele diria que a inferência indutiva pode transmitir mérito, mesmo para quem não dá qualquer atenção para a relação lógica entre premissas e conclusões” (VAN CLEVE, 2004, p. 410). Da mesma maneira seguem os argumentos de GREEN, 2006.

⁴⁴⁸ Para SCHMITT (2008, p. 557-558) a vida social moderna recusa as possibilidades para a aferição da verdade de todas as informações que nos chegam por meio do testemunho: “as pessoas, de modo geral, não verificam a verdade de relatos testemunhais em suas próprias experiências diretas, e de fato não possuem o tempo e os recursos necessários para verificar mais do que uma minúscula fração de tais relatos. [...] Para a maioria dos testemunhos, existe na melhor das hipóteses uma base direta minúscula para uma indução à confiabilidade de um testemunho. Contamos com experiências diretas para verificar a confiabilidade de um testemunho, mas juízos baseados em experiências diretas também são tipicamente baseados (em parte) em testemunho”. Assim, é plausível supor que o conhecimento baseado no testemunho pode requerer apenas que não se tenha razões para duvidar da credibilidade da testemunha, sem apelo à inferência indutiva.

⁴⁴⁹ GRAHAM, 2006b, p. 92-93.

⁴⁵⁰ Cf. *Ibidem*, p. 94-95 [grifo nosso].

Sobredeterminação causal, por sua vez, pode ser entendida como um evento ou estado que tem, pelo menos, duas causas reais, onde, cada uma delas, nas circunstâncias atuais, agiram como causa suficiente para produzir esse estado ou evento: “por exemplo, *pode-se* pensar que duas forças, cada uma suficiente para mover um objeto, pode sobredeterminar que o objeto se mova, ou *pode-se* pensar que ligar ambas as válvulas de água quente e fria sobredetermina que a água flua da torneira”.⁴⁵¹ Em relação à sobredeterminação evidencial, Klein é um dos defensores dessa posição:

Podemos dizer que uma proposição, *p*, é *evidencialmente sobredeterminada* para *S* se e somente se existem, pelo menos, duas bases de evidências independentes disponíveis para *S*, cada uma das quais é proposicionalmente suficiente para justificar *p*. [...] Que existem casos de sobredeterminação evidencial é incontroverso, a proposição de que alguém está na festa pode ser justificada por duas proposições verofuncionalmente independentes, por exemplo, *Anne está na festa* e *Peter está na festa*. Este é um caso em que a base evidencial consiste em duas proposições onde cada uma das quais *implica* a proposição proposicionalmente justificada.⁴⁵²

E conclui o autor:

Mas também é fácil de construir casos nos quais existem duas *bases evidenciais independentes* em que *cada uma das quais contém*, mas não implicando, *evidência suficiente para justificar uma proposição*. Suponha que eu queira saber se os Yankees ganharam o jogo de beisebol hoje. Eu pergunto a alguém que participou do jogo, e a pessoa diz que eles ganharam. Mais tarde eu leio nas páginas de esportes que os Yankees ganharam. Nesse caso, apesar de ter duas composições de evidência pode aumentar o grau de justificação proposicional, cada composição de evidência é proporcionalmente suficiente para justificar (para o grau exigido pelo conhecimento) a alegação de que os Yankees ganharam. Se fosse para sustentar que somente a combinação das duas composições de evidência fornecem uma proporcional base evidencial adequada para justificar que os Yankees ganharam, basta alterar o exemplo para que duas pessoas que participaram do jogo dizem-me que os Yankees ganharam e dois jornais independentes relatam que os Yankees ganharam.⁴⁵³

Voltando ao ponto do argumento anterior de Graham – 3) *justificação epistêmica pode ser sobredeterminada por mais de uma fonte* – o autor argumenta que, dado que Fricker pode ter raciocinado pela impossibilidade da sobredeterminação epistêmica, o (F3) de Fricker se seguiria da a) prioridade da justificação inferencial sobre a justificação não inferencial para crenças testemunhais e, também, da b) impossibilidade de sobredeterminação epistêmica de mais de uma fonte; se um sujeito possui suporte de fundo suficiente para suas crenças testemunhais, então a justificação a partir do testemunho não desempenharia papel ativo:

⁴⁵¹ KLEIN, 2008, p. 29-30.

⁴⁵² Ibidem, p. 30.

⁴⁵³ Ibidem, p. 30-31 [grifo nosso].

Novamente, cada uma das premissas é questionável. Certamente (a) é uma petição de princípio. Por que não pensar que a justificação não inferencial advinda de compreensão como tal vem em primeiro lugar? E, talvez, qualquer boa resposta para essa pergunta seria uma boa razão para pensar que a [testemunho], como tal, não pode conferir justificação, e por isso seria uma razão contra (T), independente do argumento de Fricker. *Assim, ou (a) é uma petição de princípio ou o argumento de Fricker é, ironicamente, supérfluo. E (b) é claramente falsa.*⁴⁵⁴

E continua o autor:

*A justificação para muitas crenças é sobredeterminada por mais de uma fonte. Aqui estão quatro exemplos. (i) Você viu um filme outro dia e alguém pergunta se Ewan McGregor atuou. No começo, você não consegue se lembrar, mas, então, após reflexão, um dilúvio de memórias inunda você, confirmando mais e mais que ele atuou. Você até mesmo vê o nome dele no canhoto do ingresso que você guardou em sua carteira. (ii) Você se lembra de colocar leite de soja na geladeira de manhã, e, quando você abre a geladeira, está lá, bem diante dos seus olhos.⁴⁵⁵ (iii) Você é um detetive e você reúne todas as pistas, chegando à dedução de que foi o mordomo. Em seguida, você monta uma armadilha para quem matou a vítima. Então, eis que você vê o mordomo caindo nela. (iv) Você é neurótico e sempre verifica que horas o seu voo parte: você olha de novo e de novo em seu bilhete, você pergunta ao agente no portão, você verifica online a hora da partida, você liga para o número de reservas de discagem gratuita, você pergunta às pessoas sentadas ao seu lado, e você se apoia na experiência do passado, tendo pegado esse voo muitas vezes.*⁴⁵⁶

E conclui Peter Graham:

Em cada um desses quatro casos, você tem mais do que razões ou evidências suficientes que levam à justificação no cômputo total, de mais de uma fonte. *Sobredeterminação epistêmica*, como sobredeterminação causal (morte por fuzilamento, a casa atingida por um raio ao mesmo tempo em que um fósforo é lançado às cortinas), *é onipresente.*⁴⁵⁷

Concluindo, Graham passa a defender, como numa rotação copernicana, que se, por um lado, o antirreducionismo está correto, de modo que (T) seja verdadeiro, e se, por outro lado, adultos instruídos possuem inúmeras crenças de fundo apoiadoras e relevantes favoráveis à confiabilidade dos falantes em novas ocorrências testemunhais, de modo que (FI) seja verdadeiro, então a justificação para crenças baseadas em testemunho é, muitas vezes, sobredeterminada por mais de uma fonte. Disso conclui Graham que a justificação advinda do testemunho, enquanto tal, é, muitas vezes, desnecessária para explicar, diretamente, a justificação de novas crenças testemunhais; isso também mostraria, e pela mesma razão, que a justificação a partir de crenças de fundo é, muitas vezes, igualmente, desnecessária para explicar a justificação de novas crenças testemunhais: “a faca da necessidade corta dos dois lados”.⁴⁵⁸

⁴⁵⁴ GRAHAM, 2006b, p. 93 [grifo nosso].

⁴⁵⁵ Ibidem, p. 93.

⁴⁵⁶ Ibidem, p. 93 [grifo nosso].

⁴⁵⁷ Ibidem, p. 93-94 [grifo nosso].

⁴⁵⁸ Ibidem, p. 95.

No entanto, a partir do fato que a justificação de uma fonte não pode ser necessária, nada se segue sobre se é insignificante: “Desnecessário não significa nem insignificante, nem irrelevante; substituível não implica substituído”.⁴⁵⁹

Por fim, tal como Fricker expõe, (*F3*) não pode ser aceito como um substitutivo à cláusula *a priori* e nem é algo que o antirreducionismo aceitaria. Para Graham [em 1), 2) e 3)] não se deve confundir justificação *prima facie* com justificação condicionada à ausência de suporte inferencial de fundo; tampouco supor que o argumento de escassez de evidência é o único argumento no arsenal do antirreducionista; muito menos que a justificação epistêmica não pode ser sobredeterminada por mais de uma fonte. Graham afirma que (*F3*) requer uma explicação plausível da razão pela qual a justificação inferencial vem antes e, também, do porquê somente a falência inferencial confere força epistêmica ao testemunho: “(*F3*) sem suporte é uma petição de princípio, e as razões oferecidas para sustentar (*F3*) ou são petição de princípio também ou, obviamente, falsas”.⁴⁶⁰

Portanto, nosso objetivo neste ponto foi revelar, através de vários posicionamentos, a falha do modo como Elizabeth Fricker desenvolve sua concepção inferencialista, quanto ao grau de justificabilidade do testemunho. Ao postular uma performance exclusivista inferencialista, Fricker busca refutar, sem êxito, qualquer relevância da força epistêmica do testemunho em sua participação na justificação de crenças. Ao expor sua teoria, Fricker constroi uma nova proposta que contempla uma visão híbrida, fundacionista para crianças e coerentista para adultos. Peter Graham afirma que, para adultos, é provável que (*T*) não seja a única explicação para a razão da justificação de crenças testemunhais; no entanto, é uma delas. A necessária dualidade imposta por Fricker, de que a justificação testemunhal ou é inferencial ou não-inferencial, não procede, uma vez que sob uma ótica menos reducionista esta e aquela podem exercer seu papel: “a leitura natural do título de Fricker, ‘Testimony in the Sciences: *A priori* or Empirical Warrant?’, é com o ‘ou’ exclusivo. Mas, na leitura liberal dos fatos, o ‘ou’ é inclusivo. Justificação testemunhal: inferencial ou não inferencial? Ambas”.⁴⁶¹ Segundo Peter Graham, a justificação de crenças testemunhais é, frequentemente, sobredeterminada por mais de uma fonte, o que não torna o papel epistêmico do testemunho insignificante, nem irrelevante e nem inferior.

⁴⁵⁹ GRAHAM, 2006b, p. 93.

⁴⁶⁰ Ibidem, p. 94 [grifo nosso].

⁴⁶¹ Ibidem, p. 95.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É incontestável o fato de que testemunho falado, escrito, encenado e gesticulado permeiam a maior parte da nossa vida. Não há dissenso sobre que é comumente intuitiva a crença verdadeira e racional baseada no testemunho. Se escutamos pelo rádio que está chovendo na praia, se lemos no principal jornal local que está em cartaz o filme *Central do Brasil*, atuado por Fernanda Montenegro, se alguém gesticula indicando onde está o nosso cachorro, se assistimos a um teatro mudo que interpreta a ocorrência da Guerra Farroupilha e, com isso, formamos a crença com base nessas informações, não há dúvida de que tudo isso é constituinte de um cenário comum em nossa vida cotidiana e que boa parte, ou até a maioria, do nosso conhecimento habitual parece ser conhecimento testemunhal. Ou seja, nosso sistema de crenças está estruturado, expressivamente, com base na declaração de outras pessoas, principalmente no testemunho falado, ao ser expresso por aqueles que nos cercam – os nossos familiares, preceptores, amigos, entre outros.

Porquanto, Jonathan Adler sustenta que a melhor explicação para o porquê o informante afirma que p é normalmente aquela que faz pensar que ele crer isso por razões devidamente responsáveis e que, por isso, ele espera que acreditemos nisso também, de modo a assegurar um nível de convivência social estável consolidada nessa *intra* e *inter* confiabilidade. É claro que tal pressuposição e qualquer justificção a ela relacionada, por mais substancial e qualificada, jamais eliminará a dúvida e a possibilidade de derrotabilidade, porque o surgimento de uma nova informação pode, a qualquer momento, vir a desestabilizar ou derrotar a crença por razões individuais, muitas vezes, inacessíveis ao próprio sujeito da crença, seja pela impossibilidade de regresso epistêmico seja pela impossibilidade de acesso consciente a essas razões. No entanto, não estamos pressupondo, de maneira alguma, princípios infalibilistas nesse cenário epistêmico, mas sim, argumentando pela força do caráter epistêmico do testemunho, em via de regra, ao menos, dada a suposição de Adler de que chegamos a uma definição testemunhal com um vasto conhecimento implícito da confiabilidade da comunicação nesta área, complementado, por vezes, por crenças que o informante não tem nada a ganhar e muito a perder pelo erro ou engano. E se conjecturarmos um panorama epistêmico em que o agente receptor seja um ouvinte intelectualmente capaz de decidir via própria experiência, ainda

assim, não estaremos isentos de situações de absoluta carência inferencial e de urgência contingente, em que a única opção diante de um testemunho é a crença.

Apesar de tudo isso, curiosamente, até bem recentemente, epistemólogos não se ocupavam com essa forma de adquirir conhecimento e, pelo contrário, argumentavam que se deveria duvidar de crenças adquiridas dessa maneira. No entanto, isso tem tomado outros rumos na epistemologia das últimas décadas. Frederik Schmitt, por exemplo, é um dos estudiosos fomentadores da opinião de que é necessário levar em conta outra vertente de pesquisa, a epistemologia social, dado que o conhecimento e a justificação são, em vários aspectos, individualistas e sociais, argumentando, ainda, que, na maioria das vezes, as condições sociais estão, necessariamente, incluídas na satisfação das condições para a justificação individual. Assim, motivados por irrefutáveis constatações como essa é que realizamos nossa pesquisa, a qual fora estruturada em duas grandes partes.

Verificamos que a primeira parte deste estudo teve por principal objetivo apresentar os elementos teóricos pertinentes à concepção de justificação testemunhal, conteúdo central neste trabalho, considerando, inclusive, seu contexto histórico, sua base teórica, as dificuldades que ela suscita, etc. Sem dúvida, na segunda parte essas colocações preliminares foram úteis para a compreensão das propostas de Elizabeth Fricker, bem como para a apresentação de seus contraargumentadores. Na parte primeira realizamos um sobrevoo panorâmico sobre as questões relacionadas ao tema em estudo, destacando suas principais ascendências teóricas, tais como David Hume e Thomas Reid.

Constatamos que Hume, a quem se reportam as origens do reducionismo testemunhal, tanto é assim que, por vezes, tem sido chamado de reducionismo humeano, parece negar um papel epistêmico efetivo ao testemunho na formação da crença, atribuindo-lhe um nível inferior e menos confiável que outras fontes primárias de conhecimento, como a percepção, isso porque, segundo ele, as confirmações sobre o mundo exterior à mente têm como fundamento uma relação de causa e efeito; tal posição acaba por restringir a aceitação testemunhal somente em adição à justificação corroborada por evidências independentes, isto é, razões positivas em favor da confiabilidade daquilo que é, por outros, afirmado. Embora muitos autores atribuam a Hume o fundamento teórico do reducionismo, nem todos, porém, concordam com tais atribuições: há quem discorde da interpretação que Charles Coady faz da visão humeana de testemunho, tais como Paul Faulkner e Saul Traiger, e há quem discorde que Hume tenha sido tão reducionista quanto afirmam, tais como Michael Welbourn e Axel Gelfert;

para esse último, na maioria das vezes há um erro, uma descaracterização e um exagero grosseiro em fazer tendências reducionistas de Hume que, embora presente em alguns de seus escritos, são mitigados por uma forte consciência da nossa dependência dos outros para o conhecimento e pela necessidade de uma postura de aceitação de confiança no que os outros nos dizem.

Constatamos também que Thomas Reid, a quem se reportam as origens do antirreducionismo testemunhal, atribui ao testemunho um mesmo nível epistêmico, equiparado a outras fontes primárias de conhecimento e justificação, argumentando que, se confiamos nos nossos sentidos, enquanto percepção pessoal, em uma situação normal devemos confiar nos sentidos alheios, entendido como testemunho pela percepção alheia, dado que não se extingue a uma noção de individualidade, um eu centralizador das percepções que autoriza a concepção de outras individualidades com igual capacidade cognitiva. Para Reid o testemunho e a percepção, principalmente, são análogos tanto em suas estruturas quanto em seus poderes mentais. Nesse sentido é fortemente criticado, sendo denominado por uns, tal como James Van Cleve, de confiabilista e por outros, tal como Cláudio de Almeida, de conservadorista. No entanto, há quem argumente, tal como Nicholas Wolterstorff, que a confiança que Reid atribui à palavra alheia não pretende se aplicar como um princípio de credulidade formador de crenças imediatas em situações que envolvem qualquer tipo de asserção.

É sabido que o estatuto epistemológico do testemunho depende em muito da concepção epistemológica, mais ou menos cética, que se pressupõe: evidentemente, cenários céticos e contraexemplos podem ser construídos para mostrar a falibilidade tanto de crenças testemunhais, quanto das perceptivas e memoriais, assim como mostrou Christopher Green. A justificação pela confiabilidade dessas fontes é alvo de ceticismo, sujeita a uma constante suspensão de juízo. Cenários céticos podem ser construídos com relação a várias fontes de justificação. Dessa forma, não parece ser o caso que o testemunho é epistemicamente inferior apenas porque é uma fonte falível em certos contextos; certamente algumas fontes são mais seguras que outras. No entanto, no debate entre reducionismo amplo e antirreducionismo, onde a dialética e a exigência é bem modesta, seria preciso mais argumentos para mostrar porque o testemunho não se configura uma fonte básica de justificação. O mais importante, assegura Igor Douven, é que tomamos como certo que as pessoas, justificadamente, creem e até mesmo sabem várias coisas, e que as crenças e conhecimentos justificados podem se difundir em uma comunidade através do testemunho. Pelo menos em contextos não-céticos, a confiança no

testemunho pode ser pressuposta, corrobora David Lewis. Assim, crenças adquiridas via testemunho podem ser de segunda-mão, uma vez que são passadas através de outros, mas elas não são, necessariamente, de segundo grau. Percebe-se que tanto a tese reducionista quanto a tese antirreducionista possuem algumas dificuldades em dar sentido principalmente a duas coisas a respeito do testemunho, a saber: a possibilidade de rejeição racional do testemunho, por um lado, e a racionalidade, por outro, da aceitação do testemunho baseado na simples confiança. Por superestimar uma dessas atitudes em detrimento da outra, cada lado acaba por negligenciar as intenções correspondentes aos lados rivais, assegura Axel Gelfert.

Passando agora às conclusões da segunda parte desta pesquisa, considerada central neste estudo, é necessário reconhecer que sua parte antecedente foi bastante útil para contextualizar as considerações que seguem, a quais focalizaram uma análise crítica da posição de Elizabeth Fricker quanto ao tema da justificação testemunhal. Trouxemos para a discussão vários contrapontos elaborados por diferentes epistemólogos, tanto adeptos da tese antirreducionista quanto reducionista, com o objetivo de agregar elementos refutativos à tese reducionista local com fins de, por um lado, mostrar sua real inconsistência teórica e, por outro lado, argumentar a favor da inclusão epistêmica do testemunho no rol da justificação epistêmica. Sem dúvidas, reconhecemos Fricker como um ícone na epistemologia do testemunho, em sua defesa e contribuição com a tese do reducionismo local. No entanto, ela parece não ser a mais hábil na tarefa da defesa desta tese.

Conforme foi analisado, ao longo da defesa de sua tese reducionista, Elizabeth Fricker compromete-se com a ideia de uma dada *Racionalidade da Rejeição Testemunhal*, a qual é demonstravelmente incoerente. Tal incoerência se dá não só por forças externas, mas, e inclusive, por forças de suas próprias normativas. Nesse sentido, mostramos passo a passo que o reducionismo local falha em vários pontos em seu próprio campo normativo. Para tanto, seguimos um método estruturado sob quatro considerações por nós designadas problemáticas.

A primeira análise discorreu sobre o problema dos mecanismos da redução testemunhal imposta por Fricker, bem como sua impenetrabilidade racional. Nesse sentido, nossa crítica não teve, prioritariamente, a meta de duvidar da possível plausibilidade psicológica da explicação reducionista local do monitoramento, mas estabeleceu uma censura quanto à plausibilidade de sua capacidade de sedimentar uma base solidamente racional, por suas próprias normas, tanto no que concerne à aceitação, quanto no que diz respeito à rejeição do testemunho como fonte de justificação. Vários problemas, neste ponto, foram constatados, tais

como a própria compreensão de monitoramento, o embasamento sobre as atitudes do falante e do ouvinte, as emblemáticas pormenorizações das razões para a rejeição testemunhal e suas presunçosas propriedades relevantes. Conjuntamente asseguram Igor Douven e Stefaan Cuypers que, entre outros, há um entrave irresolúvel do qual a própria Fricker está ciente, de que muitas pessoas incompetentes superestimam e auto asseguram-se ao afirmar coisas que elas sabem pouco, a ponto de não se poder esperar que exibam qualquer comportamento mentiroso de sinalização. Nesses casos, também elas não são confiáveis e, portanto, confiabilidade é uma questão tanto de sinceridade quanto de competência. Desse modo, a impenetrabilidade racional do monitoramento subpessoal defendido pelo reducionismo local acaba por minar o seu valor como uma defesa contra os perigos da credulidade.

A análise que se seguiu verificou o problema do alcance epistêmico, o êxito da base redutiva e o nível da significância teórica que sustentam a tese frickeana, concluindo que o reducionismo local não se satisfaz, enquanto tese justificacionista, devido às suas próprias normas. Segundo Axel Gelfert, um dos arguidores, a tese frickeana falha tanto na defesa das faculdades críticas do agente intelectualmente maduro contra os perigos da credulidade, quanto na sua forma de reducionismo. Ao tentar fazer uma distinção entre a fase de desenvolvimento e a fase madura Elizabeth Fricker falha: o reducionismo local, originalmente idealizado como uma defesa para com uma atitude paradigmática com respeito ao testemunho – rejeição racional – erra quando ele tenta, ao mesmo tempo, absorver uma atitude alternativa – aceitação da confiança – dentro de sua estrutura teórica, assegura Gelfert. Ao fazê-lo, no entanto, ele mina seus próprios comprometimentos teóricos. De acordo com Fricker, a parte constitutiva do testemunho é restrita a uma fase inicial de desenvolvimento, mas na ausência de uma maneira fundamentada de traçar uma linha entre a fase de desenvolvimento e a fase de maturidade é difícil ver como o objetivo de plena maturidade epistêmica poderia ser outra coisa senão a busca de um ideal cada vez mais remoto. Desse modo, ao tentar elaborar sua ideia sobre essa questão, Fricker falha no uso dos critérios adequados que permitiriam uma correta definição: se por critérios cronológicos, nível de aquisição epistêmica, grau de competência avaliativa ou habilidade intelectual. Além de, na maioria das vezes, deixar o tema obscuro, a proponente parece confundir precedência cronológica com significância justificatória. Além disso, dada a possibilidade das fases de desenvolvimento e madura não ocorrerem uma após a outra, mas ao mesmo tempo e em paralelo, independente dos critérios adquiridos durante um episódio, eles podem não fornecer uma redução bem-sucedida.

A terceira análise examinou a questão da problemática flexibilidade do posicionamento interno do reducionismo local. Nesse sentido, constatou que a estruturação interna da posição frickeana incorre no risco de colapsar naquilo que ela mesmo rechaça, o credulismo atribuído a Thomas Reid. Vários epistemólogos afirmam que o reducionismo local não é, de modo algum, uma genuína versão do reducionismo. Segundo Cláudio de Almeida, a posição frickeana é, de alguma forma, dualista na epistemologia do testemunho, apesar da tentativa de descrever-se como reducionista. Fundamentalmente, afirma Duncan Pritchard, o reducionismo local em fase de desenvolvimento não é realmente uma forma de reducionismo, mas uma espécie de credulismo, em que, de acordo com o espírito do credulismo concede a algumas crenças baseadas em testemunho um status epistêmico padrão. As manobras realizadas por Fricker acabam por colapsar sua tese com o exatamente oposto. Elizabeth Fricker propõe um princípio que visa indicar as condições necessárias e suficientes para justificação testemunhal. Sua proposta implica que um ouvinte está justificado em acreditar no testemunho de um falante somente se ele reconhece o falante como sendo confiável, o que, dado a compromissos internalistas, Fricker acaba por exigir que o ouvinte tenha internamente em seus fundamentos, campo de ação epistêmica que justifique a crença na confiabilidade do falante. No entanto, reargumentamos aquilo já foi exposto, a abordagem internalista ao testemunho é difícil de se manter se os motivos em potencial para se crer que o falante é confiável estejam limitados aos tipos de motivos que Fricker considera. Sua posição é utópica e não combina com a real posição internalista sobre justificação, ao incorrer em problemas em relação a sua versão credulista e em relação a quais são os fatos relevantes reflexivamente acessíveis que determinam a justificação, assegura Duncan Pritchard. Mesmo explorando a possibilidade de alteração das normas que regem o reducionismo local, constatamos problemas: a versão diluída de inferencialismo, que substitui a meta de reduzir justificação testemunhal a fontes não-testemunhais com o objetivo de alcançar a integração através de verificação de coerência não parece, portanto, muito promissora, argumenta Axel Gelfert. Desse modo, verificamos que o reducionismo local se encontra preso entre uma rocha e uma parede devido às suas próprias características estruturais e outros princípios associados.

A última análise ponderou a consistência da autoridade *a priori* do testemunho, relacionando-a ao problema da concepção frickeana acerca do exclusivismo inferencialista justificacional. Nesse sentido, averiguamos que Fricker busca refutar o argumento central antirreducionista – a autorização epistêmica *a priori* para a presunção de justificação testemunhal. A epistemicidade do testemunho, na concepção frickeana, é irrelevante enquanto

suporte à crença testemunhal de adultos, assumindo um mero suporte informativo para a justificação da crença a partir de um domínio cognitivo mais elevado, que envolve fontes não-testemunhais de conhecimento, em vista de preservar a racionalidade. Sua estratégia acaba por basear a avaliação da presença de racionalidade a partir da resposta psicológica do falante, excluindo a participação do testemunho no processo justificacional. Porém, argumenta Peter Graham, Fricker acaba por confundir justificação *prima facie* com justificação condicionada à ausência de suporte inferencial de fundo. Além disso, a posição frickeana não deve se eximir da obrigação de oferecer uma explicação plausível da razão pela qual a justificação inferencial vem antes e, também, do porquê apenas se a explicação de justificação de crenças testemunhais for não inferencial é que o próprio ato testemunhal será a base da justificação. O argumento de Fricker é o de que em adultos esta base estaria muito mais em outras fontes, isto é, seria inferencial, o que atenuaria grandemente o peso da relação testemunhal na tarefa de justificar a crença. Nesse sentido, ao postular uma performance exclusivista inferencialista, Fricker não obtém êxito em tentar refutar a significância e relevância da força epistêmica do testemunho em sua participação na construção da justificação de crenças. Ao expor sua teoria, Fricker constrói uma estranha proposta, no mínimo híbrida, ao assumir o fundacionismo no caso de crenças testemunhais justificadas de crianças, concordando com uma pressuposição de fidedignidade *a priori*, mas adotando um coerentismo para as pessoas intelectualmente maduras. Peter Graham, por outro lado, argumenta que, no caso dos adultos, é provável que o testemunho não seja a única explicação para a razão da justificação de crenças testemunhais, no entanto, é uma delas. Não há razão para a exclusão ou substituição do testemunho como suporte de crença testemunhal, apenas porque adultos dispõem de razões independentes para a crença no relato. Graham demonstra que tanto o suporte inferencial quanto o não inferencial se combinam para sobredeterminar a justificação das crenças baseadas no testemunho. A necessária dualidade imposta por Fricker, de que a justificação testemunhal ou é inferencial ou não-inferencial, não procede, uma vez que, sob uma ótica menos reducionista, ambos podem exercer seu papel. Segundo Graham, a justificação para crenças testemunhais é, frequentemente, sobredeterminada por mais de uma fonte, o que não torna o papel epistêmico do testemunho insignificante, nem irrelevante e nem inferior.

De modo geral, chegamos à conclusão de que, apesar da aparente força do reducionismo local, está longe de sucesso a pretensão de que ele tenha robustez suficiente para excluir seja o reducionismo amplo, seja o antirreducionismo; ainda pode haver espaço para implacáveis explicações reducionistas e antirreducionistas. Se as objeções apresentadas neste

trabalho foram bem-sucedidas, é possível aceitar que os argumentos frickeanos não parecem ser suficientemente persuasivos para concluir, portanto, que o reducionismo local figura como uma alternativa ao reducionismo amplo, nem como uma forte ameaça ao antirreducionismo. É inegável que tenha permeado em toda nossa análise crítica uma propensão ao caráter social do conhecimento. E não podia ser diferente, dado que a epistemologia social visa reivindicar a importância do aspecto social no processo de aquisição de crença e de sua justificação, criticando, por outro lado, a epistemologia tradicional quanto ao seu erro em relação à categoria do próprio indivíduo conhecedor isolado. Sem dúvidas, a epistemologia social é um campo obrigatório e necessário para sanar esta cegueira. Em nenhum momento defendemos a desnecessidade inferencial para crença testemunhal. Somente buscamos reacender a discussão da necessidade de reconhecimento do papel epistemológico do testemunho na justificação. E como nossa ocupação foi, em específico, com a concepção frickeana, não negamos que ela esteja ciente da variabilidade da vida social, porém, como afirma Martin Kusch, seu erro fundamental é não tirar a conclusão correta desta observação. Em nossas considerações sobre as condições para a justificação testemunhal assumimos, sim, como muitos epistemólogos aqui citados, que a linha de raciocínio frickeano interpreta erroneamente a natureza da justificação testemunhal, incorrendo, portanto, num erro. Isso porque o testemunho, indubitavelmente, desempenha algum papel ativo qualquer que seja na justificação da crença nele baseado; tal força justificacional lhe é inerente, mas pode a qualquer momento ser derrotada; no entanto, isso não significa que ela seja, em sua natureza, erradicada: se a razão que a autoriza está presente, a força epistêmica está presente, mesmo se derrotada. Assim, não há necessidade de restringir o conhecimento ao experiencial ou envolvendo imediatamente o experiencial. Dessa forma, no mínimo, continua em aberto a questão da solução para a valorização do papel justificacional do testemunho na formação de crenças; de modo algum foi dada a última palavra sobre esse tema. Enfim, a principal lição, depois de analisar o contexto normativo do reducionismo local, foi perceber que tanto a posição de sua visão da simples aceitação da confiança quanto sua defesa da possibilidade da rejeição racional capturam aspectos muito reais da nossa situação testemunhal, no entanto, pode não ser possível assimilá-las dentro de uma posição filosófica unitária.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADLER, Jonathan E. (1994). Testimony, Trust, Knowing. *The Journal of Philosophy*, v. 91, n. 5, p. 264-275.

_____. (1997). Lying, deceiving, or falsely implicating. *The Journal of Philosophy*, v. 94, n. 9, p. 435-452.

_____. (2002). *Belief's Own Ethics*. Cambridge, Mass: Bradford/MIT Press.

AGOSTINHO. (2002). *A Verdadeira Religião*. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus.

_____. (2005a). Comentário ao Evangelho de João. In: DARIO ANTISERI, Giovanni Reale. *História da Filosofia: Patrística e Escolástica*. Trad. Ivo Storniolo. 2 ed. São Paulo: Paulus.

_____. (2005b). *A Ordem*. Trad. Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus.

AGUSTIN, San. (1954). De Mendacio & Contra Mendacium. In: *Obras de San Agustin: tratados morales*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

AJZEN, Icek & TIMKO, Christine & WHITE, John B. (1982). Self-monitoring and the attitude-behavior relation. *Journal of Personality and Social Psychology*, v. 1, n. 42, p. 426-435. Jan/82.

ALSTON, William P. (1986). Internalism and Externalism in Epistemology. *Philosophical Topics*, v. 14, n. 1, p. 179-221.

_____. (1988). An Internalist Externalism. *Synthese*, v. 74, n. 1, p. 265-283.

_____. (1989). *Epistemic Justification: Essays in the Theory of Knowledge*. New York: Cornell University Press.

AUDI, Robert. (1997). The Place of Testimony in the Fabric of Knowledge and Justification. *American Philosophical Quarterly*, v. 34, n. 4, p. 405-422. Oct/97.

_____. (1998). *Epistemology: A contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. London: Routledge.

_____. (2004). *The Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value*. Princeton: Princeton University Press.

_____. (2006). Testimony, Credulity, and Veracity. In: LACKEY, J. & SOSA, E. (Eds.) *The epistemology of testimony*. New York: Oxford University Press, p. 25-49.

_____. (2011). *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. 3. ed. New York: Routledge.

AUSTIN, John L. (1979). Other Minds. In: URMSON, J. O. & WARNOCK, G. J. (eds.) *Philosophical Papers*. 3. ed. Oxford: Oxford University Press, p. 76-116.

BAILEY, Alan & O'BRIEN, Dan. (2006). *Hume's Enquiry Concerning Human Understanding*. New York: Continuum.

BERNECKER, Sven. (2011). Memory knowledge. In: BERNECKER, S. & PRITCHARD, D. (eds.). *The Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge, p. 326-34.

BHATTACHARYYA, Sambit. (1994). Testimony, Knowledge and Belief. In: MATILAL, B. & CHAKRABARTI, A. (eds.). *Knowing from Words*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, p. 69-97.

BIRO, John. (1995). Testimony and "A Priori" Knowledge. *Philosophical Issues*, v. 5, n. 1, p. 301-310.

BLACKBURN, Simon. (2005). *The Oxford dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

BOK, Sissela. (1978). *Lying*. New York: Random House.

BONJOUR, Laurence. (1980). Externalist Theories of Epistemic Justification. *Midwest Studies in Philosophy*, v. 5, n. 1, p. 53-73.

_____. (1985). *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

_____. (2001). The indispensability of Internalism. *Philosophical Topics*, v. 29, n. 1, p. 47-65.

_____. (2008). A dialética do fundacionismo e o coerentismo. In: GRECO, J. & SOSA, E. (org.). *Compêndio de epistemologia*. São Paulo: Loyola, p. 191-229.

BRANDON, Robert B. (2000). *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism*. Cambridge: Harvard University Press.

BREWER, Scott. (1998). *Scientific expert testimony and intellectual due process*. Cambridge: Harvard University Press.

BURGE, Tyler. (1993). Content Preservation. *The Philosophical Review*, v. 102, n. 4, p. 457-488. Oct/93.

_____. (1997). Interlocution, perception, and memory. *Philosophical Studies*, v. 86, p. 21-47. Apr/97.

BUNZL, Martin. (1979). Causal Overdetermination. *Journal of Philosophy*, v. 76, n. 7, p. 134-150. Jul/97.

- CARSON, Thomas L.** (2006). The Definition of Lying. *Noûs*, v. 40, n. e, p. 284-306. Feb/06.
- CASTILHO, Wanderson.** (2011). *Mentira: Um rosto de muitas faces*. São Paulo: Matrix.
- CASULLO, Albert.** (2005). Epistemic Overdetermination and A Priori Justification. *Philosophical Perspectives*, v. 19, n. 1, p. 41-58. Dec/05.
- _____. (2007). Testimony and a priori knowledge. *Episteme: A Journal of Social Epistemology*, v. 4, n. 3, p. 322-334. Dec/07.
- CATALÁN GONZÁLEZ, Miguel Francisco.** (2005). *Antropología de la mentira*. Madrid: Taller de Mario Muchnik.
- CHAKRABARTI, Arindam.** (1994) Telling as letting know. In: MATILAL, B. & CHAKRABARTI, A. (eds.). *Knowing from Words*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, p. 99-124.
- CHISHOLM, Roderick.** (1989). *Theory of Knowledge*. 3. ed. New Jersey: Prentice Hall.
- CHISHOLM, Roderick & FEEHAN, Thomas.** (1977). The Intent to Deceive. *Journal of Philosophy*, v. 14, n. 3, p. 1436-159. Mar/77.
- COADY, Charles A. J.** (1973). Testimony and Observation. *American Philosophical Quarterly*, v. 10, n. 2, p. 149-155.
- _____. (1989). Reid on testimony. In: M. DALGARNO, M. and E. MATTHEWS, E. (eds), *The Philosophy of Thomas Reid*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, p. 225-246.
- _____. (1992). *Testimony: A Philosophical Study*. Oxford: Clarendon Press.
- _____. (1994). Testimony, Observation and ‘Autonomous Knowledge’. In: MATILAL, B. K. & CHAKRABARTI, A. (eds.) *Knowing from Words*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, p. 225-250.
- CODE, Lorraine.** (1996). Commentary on “loopholes, gaps, and what is held fast”. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, v. 3, n. 4, p. 255-260.
- CRAIG, Edward.** (1990). *Knowledge and the State of Nature*. Oxford: Clarendon Press.
- DESCARTES, René.** (1979). *Meditações*. São Paulo: Abril Cultural.
- De ALMEIDA, Cláudio.** (2013). *Testimony and Paradox*. (Manuscrito). Slovenia: Bled Epistemology Conference.
- DIKE, Charles C.** (2008). Pathological lying: symptom or disease? Lying with no apparent motive or benefit. *Psychiatric Times*, v. 25, n. 7, p. 67-73, Jun/08.
- DOUVEN, Igor & CUYPERS, Stefaan E.** (2009). Fricker on the testimonial justification. *Studies in History and Philosophy of Science*, v. 40, n. 1, p. 36-44. Mar/09.

DRETSKE, Fred. (2000). *Perception, Knowledge and Belief: Selected Essays*. New York: Cambridge University Press.

DUMMETT, Michael. (1993). Dummett, M. (1993), *The Seas of Language*. Oxford: Oxford University Press.

_____. (1994). Testimony and Memory. In: MATILAL, B. K. & CHAKRABARTI, A. (eds.) *Knowing from Words*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, p. 251-272.

DUNS SCOTUS, Johannes. (1954). *Opera omnia – III. Ordinatio – Liber primus: distinctione vicesima tertia*. Civitas Vaticana: Typis Poliglottis Vaticanis.

DUNS SCOTUS, João. (2003). *Prólogo da Ordinatio*. Tradução, introdução e notas de Roberto H. Pich. Porto Alegre: EDIPUCRS.

EHRING, Douglas. (1981). Bunzl on Causal Overdetermination. *Philosophical Studies*, v. 39, n. 8, p. 209-210. Ago/81.

ELGIN, Catherine Z. (2002). Take it from me: the epistemological status of testimony. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 65, n. 2, p. 291-308.

ETCHEVERRY, Kátia Martins. (2013). *Justificação fundacional: a explicação neoclássica*. (Tese de doutorado). Porto Alegre: PUCRS.

EVANS, Gareth. (1982). *The Varieties of Reference*. Oxford: Clarendon Press.

FALLIS, Don. (2009). What is Lying? *Journal of Philosophy*, v. 106, n. 1, p. 29-56. Jan/09.

FARIA, Ernesto. (1962). Verb. Monitor/Monitoris. *Dicionário Escolar Latino-Português*. 3. ed. Rio de Janeiro: FENAME/MEC.

FAULKNER, Paul. (1998). David Hume's Reductionist Epistemology of Testimony. *Pacific Philosophical Quarterly*, v. 79, n. 4, p. 302-313.

_____. (2000). The Social Character of Testimonial Knowledge. *Journal of Philosophy*, v. 97, n. 11, p. 581-601.

_____. (2011). *Knowledge on Trust*. Oxford: Oxford University Press.

FELDMAN, Richard. (2003). *Epistemology*. New Jersey: Prentice-Hall.

FIORIN, José Luiz. (2002). A linguagem em uso. In: FIORIN, J. Luiz. (org.) *Introdução à linguística: objetos teóricos*. São Paulo: Contexto, p. 165-185.

FOLEY, Richard. (1994). Egoism in Epistemology. In: SCHMITT, F. (ed.) *Socializing Epistemology: The Social Dimensions of Knowledge*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, p. 53-73.

_____. (2001). *Intellectual Trust in Oneself and Others*. Cambridge: Cambridge University Press.

FRICKER, Elizabeth. (1987). The Epistemology of Testimony. *Proceedings of the Aristotelian Society*, supplementary v. 61, p. 57-83.

_____. (1994). Against Gullibility. In: MATILAL, B. K. & CHAKRABARTI, A. (eds.) *Knowing from Words*. Netherlands: Kluwer Academic Publish, p. 125-161.

_____. (1995). Critical Notice: Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony. *Mind*, v. 104, p. 393-411.

_____. (2002). Trusting Others in the Sciences: a priori or Empirical Warrant? *Studies in History and Philosophy of Science*, v. 33, n. 2, p. 373-83. Jun/02.

_____. (2004). Testimony: Knowing Through Being Told. In: NINILUOTO, I.; MATTI, S.; WOLENSKI, J. (eds.) *Handbook of Epistemology*. New York: Springer, p. 109-130.

_____. (2006a). Varieties of Anti-Reductionism about Testimony – A Reply to Goldberg and Henderson. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 72, n. 3, p. 618-628, May/06.

_____. (2006b). Second-Hand knowledge. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 73, n. 3, p. 592-618, Nov/06.

_____. (2006c). Testimony and Epistemic Autonomy. In: LACKEY, J. & SOSA, E. (Eds.) *The epistemology of testimony*. New York: Oxford University Press, p. 225-253.

_____. (2007). *Testimony and Perception: Some contrasts*. (Manuscript). London: Royal Institute of Philosophy Proceedings.

FRICKER, Elizabeth & COOPER, David E. (1987). The Epistemology of Testimony. *Proceedings of the Aristotelian Society – Supplementary*, n. 61, n. 01, p. 57-83. Jan/87.

FRICKER, Miranda. (2003). Epistemic Injustice and Role for Virtue in the Politics of Knowing. *Methaphilosophi*, n. 34, p. 154-173, Jan/03.

_____. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.

_____. (2008). Forum on Miranda Fricker: Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing. *Theoria*, v. 23, n. 01, p. 69-71, Jan/08.

FUMERTON, Richard. (2002). Theories of Justification. In: MOSER, K. (ed.). *The Oxford Handbook of Epistemology*. N. York: Oxford University Press, p. 204-233.

_____. (2006). The Epistemic Role of Testimony: Internalist and Externalist Perspectives. In: LACKEY, J. & SOSA, E. (eds.) *The epistemology of testimony*. New York: Oxford University Press, p. 77-92.

GELFERT, Axel. (2009). Indefensible Middle Ground for Local Reductionism about Testimony. *Ratio*, v. 22, n. 2, p. 170-190, Jun/09.

_____. (2010). Hume on Testimony Revisited. *Logical Analysis and History of Philosophy*, v. 13, n. 1, p. 60-75.

_____. (2014). *A Critical Introduction to Testimony*. New York: Bloomsbury.

GETTIER, Edmund. (1963). Is Justified True Belief Knowledge? *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 87, n. 3, p. 532-557.

GERKEN, Mikkel. (2013). Internalism and Externalism in the epistemology of testimony. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 87, n. 3, p. 532-537. Nov/13.

GOLDBERG, Sanford C. (2006). Reductionism and the Distinctiveness of Testimonial Knowledge. In: LACKEY, J. & SOSA, E. (Eds.) *The epistemology of testimony*. New York: Oxford University Press, p. 127-144.

_____. (2007). *Anti-Individualism: Mind and Language, Knowledge and Justification*. Cambridge: Cambridge University Press.

_____. (2008). Testimonial Knowledge in Early Childhood, Revisited. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 76, n. 1, p. 1-36. Jan/08.

_____. (2010). *Relying on others: an essay in epistemology*. Oxford: Oxford University Press.

GOLDBERG, Sanford & HENDERSON, David. (2006). Monitoring and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 72, p. 600–617. Jan/06.

GOLDMAN, Alvin Ira. (1979). What is justified belief? In: PAPPAS, G. S. (ed.). *Justification and Knowledge*. Dordrecht: Reidel, p. 1-23.

_____. (1999). *Knowledge in a Social World*. Oxford: Clarendon Press.

_____. (2010). Social Epistemology In: DANCY, Jonathan; SOSA, Ernest; STEUP, Matthias (eds). *A Companion to Epistemology*. 2. ed. Oxford: Blackwell. p. 82-93.

GRAHAM, Peter. (1997). What is Testimony? *The Philosophical Quarterly*, v. 47, n. 187, p. 227-232. Abr/97.

_____. (2006a). Liberal Fundamentalism and Its Rivals. In: LACKEY, J. & SOSA, E. (eds). *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press. p. 93-115.

_____. (2006b). Testimonial Justification: Inferential or Non-Inferential? *The Philosophical Quarterly*, v. 56, n. 222, p. 84-95, Jan/06.

GRECO, John. (2003). Knowledge as Credit for True Belief. In: DePAUL, M. R. & ZAGZEBSKI, L. (eds.) *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.

GREEN, Christopher R. (2006). *The Epistemic Parity of Testimony, Memory, and Perception*. Dissertation: Thesis Ph.D. Indiana: University of Notre Dame.

_____. (2008). The Epistemology of Testimony. In: DOWDEN, B. & J. FIESER, J. (eds). *Internet Encyclopaedia of Philosophy*. Disponível em <<http://www.iep.utm.edu/e/ep-testi/>> Acesso em 03 de outubro de 2013.

HARDWIG, John. (1985). Epistemic Dependence. *The Journal of Philosophy*, v. 82, n. 7, p. 335-349. Jul/85.

HAWTHORNE, John. (2004). *Knowledge and Lotteries*. Oxford: Oxford University Press.

HOUAISS, Antônio. (2001). *Dicionário Houaiss de língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva.

HUEMER, Michael. (2006). Phenomenal Conservatism and the Internalist Intuition. *American Philosophical Quarterly*, v. 43, n. 2, p. 147-158.

HUME, David. (2004). *Investigações acerca do entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP.

INSOLE, Christopher J. (2000). Seeing Off the Local Threat to Irreducible Knowledge by Testimony. *The Philosophical Quarterly*, v. 50, n. 198, p. 44-56. Jan/00.

JÜRGEN, Angerer et al. (2007). Human biomonitoring: State of the art. *International Journal of Hygiene and Environmental Health*, v. 3-4, n. 210, p. 201-228. May/07.

KETZER, Patrícia. (2015). *O conceito de confiança em epistemologia do testemunho: distinguindo confiar de fiar-se*. (Tese de doutorado). Porto Alegre: PUCRS.

KLEIN, Peter D. (2008). Useful false beliefs. In: SMITH, Q. (ed.). *Epistemology: new essays*. Oxford: Oxford University Press, p. 25-61.

KORNBLITH, Hilary. (ed.). (2001). *Epistemology: Internalism and Externalism*. Oxford: Blackwell.

_____. (2008). Knowledge needs no justification. In: SMITH, Q. (ed.). *Epistemology: new essays*. Oxford: Oxford University Press, p. 5-23.

KUSCH, Martin. (2002a). *Knowledge by Agreement: The Programme of Communitarian Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.

_____. (2002b). Testimony in communitarian epistemology. *Studies in History and Philosophy of Science*, v. 33, n. 2, p. 335-354. Jul/02.

_____. (2011). Social Epistemology. In: BERNECKER, Sven & PRITCHARD, Duncan (eds.). *The Routledge Companion to Epistemology*. London & New York: Routledge, p. 873-884.

LACKEY, Jennifer & SOSA, Ernest. (eds). (2006). *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press.

LACKEY, Jennifer. (1999). Testimonial Knowledge and Transmission. *Philosophical Quarterly*, v. 49, n. 197, p. 471-490.

_____. (2005). Testimony and the Infant/Child Objection. *Philosophical Studies*, v. 126, n. 2, p. 163-190.

_____. (2006a). The Nature of Testimony. *Pacific Philosophical Quarterly*, v. 87, n. 2, p. 177-197.

_____. (2006b). It Takes Two to Tango: Beyond Reductionism and Non-Reductionism in the Epistemology of Testimony. In: LACKEY, J. & SOSA, E. (eds). *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press. p. 160-192.

_____. (ed.) (2007). Perspective on Testimony. *Episteme: A Journal of Social Epistemology – Especial Issue*, v. 4, n. 3, p. 249-266.

_____. (2008). *Learning from Words: Testimony as a Source of Knowledge*. New York: Oxford University Press.

_____. (2010a). Testimonial knowledge. In: BERNECKER, Sven & PRITCHARD, Duncan (eds). *Routledge Companion to Epistemology*. 2. ed. London and New York: Routledge. p. 316-325.

_____. (2010b). Testimony In: DANCY, Jonathan; SOSA, Ernest; STEUP, Matthias (eds). *A Companion to Epistemology*. 2. ed. Oxford: Blackwell. p. 763-768.

LEHRER, Keith. (2006). Testimony and Trustworthiness. In: LACKEY, J. & SOSA, E. (eds). *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press, p. 145-159.

LIPTON, Peter. (1998). The Epistemology of Testimony. *British Journal for the History and Philosophy of Science*, v. 29, n. 1, p. 1-31.

_____. (2007). Alien abduction. *Episteme: A Journal of Social Epistemology*, v. 4, n. 3, p. 238-251. Dec/07.

LOBO, Marisa. (2010). *Por que as pessoas mentem?* São Paulo: Arte Editorial.

LOCKE, John. (1991). *Ensaio acerca do entendimento humano*. Trad. Anuar Alex. São Paulo: Nova Cultural.

LYONS, Jack. (1997). Testimony, Induction, and Folk Psychology. *Australasian Journal of Philosophy*, v. 75, n. 2, p. 163-178. Jun/97.

MACKIE, John Leslie. (1969). The possibility of innate knowledge. *Proceedings of the Aristotelian Society*, v. 70, n. 1, p. 245-257.

MALGREN, Anna-Sara. (2006). Is there a priori knowledge by testimony? *The Philosophical Review*, v. 115, n. 2, p. 199-241.

MALTZAHN, Henrik von. (2006). *Das Zeugnis anderer als Quelle des Wissens: Ein Beitrag zur sozialen Erkenntnistheorie*. Berlin: Logos-Verlag.

MAHON, James E. (2008). Two Definitions of Lying. *International Journal of Applied Philosophy*, v. 22, n. 2, p. 211-230. Feb/08.

McDOWELL, John. (1994). Knowledge by Hearsay. In: MATILAL, B. & CHAKRABARTI, A. (eds.). *Knowing from Words*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, p. 195-224.

_____. (1998). Knowledge by hearsay. In: McDOWELL, J. (ed.). *Meaning, Knowledge, and Reality*. Cambridge: Harvard University Press, p. 414-443.

McGREW, Timothy. (2003). A Defense of Classical Foundationalism. In: POJMAN, L.P. (ed.). *The Theory of Knowledge*. Belmont: Wadsworth/Thomson Learning. p. 194-206.

McMYLER, Benjamin. (2011). *Testimony, Trust & Authority*. Oxford: Oxford University Press.

MILLGRAM, Elijah. (1997). *Practical Induction*. Cambridge: Harvard University Press.

MößNER, Nicola. (2011). Review of Jennifer Lackey: learning from works. *Erkenntnis*, v. 74, n. 1, p. 131-135. Sep/11.

MORAN, Richard. (2004). Replies to Heal, Reginster, Wilson, and Lear. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 69, n. 2, p. 455-472, set/04.

MOREIRA, Delvair. (2015). Epistemologia do testemunho: como justificamos crenças baseadas na palavra de outros? In: MÜLLER, F. de Matos & LUZ, A. Meyer. (Orgs.) *O que NÓS conhecemos?* Porto Alegre: Edipucrs & Editora Fi.

MÜLLER, F. M. (2010). Conhecimento testemunhal. *Veritas*. Porto Alegre, v. 55, n. 2, p. 126-143, mai-ago/10.

NOZICK, R. (1981). *Philosophical explanations*. Cambridge: Belknap Press.

OWENS, David. (2000). *Reason without Freedom: The Problem of Epistemic Normativity*. London: Routledge.

_____. (2006). Testimony and Assertion. *Philosophical Studies*, v. 130, n. 1, p. 105-129.

O'BRIEN, Dan. (ed.) (2006a). The Epistemology of Testimony. *Philosophica*, v. 78, n. 1. Feb/06.

_____. (2006b). Introduction to the Epistemology of Testimony. *Philosophica*, v. 78, n. 1, p. 5-11. Feb/06.

_____. (2006c). Testimony, Engineered Knowledge and Internalism. *Philosophica*, v. 78, n. 1, p. 53-68. Feb/06.

PICH, Roberto. H. (2010). Apresentação e uma nota sobre Thomas (1710-1796). *Veritas*. Porto Alegre, v. 55, n. 2, p. 5-17, mai-ago/10.

PLANTINGA, Alvin. (1993). *Warrant and Proper Function*. Oxford: Oxford University Press.

PLATÃO. (2001). *Teeteto e Crátilo*. In: *Diálogos de Platão*. Trad. Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: EDUFPA.

POLLOCK, John L. (1986). *Contemporary Theories of Knowledge*. New Jersey: Rowman and Littlefield.

PRYOR, Jim. (2001). Highlights of Recent Epistemology. *British Journal for the Philosophy of Science*, v. 52, n. 1, p. 95-124.

PRITCHARD, Duncan. (2004). The Epistemology of Testimony. *Philosophical Issues*, v. 14, n. 1, p. 326-348, oct/04.

_____. (2006). A Defence of Quase-Reductionism in The Epistemology of Testimony. *Philosophica*, v. 78, n. 1, p. 437-455. Feb/06.

_____. (2005). *Epistemic Luck*. Oxford: Oxford University Press.

_____. (2008). Sensitivity, safety, and anti-luck epistemology. In: GRECO, J. (ed.) *The Oxford Handbook of Scepticism*. Oxford: Oxford University Press, p. 437-455.

PUTNAM, Hilary. (1996). “The Meaning of ‘Meaning’”. In: PESSIN, A. & GOLDBERG, S. (eds.) *The Twin Earth Chronicles: Twenty Years of Reflection on Hilary Putnam’s “The meaning of ‘meaning’”*. New York, London: M. E. Sharpe, p. 3-52.

REID, Thomas. (1785). *Essays on the Intellectual Powers of Man*. In: BROOKES, D. R. *Thomas Reid – Essays on the Intellectual Powers of Man. A Critical Edition – The Edinburgh Edition of Thomas Reid*. Annotations by Derek R. Brookes and Knud Haakonssen. Introduction by Knud Haakonssen. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2002.

_____. (1764). *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*. In: BROOKES, D. R. (ed.) *Thomas Reid – An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense. A Critical Edition*. Edinburgo: Edinburgo University Press, 2000.

ROOT, Michael. (2001). Hume on the Virtues of Testimony. *American Philosophical Quarterly*, v. 38, n. 1, p. 19-35. Jan/01.

ROSS, Angus. (1986). Why Do We Believe What We Are Told? *Ratio*, v. 28, n. 1, p. 69-88.

RYSIEW, Patrick. (2002). Testimony, Simulation, and the Limits of Inductivism. *Australasian Journal of Philosophy*, v. 78, n. 2, p. 269-274.

SCHMITT, Frederick F. (2006). Testimonial Justification and Transindividual Reasons. In: LACKEY, J. & SOSA, E. *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press, p. 193-224.

_____. (2008). Epistemologia Social. In: GRECO, J. & SOSA, E. *Compêndio de Epistemologia Social*. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 547-592.

SELLARS, Wilfrid. (1991). *Science, Perception and Reality*. Atascadero: Ridgeview.

_____. (1997). *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge: Harvard University Press.

SHOGENJI, Tomoji. (2006). A Defense of Reductionism about Testimonial Justification of Beliefs. *Noûs*, v. 40, n. 2, p. 331-46. Feb/06.

SILVA, Ronaldo Miguel da. (2013). *Um novo paradigma: democracia e redes sociais*. *Seara Filosófica*, n. 7, p. 39-64, Ver/13.

_____. (2015). Epistemologia das redes sociais. In: MÜLLER, F. de Matos & LUZ, A. Meyer. (Orgs.) *O que NÓS conhecemos?* Porto Alegre: Edipucrs & Editora Fi.

SORENSEN, Roy. (2010). Knowledge-lies. *Analysis*, v. 70, n 4, p. 608-615. Oct/10.

SOSA, Ernest. (1991). *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.

_____. (1994). Testimony and Coherence. In: MATILAL, B. K. & CHAKRABARTI, A. (eds.) *Knowing from Words*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, p. 59-67.

_____. (2006). Knowledge: Instrumental and Testimonial. In: LACKEY, J. & SOSA, E. (eds.) *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press, p. 116-123.

ST. AUGUSTINE. (1987). *Against the Epistle of Manichaeus*. Trad. Richard Stothert. In: SCHAFF, P. (ed.) *Nicene and Post-Nicene Fathers*, series 1, v. 4. New York: Christian Literature Publishing.

STEUP, Matthias. (2004). Internalist Reliabilism. *Philosophical Issues*, v. 14, n. 1, p. 403-425.

STEVENSON, Leslie. (1993). Why Believe What People Say? *Synthese*, v. 94, n. 3, p. 429-451. Mar/93.

STRAWSON, Peter F. (1994). Knowing From Words. In: MATILAL, B. K. & CHAKRABARTI, A. (eds.) *Knowing from Words*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, p. 23-27.

STOKKE, Andreas. (2013). Lying and Asserting. *Journal of Philosophy*, v. 110, n. 1, p. 33-60. Jan/07.

SWINBURNE, Richard. (2001). *Epistemic Justification*. Oxford: Clarendon Press.

THAGARD, Paul. (2005). Testimony, credibility, and explanatory coherence. *Erkenntnis*, v. 63, n. 3, p. 295-316.

TOLLEFSEN, Deborah Perron. (2007). Group Testimony. In: *Social Epistemology: A Journal of Knowledge, Culture and Policy*, v. 21, n. 3, p. 299-311. Nov/07.

TRAIGER, Saul. (1993). Humean Testimony. *Pacific Philosophical Quarterly*, v. 74, n. 2, p. 135-149. Jun/93.

VAN CLEVE, James (2004). Reviews the book – Thomas Reid and the Story of Epistemology by Nicholas Wolterstorff. *Mind*, v. 113, n. 450, p. 405-417.

_____. (2006). Reid on the Credit of Human Testimony. In: LACKEY, J. & SOSA, E. (eds.) *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press, p. 50-74.

VAN WOUDEBERG, René. (2013). Thomas Reid between externalism and internalism. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 80, n. 2, p. 312-326.

VAHID, Hamid. (2004). Varieties of Epistemic Conservatism. *Synthese*, v. 141, n. 1, p. 97-122. Jul/04.

VERDAN, André. (1998). *O ceticismo filosófico*. Trad. J. Conte. Florianópolis: Ed. UFSC.

WALTON, Douglas. (2007). *Witness Testimony Evidence: Arguments from Authority*. University Park: Pennsylvania State University Press.

WEBB, Mark Owen. (1993). Why I know about as much as you: a reply to Hardwig. *The Journal of Philosophy*, v. 90, n. 05, p. 260-270. Apr/93.

WEINER, Matthew. (2003). Accepting Testimony. *The Philosophical Quarterly*, v. 53, n. 211, p. 256-264. Apr/03.

WELBOURNE, Michael. (1979). The Transmission of Knowledge. *The Philosophical Quarterly*, v. 29, n. 114, p.1-9. Jan/79.

_____. (1994). Testimony, Knowledge and Belief. In: MATILAL, B. & CHAKRABARTI, A. (eds.). *Knowing from Words*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, p. 297-313.

_____. (2001). *Knowledge*. Durham: Acumen Press.

_____. (2002). Is Hume Really a Reductivist? *Studies in History and Philosophy of Science*, v. 33, n. 2, p. 407-423. Jun/02.

WILLIAMSON, Timothy. (1996). Knowing and Asserting. *The Philosophical Review*, v. 105, n. 4, p. 489-523.

_____. (2000). *Knowledge and Its Limits*. Oxford: Oxford University Press.

WITTIG, Arno F. (1981). *Psicologia geral*. Trad. A. B. Simões. São Paulo: McGraw-Hill.

WOLTERSTORFF, Nicholas. (1993). Can Belief in God Be Rational If It Has No foundations? In: PLANTINGA, A. & WOLTERSTORFF, N. (eds.). *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, p. 135-186.

_____. (2001). *Thomas Reid and The Story of Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press.