Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

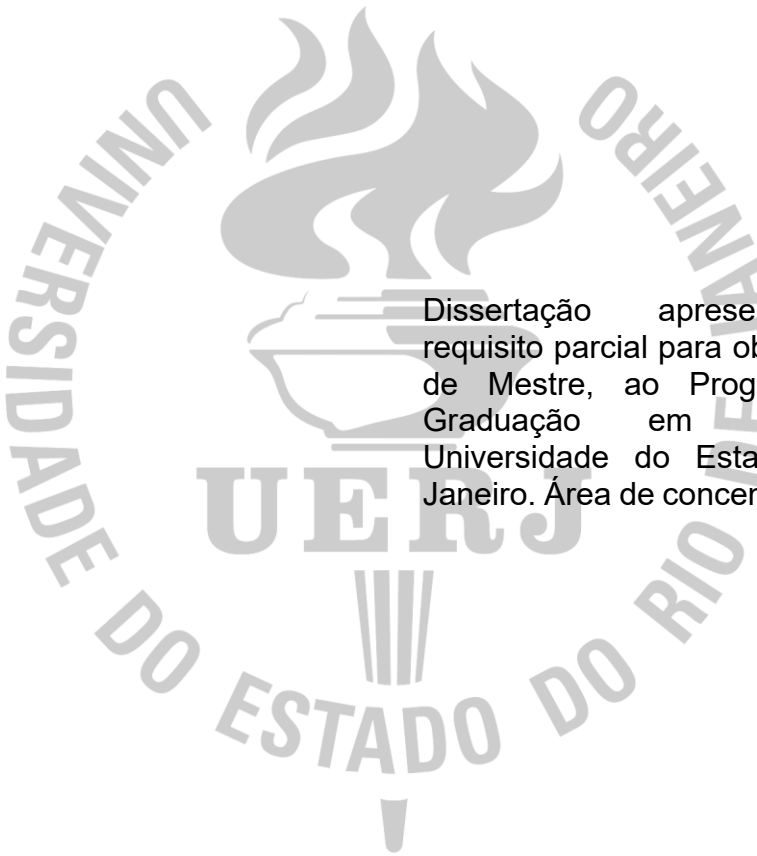
Amanda do Carmo Lopes Olivo Mendonça Monteiro

O estatuto epistemológico do testemunho: reducionismo e não-reducionismo

Rio de Janeiro
2026

Amanda do Carmo Lopes Olivo Mendonça Monteiro

O estatuto epistemológico do testemunho: reducionismo e não-reducionismo



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Soares da Costa

Rio de Janeiro

2026

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

M775 Monteiro, Amanda do Carmo Lopes Olivo Mendonça.
O estatuto epistemológico do testemunho: reducionismo e não-reducionismo / Amanda do Carmo Lopes Olivo Mendonça Monteiro. – 2026.
99 f.

Orientador: Rogério Soares da Costa.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Teoria do conhecimento - Teses. 2. Epistemologia social - Teses. 3. Filosofia - Teses. I. Costa, Rogério Soares da. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 165

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

_____ _____

Assinatura Data

Amanda do Carmo Lopes Olivo Mendonça Monteiro

O estatuto epistemológico do testemunho: reducionismo e não-reducionismo

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia.

Aprovada em: 26 de fevereiro de 2026.

Banca Examinadora:

_____

Prof. Dr. Rogério Soares da Costa (Orientador)

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

_____

Prof. Dr. Edgar da Rocha Marques

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

_____

Prof. Dr. Gabriel Jucá de Hollanda

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2026

DEDICATÓRIA

Ao meu Deus, cujo testemunho me concede vida em abundância, a Albenísia e Aires (*in memoriam*), e a Jaber e Serena, por seu dedicado amor.

AGRADECIMENTOS

Ao meu Senhor e Salvador Jesus Cristo, por e para quem são todas as coisas.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Rogério Oleniski Soares da Costa, verdadeiro e abnegado educador e profunda fonte de conhecimento, pela confiança e por ter me guiado na finalização desta pesquisa.

Ao Prof. Dr. Marcelo de Araújo, pela contribuição no início de minha pesquisa.

Aos Professores Drs. Edgar da Rocha Marques e Gabriel Jucá de Hollanda, que compuseram a banca avaliadora deste trabalho, por sua colaboração e observações valiosas.

A todos os meus Professores do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UERJ, pelo conhecimento compartilhado.

À toda a equipe do PGFIL, pelo excelente trabalho junto ao corpo discente.

Ao meu amado esposo Jaber pelo apoio e amor, que me permitiram concluir mais esta etapa.

À minha amada filha Serena, cuja existência realiza meu melhor sonho e fomenta meus melhores sorrisos.

Aos meus amados pais, Albenísia e Aires (in memoriam), os primeiros a me ensinarem através do testemunho vivo de sabedoria e cuidado, por terem me incentivado por toda a vida a perseverar nos estudos.

Às minhas amadas irmãs Claudia e Valéria, fontes de testemunho valioso e constante em minha vida.

Às minhas amadas sobrinhas Patrycia, Priscylla e Nathalia, pela fé e amor que sempre me dispensaram, e por ouvirem meus testemunhos com atenção.

A toda minha família, que sempre torceu por mim, representada por minha prima Ellen.

Aos amigos preciosos que sempre me apoiaram, encorajaram e fortaleceram através de suas orações, representados por Mariana, Raísa, Toni e Cláudia, Daniele, Ana Beatriz e João Gabriel.

Ao Dr. Alexandre Sorin Feldman, através de cuja sabedoria, amizade e profundo dom da medicina minha recuperação de saúde foi possível.

À Dra. Eliana Maranhão, cujo tratamento me devolveu o equilíbrio labiríntico, e às Dras. Ângela Maria e Karina Wehrs, excelentes ouvintes e incentivadoras do meu

progresso acadêmico e pessoal.

À CAPES, pelo apoio financeiro recebido no início desta pesquisa.

RESUMO

MONTEIRO, Amanda do Carmo Lopes Olivo Mendonça. *O estatuto epistemológico do testemunho*: reducionismo e não-reducionismo. 2026. 99 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2026.

Esta dissertação tem por objetivo abordar os principais aspectos da teoria e da epistemologia do testemunho, como sua conceituação, seus aspectos naturais e formais, bem como aspectos descritivos e normativos do ato de testemunhar e o que podemos considerar como instância de testemunho, além de traçar modestamente um histórico de seu estudo até a contemporaneidade. Buscamos fazer uma análise crítica das duas principais correntes sobre o debate clássico da epistemologia do testemunho, ou seja, se o testemunho pode ser considerado ou não uma fonte primária de crenças justificadas e/ou conhecimento. Para o reducionismo, a resposta a esta questão é não, sendo sempre necessário que a justificação testemunhal seja reduzida a outras fontes de conhecimento, como a percepção, a inferência e a memória, devendo sempre haver razões positivas para se aceitar um testemunho como verdadeiro. Para os antirreducionistas, contanto que não haja razões para se considerar falso o que nos dizem, o testemunho é uma fonte primária e tão relevante como qualquer outra. Ao final, apresentamos os principais argumentos a favor e contra cada uma das correntes, adotando uma posição de defesa do Antirreducionismo sobre o reducionismo, apesar de tal abordagem também apresentar alguns problemas.

Palavras-chave: epistemologia, epistemologia social, testemunho, reducionismo, antirreducionismo, não-reducionismo, presuntivismo, justificação testemunhal, evidência testemunhal.

ABSTRACT

MONTEIRO, Amanda do Carmo Lopes Olivo Mendonça. *The epistemologic status of testimonial evidence*: reductionism and non-reductionism. 2026. 99 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2026.

This Master's dissertation aims to address the main aspects of the theory and epistemology of testimony, such as its conceptualization, its natural and formal aspects, as well as descriptive and normative aspects of the act of testifying and what we can consider as an instance of testimony, and the historical development of its study to the present day. We seek to make a critical analysis of the two main currents in the classic debate on the epistemology of testimony, that is, whether or not testimony can be considered a primary source of justified beliefs and/or knowledge. For reductionists, the answer to this question is no, it is always necessary that testimonial justification be reduced to other sources of knowledge, such as perception, inference, and memory, and there must always be positive reasons to accept a testimony as true. For anti-reductionists, as long as there are no reasons to consider what we are told as false, testimony is a primary source and as relevant as any other. Finally, we present the main arguments for and against each of the currents, adopting a position defending anti-reductionism over reductionism, despite the fact that this approach also present some problems.

Keywords: epistemology, social epistemology, testimony, reductionism, non-reductionism, presumptivism, testimonial justification, warrant, testimonial evidence.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 10

1 **O QUE É TESTEMUNHO?** 17

1.1 **Testemunho Natural e Testemunho formal** 17

1.2 **Formas de especificação do testemunho: Testemunho como ato de fala e testemunho como fonte de informação** 18

1.2.1 Testemunho como ato de fala 19

1.2.1.1 A visão restrita 20

1.2.1.2 Problemas da visão restrita 21

1.2.1.3 A visão ampla 24

1.2.1.4 Problemas da visão ampla 27

1.2.1.5 A visão moderada 30

1.2.2 Testemunho como transmissão de informação 31

1.2.2.1 A visão disjuntiva da natureza do testemunho – versão de Lackey 31

1.2.2.2 O modelo da transmissão de informação atualizado: a versão de Shieber 36

1.3 **Qual a melhor opção para descrever o testemunho?** 38

2 **A EPISTEMOLOGIA DO TESTEMUNHO: JUSTIFICAÇÃO, CONHECIMENTO E AS BASES DO REDUCIONISMO** 40

2.1 **O Problema da Justificação Testemunhal – a dimensão social** 40

2.1.1 Perspectivas descritiva e normativa a respeito do conhecimento e do testemunho 41

2.1.2 Problemas epistemológicos na transmissão testemunhal 42

2.1.2.1 Casos s*emi-Gettier* 42

2.1.2.2 A metáfora da cadeia de transmissão de Plantinga 44

2.1.2.3 Limites das abordagens individualistas 44

2.1.2.4 Testemunho como evidência e limitações possíveis 45

2.1.3 Respostas clássicas ao debate: reducionismo e antirreducionismo 45

2.2 **A posição mais antiga e cética: o Reducionismo** 47

2.2.1 Contexto histórico da visão reducionista do testemunho 48

2.2.2 Locke 51

2.2.3 O Reducionismo contemporâneo 53
2.2.4 Reducionismo Global 55
2.2.5 Reducionismo local 58
2.2.6 A releitura de Kant 60
2.2.6.1 Acreditar em alguém e acreditar em algo 61
2.2.6.2 Requisitos para ser uma boa testemunha 62
2.2.6.3 A questão moral 64
2.2.6.4 Autonomia e testemunho 65
3 **A EPISTEMOLOGIA DO TESTEMUNHO: ANTIRREDUCIONISMO OU NÃO-REDUCIONISMO** 68
3.1 **A origem do antirreducionismo: Thomas Reid** 69
3.2 **Antirreducionismo contemporâneo** 73
3.3 **Formulando o antirreducionismo** 78
3.4 **Antirreducionismo versus reducionismo: a primazia da realidade, a questão normativa e a superioridade prática do antirreducionismo** ... 81
3.4.1 As duas principais críticas às ideias antirreducionistas: Fricker e Lackey .. 82
3.4.1.1 A crítica de Fricker: nada de credulidade 82
3.4.1.2 A crítica de Lackey: a questão da irracionalidade 85
3.4.2 Principais argumentos favoráveis ao não-reducionismo 87
3.4.2.1 A presunção epistemológica: baseando-se em confiança 87
3.4.2.2 Audi: Racionalidade sem Inferência Explícita 89
3.4.2.3 Um modelo específico e moderado de antirreducionismo: a versão de confiabilismo de Goldberg 90
3.4.2.4 Uma questão autoevidente: a aplicação científica e histórica do testemunho 91
CONCLUSÃO 93
REFERÊNCIAS 96

INTRODUÇÃO

> Aplicando agora esses princípios a um caso particular, observemos que nenhuma espécie de raciocínio é mais comum, mais útil e mesmo mais necessária à vida humana que a que deriva do relato das pessoas e dos depoimentos de espectadores e testemunhas oculares. (Hume, 2004, p. 156).

Façamo-nos as seguintes perguntas: como aprendemos a ver as horas num relógio? Naquela ocasião em que estávamos perdidos e precisávamos pedir informações aos moradores locais sobre o caminho, como conseguimos chegar ao endereço que procurávamos?

Uma infinidade de exemplos simples da vida comum poderia ser citada para demonstrar quantas coisas aprendemos através do que outras pessoas nos dizem. Desde o início de nossos aprendizados na infância, até o curso de como utilizar *smartphones,* que muitos recebem dos netos, passando pelos relatos de especialistas das mais diversas áreas e de testemunhas em juízo, a presença do testemunho em nossas vidas é indubitável e essencial. Apesar dessa inquestionável presença, a história do estudo do testemunho pela Filosofia demonstra que essa evidência nem sempre foi tratada com a devida importância.

Tradicionalmente, o testemunho não foi considerado uma autêntica fonte de conhecimento. A epistemologia tradicional ocupou-se primariamente em analisar sistematicamente as fontes de conhecimento individuais, como a percepção, a inferência e a memória, influenciada pelo individualismo cartesiano e o empirismo de Locke. A concepção tradicional de conhecimento como “crença verdadeira justificada” tornou-se cada vez mais sofisticada a partir da época moderna, sobretudo graças às obras de autores como Descartes e Kant. Mas o que contava para esses filósofos como justificação, a despeito de importantes diferenças em suas respectivas teorias do conhecimento, era uma espécie de fenômeno mental, compreendido em termos de ideia ou representação. A evidência proporcionada pelo testemunho de outras pessoas só seria relevante, para esses autores, se fosse passível de ser redescrita em termos de ideias ou representações às quais o sujeito teria uma espécie de acesso privilegiado. Segundo Descartes, para atingir a excelência da ciência, seria necessário se desfazer de todas as opiniões a que até então se dera crédito, e recomeçar desde

os fundamentos.[1] David Hume, um dos poucos filósofos a creditar alguma importância ao testemunho até então, o fez com a forte ressalva de que para que o testemunho pudesse fundamentar conhecimento, deveria ser sempre suportado por outras fontes individuais.[2]

Uma possível explicação para a desconsideração do testemunho como uma autêntica fonte de conhecimento deve-se à concepção individualista de sujeito do conhecimento, que exerceu influência na ética, filosofia política e a filosofia da linguagem. A partir da segunda metade do século XX, a concepção individualista de pessoa começou a ser sistematicamente criticada. Na filosofia da linguagem, Wittgenstein critica a ideia de uma "linguagem privada". Para Wittgenstein a linguagem não é um fenômeno "privado", mas um fenômeno social ou público. Examinar a linguagem não significa, para Wittgenstein, fazer "introspecção".[3] Na filosofia política surge uma crítica à ideia de um indivíduo "pré-social", sujeito de direitos inalienáveis. E na ética há uma crítica de pessoa como indivíduo e uma tentativa de se retomar a ética das virtudes de Aristóteles como uma alternativa à teoria moral kantiana e ao utilitarismo.

A epistemologia revelou um processo tardio nessa manifestação – a discussão do fenômeno da cognição como um fenômeno social afirmou-se a partir da década de 90, com o surgimento de duas novas correntes na epistemologia contemporânea: *Virtue epistemology* (epistemologia da virtude), segundo a qual o sujeito deve possuir virtudes cognitivas; e a teoria do testemunho.

O estatuto epistemológico do testemunho passou então a ser examinado a partir de outra perspectiva, que remonta à obra de Thomas Reid, cujas ideias se contrapõem às de Hume no debate clássico sobre a epistemologia do testemunho. O filósofo escocês é considerado o precursor do antirreducionismo. Contemporâneo de Hume e seu crítico, Reid foi o primeiro a reconhecer o testemunho como fonte autônoma de conhecimento e crença justificada: para Reid, o testemunho tem um papel essencial no desenvolvimento do conhecimento humano. Reid sustenta que Deus intentou que fôssemos criaturas sociais, e que em nossa natureza há dois

---

[1] DESCARTES (1979, p. 86).

[2] HUME (2004) E COADY (1992, p. 79).

[3] WITTGENSTEIN (2001).

princípios oriundos do divino que se controlam mutuamente: o da veracidade, segundo o qual a verdade é o assunto natural da mente; e o da credulidade, segundo o qual temos a disposição de confiar na veracidade alheia e acreditar no que nos dizem. Segundo Reid, é evidente que, no que tange ao testemunho, o homem inclina-se naturalmente a acreditar no que lhe dizem. Se assim não fosse, não se acreditaria em nenhuma proposição proferida no discurso, até que fosse examinada e testada pela razão, e a maioria das pessoas seria incapaz de encontrar razões para acreditar em um milésimo do que lhes é dito. Tal desconfiança e incredulidade, para o autor, nos colocariam numa condição pior que a de selvagens.[4]

Contemporaneamente, o tipo de evidência proporcionado pelo testemunho de outras pessoas vem sendo defendido como fonte autônoma de conhecimento. Charles (Tony) Coady sistematizou pioneiramente, em sua obra *Testimony: A Philosophical Study,* o estudo do testemunho, retomando o debate entre Hume e Reid e pavimentando o caminho para as discussões contemporâneas acerca do tema.

Robert Audi[5] afirma que se as únicas fontes de conhecimento e de crença justificada fossem a percepção, a consciência, a memória e a razão, estaríamos no mínimo “empobrecidos”. Ele aduz que não poderíamos sequer aprender a falar ou pensar sem a ajuda de outros, e que muito do que sabemos se baseia no que outras pessoas nos dizem. Enquanto a percepção, a memória, a consciência e a razão são consideradas as fontes primárias individuais do conhecimento e da justificação, o testemunho seria a fonte primária social do conhecimento e da justificação: basta observar na tradição social e pela própria necessidade humana que os primeiros passos em direção ao aprendizado contam sempre com a presença atenta de adultos, cuja assistência diminui gradualmente com o tempo, todavia sem nunca desaparecer.[6] No mesmo sentido, Jennifer Lackey[7] defende que nossa dependência do testemunho

---

[4] REID (1843, p. 567-568) E AUDI (2006, p. 37-38).

[5] Robert Audi é um filósofo americano reconhecido por suas contribuições fundamentais nas áreas de epistemologia, ética (especialmente o intuicionismo ético), filosofia da mente e da ação. É Professor na Notre Dame University.

[6] AUDI (1998, p. 130).

[7] Jennifer Lackey é uma filósofa americana de grande destaque internacional, reconhecida como uma das principais referências contemporâneas em epistemologia social e epistemologia jurídica. Atua como professora de Direito e Filosofia na Northwestern University.

é tão profunda quanto onipresente.[8]

Ernest Sosa[9] sustenta que devemos aceitar o testemunho, dentre outros motivos, pelo fato de a incidência de acertos em testemunhos ser mais alta do que a de erros. Sosa cita a justificação pragmática de Henry Price, segundo o qual, se não adotássemos o testemunho, deixaríamos de obter o rico suprimento de conhecimento fornecido por ele.[10]

A discussão recente sobre epistemologia da evidência testemunhal tem contribuído também para um reexame da contribuição de autores clássicos. Axel Gelfert[11] sustenta que Kant é visto frequentemente como exemplo de filósofo de uma tradição individualista, de acordo com a qual o testemunho tem pouca ou nenhuma importância epistêmica. Abordando uma nova visão dos argumentos de Kant, ele chama atenção ao tratamento conferido ao testemunho, afirmando que Kant tinha uma posição distinta. Alguns elementos dessa posição de Kant consistiriam em (1) reconhecer a não-eliminabilidade do testemunho; (2) reconhecer que o testemunho pode estabelecer conhecimento empírico; (3) estabelecer um princípio presumível acerca da aceitação do testemunho; e (4) discutir uma simetria entre conhecimento empírico e conhecimento embasado no testemunho. Mas, apesar de considerar o testemunho como fonte de conhecimento empírico, Kant faz uma restrição importante. As “proposições da razão”, como princípios morais universais, não podem ser utilizadas a respeito do testemunho. Essa distinção entre conhecimento empírico do testemunho e conhecimento individual das proposições da razão demonstra que a ideia de Kant do testemunho como conhecimento empírico é limitada por sua defesa da necessidade de autonomia intelectual da fonte, ou seja, ainda que o testemunho possa fornecer conhecimento empírico, essa evidência não possuiria autonomia como fonte de conhecimento para Kant.[12]

---

[8] LACKEY (2006, p. 1).

[9] Ernest Sosa é um filósofo cubano-americano reconhecido como o principal pioneiro da epistemologia das virtudes, uma abordagem que revolucionou os debates contemporâneos sobre a natureza do conhecimento e da justificação. Atua na *Rutgers University*.

[10] SOSA (1995, p. 215).

[11] Axel Gelfert é um filósofo, físico e professor universitário alemão, reconhecido por suas pesquisas nas áreas de epistemologia social, filosofia da ciência e da tecnologia. Atua como Professor Titular de Filosofia na Universidade Técnica de Berlim (*TU Berlin*).

[12] GELFERT (2006, p. 627-652).

Epistemologicamente falando, a grande questão de discussão dos autores contemporâneos a respeito do testemunho é a seguinte: o testemunho pode ser considerado fonte básica de conhecimento, e a crença obtida através do testemunho tem status de justificação?

Duas correntes epistemológicas principais divergem quanto à resposta. O não-reducionismo, ou antirreducionismo, defende a autonomia epistêmica do testemunho como fonte do conhecimento que, por ser fonte básica, não necessita ser reduzido a outras fontes também básicas de justificação. Reid é considerado o precursor do antirreducionismo. Para a tese antirreducionista, contanto que não haja anuladores invictos de crença (*undefeated defeaters*, que são evidências contrárias ao conteúdo de um testemunho), o receptor pode justificadamente aceitar as afirmações dos emissores apenas com base em seu testemunho. Lackey divide essas evidências contrárias em dois grupos distintos: os anuladores psicológicos, que podem ser experiências, dúvidas ou crenças de S que indicam que a crença de S em P é falsa ou não confiavelmente formada ou sustentada, e os anuladores normativos, que são as dúvidas ou crenças que S *deve ter*, e indicam que a crença de S que P é ou falsa ou não confiavelmente formada. Essas evidências anuladoras podem ser consideradas de duas formas: anuladores derrotados, que são casos de crenças anuladoras que comportam outro anulador para desconstituir a crença anuladora (experiências, dúvidas ou crenças posteriores que invalidem o anulador anterior), e os anuladores invictos, que são os que não comportam a autoanulação – não há outra crença, dúvida ou experiência posterior que os possa invalidar. Quando presentes, os anuladores invictos são incompatíveis com justificação testemunhal e conhecimento.[13]

Em oposição, o reducionismo, tese anterior e oriunda dos argumentos de Hume, sustenta que o testemunho não é uma fonte básica de justificação, sendo apenas uma fonte indireta, devendo a justificação do testemunho ser reduzida a outras fontes básicas de justificação, como memória, inferência e percepção. A tese reducionista defende que para aceitar justificadamente o testemunho de emissores é preciso mais que a ausência de anuladores invictos. É necessário que os ouvintes possuam boas razões positivas para aceitar o testemunho, razões que tipicamente resultam da indução: uma conformidade geral entre fatos e o que é reportado, e, com ajuda da

[13] LACKEY (2006, p. 4-5).

memória e da razão, infere-se indutivamente que certos emissores, contextos ou tipos de relatos são fontes confiáveis de informação.

Esse é o cerne da questão a respeito da epistemologia do testemunho a ser discutida no presente trabalho: se a justificação testemunhal precisa necessariamente ser reduzida a uma justificação fundamentada em outras fontes epistêmicas para o testemunho poder produzir ou transmitir crenças justificadas ou conhecimento, fontes essas como a memória, inferência e a percepção, e se realmente é necessário ter sempre boas razões para aceitarmos o testemunho de alguém. Para os defensores do reducionismo, a resposta é sim, pois consideram o testemunho como uma fonte epistêmica meramente derivada. Já para os antirreducionistas, o testemunho é uma fonte autônoma e *sui generis*[14] de conhecimento e justificação, e aceitar as exigências dos reducionistas como necessárias levaria à impossibilidade do próprio aprendizado humano e ao descarte de quantidades massivas de conhecimento que obtemos através do testemunho, notadamente o conhecimento histórico e científico.

No presente trabalho, abordaremos no primeiro capítulo a conceituação de testemunho em sua miríade de versões, bem como as condições a serem estabelecidas para que um ato de comunicação seja considerado como testemunho, e não apenas isso: testemunho epistemicamente válido, ou seja, conducente à verdade.

No segundo capítulo trataremos do problema da justificação testemunhal, sua dimensão social, perspectivas normativa e descritiva da aquisição do conhecimento aplicadas ao testemunho, problemas na transmissão e possíveis limitações da fonte (casos semi-Gettier). Introduziremos as respostas clássicas à questão da justificação testemunhal, apresentaremos a base histórica e teórica da corrente reducionista e uma releitura contemporânea de um autor tradicionalmente visto como individualista restrito: Kant, visando mostrar que mesmo não considerando o testemunho como fonte fundamental de conhecimento, reconhece sua importância e a obrigação moral mútua de confiança em sociedade.

No terceiro e último capítulo traremos a conceituação da corrente antirreducionista, sua base histórica e teórica, variações de graus de presunção conforme seus principais autores, suas principais críticas e argumentos que a tornam

[14] GELFERT (2014, p. 95) e GOLDBERG (2006, p. 137).

uma opção mais adequada a responder a questão da justificação e do conhecimento testemunhal.

1 O QUE É TESTEMUNHO?

Para iniciarmos este estudo do testemunho, é necessário discutirmos a sua constituição, as condições a serem atendidas para que algum proferimento seja considerado como tal e como excluir da sua caracterização declarações que não constituam instâncias de testemunho.

A seguir serão abordadas as principais definições utilizadas pelos autores contemporâneos para o testemunho. O termo “emitente” será usado para designar a pessoa que está testemunhando, emitindo o testemunho, e o termo “receptor” será usado para qualificar o ouvinte ou leitor, aquele que recebe o testemunho.

A primeira diferenciação a ser feita diz respeito ao tipo de situação em que o testemunho ocorre: o testemunho pode, dentro do contexto em que é emitido, ser classificado como testemunho natural ou testemunho formal.

1.1 Testemunho Natural e Testemunho formal

A distinção dos termos testemunho natural e testemunho formal foi definida por C. A. J. Coady[15], em sua obra considerada pioneira[16] no campo da epistemologia do testemunho. Ele diferencia o testemunho formal como sendo aquele proferido em instâncias judiciais e comissões de inquérito, locais onde o que se diz constituirá formalmente uma evidência fornecida por pessoas. É o testemunho proferido por especialistas, peritos e testemunhas de fatos, sob juramento, com regramentos e condições próprias de acordo com as legislações locais onde são emitidos.

Já o testemunho natural é o testemunho cotidiano, presente nas conversas do dia a dia, descrito por Coady e Thomas Reid como “operações mentais sociais”: explicar o caminho para que alguém possa chegar a algum lugar, relatar um acidente, informar que viu uma criança descrita por alguém.[17] O testemunho natural é o mais

[15] Cecil Anthony John Coady, conhecido academicamente como C. A. J. Coady e informalmente como Tony Coady, é um filósofo australiano reconhecido como um dos pioneiros da epistemologia social moderna. É Professor Emérito de Filosofia na Universidade de Melbourne e Professor Honorário na Universidade Católica Australiana (ACU).

[16] LACKEY (2008, p. 14).

[17] COADY (1992, p. 27 – 48), REID (1785, p. 35)

utilizado para análise nos estudos em epistemologia do testemunho, e salvo indicação em contrário, as questões debatidas nessa dissertação se referirão a ele, embora sejam também aplicáveis ao testemunho formal. A importância dessa diferenciação está no caráter menos rígido e mais corriqueiro do testemunho natural, o que torna suas características epistemológicas aplicáveis ao formal.

1.2 **Formas de especificação do testemunho: Testemunho como ato de fala e testemunho como fonte de informação**

Podem-se agrupar as diversas maneiras de abordar o fenômeno do testemunho natural em dois grupos principais: o grupo de definições que caracterizam o testemunho como sendo um ato de fala, e o daquelas que o descrevem como sendo uma fonte de informação.

A abordagem mais adotada, até recentemente, na epistemologia do testemunho era a que utilizava uma estratégia para especificar certos usos da linguagem como "atos de fala".[18] A definição de ato de fala (*speech act*) é de J. L. Austin: uma forma de "fazer coisas através de palavras": sentenças performativas, que vão além da mera descrição, constituindo atos.[19] Um bom exemplo de ato de fala ocorre num contexto de cerimônia de casamento: quando dita por uma pessoa com autoridade para tanto (como um juiz de paz, no Brasil), a frase "eu os declaro marido e mulher" não descreve a ação do falante, mas *constitui* essa própria ação de casar as pessoas até então solteiras.

Através deste exemplo, pode-se dividir o ato de fala em quatro aspectos, segundo o filósofo Joseph Shieber:[20]

1) A ação performada;

---

[18] SHIEBER (2015, p. 11).

[19] AUSTIN (1975 p. 1-11).

[20] SHIEBER (2015, p. 11). Joseph H. Shieber (1970–2024) foi um influente filósofo e professor universitário americano, amplamente reconhecido por suas contribuições para a epistemologia social, com foco especial na epistemologia do testemunho, linguagem e da mente.Atuou como professor de Filosofia por mais de duas décadas na *Lafayette College*.

2) Formas linguísticas específicas, se existentes, que são tipicamente usadas para performar essa ação (“eu os declaro….”);

3) O contexto necessário para a fala ter êxito em realizar aquela ação (local, cerimônia, celebrante, testemunhas, proclamas, certidões e documentos pessoais, no exemplo brasileiro); e

4) Quaisquer condições que os falantes ou os receptores precisem atender para que a fala possa prosperar ao realizar o ato. Ainda no exemplo brasileiro: maioridade, ausência de impedimentos legais, autoridade competente, entre outras.

Se utilizarmos o formato de ato de fala para particularizar o testemunho natural, será necessário caracterizar o que seria um “ato de fala de testemunho”, especificando-se a ação performada ao testemunhar. Será preciso determinar quais marcadores linguísticos serão os característicos dessa ação, quais os contextos em que o testemunho pode ocorrer e as condições que os emitentes e os receptores precisam atender de modo a permitir o sucesso do ato de testemunhar. Dentro da caracterização do testemunho como sendo ato de fala, as definições da natureza do testemunho podem ser divididas em visão restrita, visão ampla e visão moderada.

O segundo formato que se pode utilizar para caracterizar o testemunho se concentra apenas em sua *função*, em vez de pormenores de sua execução, como ocorre no ato de fala: o testemunho natural serve para *transmitir* conhecimento através da comunicação de conteúdo, seja pela fala direta, meio impresso ou qualquer outra mídia, sendo que esses últimos servem também para *preservar* o conhecimento através do testemunho gravado. Shieber chama esse formato de especificação do testemunho de “modelo de transmissão de informação”.[21] Abaixo, veremos as diferenças de cada formato.

1.2.1 Testemunho como ato de fala

As tentativas de caracterizar o testemunho no modelo de ato de fala objetivam especificar o ato de testemunhar propriamente dito, bem como as condições que

[21] SHIEBER (2015, p. 12)

precisam ser satisfeitas pelos emitentes e receptores para permitir que o testemunho efetivamente ocorra. Dentro da epistemologia do testemunho, há variadas posições a respeito da caracterização do ato de testemunhar, bem como dessas condições de seus participantes. A principal divisão entre essas posições refere-se à amplitude do que podemos considerar um ato de testemunho, dependendo de quantas condições e características precisam ser atendidas para que aquele ato de fala possa ser considerado um ato de testemunho.

1.2.1.1 A visão restrita

A descrição do testemunho elaborada por Coady é chamada de “visão restrita da natureza do testemunho” (VRNT), pois ela é a versão em que há mais restrições quanto ao que é efetivamente testemunhar.[22] Coady descreve a formulação a seguir como sendo o conjunto de convenções que governam o ato de fala de testemunhar:

> VRNT: S testemunha ao afirmar que *p* se e somente se:
> R1. A afirmação de S que *p* é uma evidência que *p* e é oferecida por S como evidência que *p*.
> R2. S tem a competência, autoridade ou credenciais relevantes para afirmar verdadeiramente que *p*.
> R3. A afirmação de S que *p* é relevante para alguma questão controversa ou não resolvida (que pode ou não ser *p*) e é dirigida àqueles que precisam de evidência sobre o assunto.[23]

Shieber subdivide as 3 normas de Coady em 5, tendo em vista que R1 e R3 contêm duas exigências diferentes cada uma:

> S testemunha ao afirmar que p se e somente se:
> R1. A afirmação de S que *p* é evidência que *p*.

[22] SHIEBER (2015, p. 13), LACKEY (2008, p. 14).

[23] COADY (1992, p.42).

R2. A afirmação de S que *p* é oferecida como evidência que *p*.

R3. S possui a competência, autoridade ou credenciais relevantes para afirmar verdadeiramente que *p*.

R4. A afirmação de S que *p* é relevante para alguma questão controversa ou não resolvida; e

R5. A afirmação de S que *p* é dirigida àqueles que precisam de evidência sobre o assunto.[24]

O termo “evidência” empregado por Coady é, de acordo com Jennifer Lackey, análogo ao que Peter Achinstein chama de “evidência potencial”. Evidência potencial é o conceito no qual o sentido de evidência exige que *e* seja verdadeiro e que haja uma conexão objetiva entre *e* e *h*, no qual *e* é o suposto “fragmento de evidência” e *h* aquilo para que *e* serve como evidência.[25]

Pode-se visualizar melhor esta condição para a evidência da seguinte maneira:

Para que *e* seja evidência:

e tem uma conexão objetiva com h; sendo:

e: proposição verdadeira que constitui um “fragmento” de evidência para algo

h: aquilo para que *e* se destina a ser evidência.

É notório que a visão de Coady estabelece exigências bem definidas a respeito do que pode ser considerado como testemunho. Essas condições serão analisadas a seguir, dentro das questões apontadas pelos autores contemporâneos da epistemologia do testemunho.

1.2.1.2 Problemas da visão restrita

O primeiro problema atribuído à visão restrita é apontado por Lackey, que declara que Coady confundiu, na formulação da VRNT, a metafísica do testemunho

[24] SHIEBER (2015, p. 13).

[25] LACKEY (2008, p. 15).

com a epistemologia do testemunho.[26] Ao considerar que a afirmação de S que *p* deve ser evidência que *p* no sentido acima explicitado (evidência potencial) e deve também ser oferecida como evidência que *p*, Lackey entende que Coady teria combinado dois aspectos do testemunho que precisam ser diferenciados. O primeiro diz respeito à questão "o que é testemunho, isto é, quais são as condições necessárias para S testemunhar que *p*", e o segundo, à questão "qual é a diferença entre bom e mau testemunho, isto é, o que é necessário para que o testemunho sirva como uma fonte epistêmica adequada de crença?". A visão VRNT de Coady implica desconsiderar a segunda pergunta, pois, de acordo com Coady, uma afirmação somente contará como testemunho se for evidência potencial, excluindo assim qualquer possibilidade de haver testemunho fora desse parâmetro.

Assim, o modelo de Coady inviabiliza a possibilidade de haver um emitente não confiável de testemunho, pois, para ele, o emitente não está testemunhando se não houver uma conexão objetiva entre a afirmação que *p* e aquilo para o qual ela serve como evidência. Se for considerada essa definição, o trabalho da epistemologia deixa de ser provar que o testemunho é uma fonte aceitável de crença verdadeira justificada, para ser o de inquirir se temos, ou não, de fato uma instituição do testemunho, ou se aquele ato de comunicação pode ser considerado como instância de testemunho. Isso decorre da consideração, por Coady, do testemunho como fonte confiável *por definição*, o que afastaria a necessidade de justificação de crenças obtidas através do testemunho. Entretanto, a questão epistemológica sobre como obtemos justificação para o testemunho é muito mais relevante para o estudo do testemunho do que questionar se existe ou não a "instituição do testemunho" em cada caso concreto.

O segundo problema levantado por Lackey é o rigor de Coady quanto à competência do emitente. As exigências específicas de competência e autoridade determinam que pessoas mais simples, menos instruídas, ou até charlatães jamais poderiam testemunhar. Essa regra poderia ser aplicada em certa medida nas questões de testemunho formal. Porém, estendê-la a toda e qualquer forma de testemunho descaracterizaria uma gama importante de testemunhos plenamente

[26] LACKEY (2008, p. 16).

eficientes epistemologicamente. Tanto Lackey como Shieber endossam que não se poderia descartar essas possibilidades sem a devida análise caso a caso.[27]

O terceiro problema se refere à intenção do emitente em ser uma fonte epistêmica (A afirmação de S que *p deve ser oferecida como evidência* que *p*). Este é um ponto importante a se objetar na VRNT. Em termos de testemunho natural, é possível que o emitente testemunhe sem a intenção específica de fazê-lo. Um exemplo clássico é o dos diários pessoais e suas publicações póstumas, que não conseguiriam atender aos requisitos R1 e R3 de Coady: seguindo essas regras, as afirmações e pensamentos de um diário escrito sem pretensões de que terceiros o lessem, publicados postumamente, não caracterizariam testemunho, dada a falta de intenção do agente em testemunhar algo a alguém. Lackey e Axel Gelfert ilustram o problema através do diário de Sylvia Plath, no qual ela afirmava estar profundamente deprimida. Imaginando que alguém perguntasse qual era a fonte epistêmica desse conhecimento (a depressão de Sylvia), a resposta seria claramente o testemunho. Para quem não a conhecia e somente leu o livro, certamente as fontes não foram percepção, memória, razão, introspecção ou suas combinações.[28]

O quarto problema é relativo à exigência final de Coady, a necessidade epistêmica do receptor do testemunho (item R3 da VRNT). Parece ser possível afirmar que um emitente pode testemunhar independentemente de seu ouvinte ter tal necessidade. Nesse sentido, Lackey afirma que “porque um aspecto central do nosso conceito de testemunho é que ele se presta a, pelo menos na maioria das vezes, permitir que os falantes comuniquem suas crenças aos outros, haja ou não uma questão em aberto a respeito do que está sendo comunicado”.[29] (tradução nossa).

Além dos problemas apontados acima, Shieber indica 3 pontos a serem enfrentados: a exigência de conteúdo proposicional, a consideração apenas da afirmação vocalizada como testemunho e a não possibilidade de testemunho falso. A posição de Shieber quanto a esses 3 aspectos será abordada no próximo item.[30]

---

[27] SHIEBER (2015, p. 13) e LACKEY (2008, p. 16).

[28] LACKEY (2008, p. 18) e GELFERT (2014, p. 33).

[24] LACKEY (2008, p. 18).

[30] Ver item 2.2.1.4 neste trabalho.

O que se pode apreender da maioria dos problemas levantados para a visão restrita é que há dois aspectos a serem considerados para o conceito de testemunho: o primeiro diz respeito à questão do testemunho ser uma fonte de crença ou conhecimento para os receptores, não importando se há ou não a intenção do emitente de ser essa fonte; o segundo diz respeito a quando há essa intenção do emitente de comunicar informação para outras pessoas, não importando se há ou não a necessidade ou interesse do receptor. Lackey aponta que um dos problemas fundamentais da VRNT é que ela exige a conjunção desses dois aspectos, ao invés de sua disjunção,[31] que é o que sustenta sua própria definição de testemunho, a ser vista adiante.

É notório que uma definição como a de Coady diminuiria radicalmente as hipóteses daquilo que ele próprio coloca como sendo alvo de suas regras: o testemunho natural. Porém, há de se reconhecer sua importância justamente para o outro aspecto do testemunho. A definição epistêmica de Coady parece ser a mais adequada para qualificar o testemunho nas instâncias formais, como nos tribunais e no testemunho de especialistas, a fim de garantir a segurança jurídica e os objetivos fundamentais da existência de um sistema judiciário.

1.2.1.3 A visão ampla

Uma visão do testemunho tão restrita como a de Coady pode afastar a importância da questão fundamental da epistemologia do testemunho (como somos justificados em formar crenças com base no que pessoas nos dizem) em detrimento de sabermos se existe, de fato, uma “instituição do testemunho” com características rígidas.[32]

Visando minimizar possíveis perdas em diversas situações que poderiam constituir instâncias de testemunho, muitos filósofos adotam versões muito mais amplas e inclusivas do que significa testemunhar. John Mackie considera o testemunho uma forma de se adquirir conhecimento através do que outros dizem, ou

[31] LACKEY (2008, p. 19).

[32] LACKEY (2008, p.19-20).

pela leitura".[33] Para Elizabeth Fricker, testemunho são "narrativas em geral",[34] sem restrições quanto ao assunto ou à relação epistêmica do emitente com o assunto, o que constitui uma visão extremamente aberta. Catherine Elgin sustenta que o domínio do testemunho consiste em expressões vocais, declarações ou inscrições que expressam transferência de informação e transmitem justificação para a informação que transferem.[35]

A definição de Ernest Sosa contempla um sentido amplo de testemunho que incluiria publicações póstumas, tendo como requisito apenas que o testemunho seja um proferimento dos pensamentos e crenças de alguém, que podem ser dirigidos para o mundo como um todo e para ninguém em particular.[36] Robert Audi afirma que, no tocante à justificação e conhecimento testemunhal, devemos considerar testemunho como sendo "pessoas nos dizendo coisas" e que crenças testemunhais são formadas com base em algo que alguém nos atesta. O termo atestar indicaria, para Audi, que o emitente profere algo visando fornecer informação verdadeira.[37]

Vejamos o seguinte trecho de Audi, que caracteriza um bom exemplo de visão ampla do que constitui testemunho:

> Quando filósofos falam sobre testemunho, normalmente tem em mente não os depoimentos formais das testemunhas em juízo (que é justamente o que vem à mente em muitas sociedades quando se fala em testemunho), nem a entrega autoconsciente de informação, mas praticamente qualquer instância de alguém dizendo algo a alguma pessoa, sendo esse um "dizer que" proposicional, em oposição a um dizer imperativo. O "dizer que" é, aproximadamente, uma questão de falar o tipo de coisa através do qual aprendemos fatos com outras pessoas. Nesse sentido amplo, "testemunho" se aplica a quase tudo que dizemos para os outros[38].

---

[33] MACKIE (1970, p.182). John Leslie Mackie (1917–1981), foi um filósofo analítico australiano, rreconhecido por suas contribuições à metaética e à filosofia da religião Lecionou em grandes instituições como a Universidade de Sydney e na Universidade de Oxford.

[34] FRICKER (1995, p. 396-397). Elizabeth Fricker é uma filósofa britânica reconhecida por sua participação no debate sobre a epistemologia do testemunho. Atuou na Universidade de Oxford e é membra emérita do prestigiado *Magdalen College*.

[35] ELGIN (2002, p. 292).

[36] SOSA (1991, p. 219).

[37] AUDI (1997, p. 406; 2006, p. 26 e 2011, p. 151).

[38] T*elling that* em oposição a *telling to*. AUDI (2006, p. 25-26), tradução nossa – doravante, salvo quando indicado, as traduções serão minhas.

Audi exclui dessa definição os dizeres expositórios, quando alguém expressa a visão de uma terceira pessoa, as falas em peças de atuação (teatro, filmes) e a leitura de uma história em voz alta para outras pessoas. O que é dito nesses casos, para Audi, não constitui testemunho.[39]

Para elaborar uma formulação do que seria a visão ampla do testemunho, seguindo o exemplo da visão restrita, Lackey extrai o que as definições amplas, como as citadas acima, têm em comum e descarta particularidades não essenciais ao conceito de cada uma, resultando na seguinte definição de visão ampla da natureza do testemunho (VANT):

> VANT: S testemunha que *p* se e somente se a afirmação de S que *p* é uma expressão do pensamento de S que *p*[40].

Essa visão ampla do testemunho evitaria os problemas que afligem a VRNT, por 3 motivos principais, para Lackey. Primeiramente, pelo fato de o emitente poder afirmar seu pensamento sem que este seja uma evidência em potencial e sem ter competência relevante para afirmar verdadeiramente que p, a visão ampla deixa a questão da distinção entre bom e mau testemunho para a epistemologia decidir. O segundo motivo é que a visão ampla permite que o testemunho seja uma fonte de crença ou conhecimento para o recipiente, ainda que não haja a intenção do emitente de ser uma fonte epistêmica, como na definição de Sosa: o emitente pode afirmar seu pensamento e assim testemunhar, ainda que não ofereça sua afirmação como evidência nem dirija sua afirmação a quem precise de evidências.[41] Por fim, em decorrência do segundo, o terceiro motivo é que essa visão admite que um emitente pode testemunhar, independentemente das necessidades ou interesses de seus receptores, já que uma pessoa pode expressar seu pensamento e testemunhar, ainda que não haja uma questão não resolvida ou controversa sobre ele.

É nítido que, em termos de testemunho natural, há vantagens em se flexibilizar os critérios de consideração do que é testemunho, pois isso amplia a aceitação do

---

39 *Ibid*.

40 LACKEY (2008, p. 20).

41 SOSA (1991, p. 219).

testemunho e permite que mais situações em que proferimentos são emitidos poderão ser consideradas como testemunho, adequando seu conceito à grande utilidade do testemunho natural à realidade da vida epistêmica. Porém, não se pode ignorar que conceitos demasiadamente amplos também abrem margem para problemas, assim como os demasiadamente restritos.

1.2.1.4 Problemas da visão ampla

Mesmo havendo vantagens inclusivas oferecidas pela visão ampla, essas definições se mostram demasiadamente abertas. Há diversos problemas que podem ocorrer ao se considerar que qualquer expressão de pensamento pode ser considerada como testemunho.

O problema fundamental da VANT, para Lackey, é que essa visão não reconhece a distinção entre expressões não informacionais de pensamento e o testemunho.[42] Expressões como “parece que vai chover”, faladas entre transeuntes, e “Maria é muito gentil”, em conversas de amigos em que todos conheçam o sujeito em questão, são usadas como conversação cotidiana e não expressam em si nenhum conteúdo de conhecimento a ser transmitido, não sendo assim passíveis de serem consideradas testemunho. A autora considera que esses tipos de afirmações são “respostas polidas” e conversas a esmo, podendo, em certos casos, constituir testemunho, mas não necessariamente o constituirão sempre, como se depreenderia da VANT. A diferença estaria no efetivo fornecimento de alguma informação através dessas afirmações – dizer que “parece que vai chover” para um deficiente visual, por exemplo, constitui testemunho em virtude da transmissão da informação sobre o clima para alguém que não a tinha.

Da mesma forma, expressões de pensamento como “você consegue!”, apesar de refletirem o pensamento do emitente sobre a capacidade de um terceiro, não podem ser consideradas como testemunho, pois são apenas uma forma de encorajamento ou torcida, não fornecendo conhecimento propriamente dito.

---

[42] LACKEY (2008, p. 20).

Outro exemplo clássico de afirmação que não deve ser considerada testemunho são as frases ditas por atores em representações teatrais ou outros gêneros de atuação, como mencionamos anteriormente no exemplo de Audi. Gelfert descaracteriza o exemplo da fala de um ator em cena como testemunho em virtude de, ao expressar aquela sentença, o ator não estar propriamente comunicando uma crença própria – na melhor das hipóteses, aquela crença presente na afirmação proferida pertenceria a uma personagem fictícia.[43]

Os problemas acima citados referem-se diretamente à aceitação muito ampla das expressões de pensamento como testemunho. Por outro lado, a exigência que o testemunho seja essa expressão de uma proposição *p* pode também excluir instâncias de testemunho. Isso também ocorre na visão restrita, que igualmente exige a expressão proposicional. Alguns autores afirmam que é possível testemunhar sem expressar uma proposição completa. As objeções de Shieber à visão ampla do testemunho atacam diretamente a necessidade de a expressão de pensamento conter um formato proposicional *p* e, nesse mesmo escopo, de a visão ampla excluir o fato de que é possível extrair conhecimento testemunhal através de outras fontes de informação contextuais que não a afirmação propriamente dita, como, por exemplo, o sotaque do emitente.[44]

Um exemplo interessante fornecido por Shieber é o do escravo nomenclador da Roma antiga. A função do nomenclador era sussurrar no ouvido do seu patrão os nomes das pessoas que se aproximavam dele na rua, permitindo assim que o patrão se dirigisse a elas por seus nomes. Apenas o nome da pessoa era sussurrado, não uma proposição. Porém, através desse sussurro, naquele contexto e na presença do indivíduo nomeado, considera-se que era transmitida informação, apenas pela vocalização de um nome. Neste exemplo de Shieber, podemos observar que, apesar de somente um nome ser emitido, o contexto do ato supre o restante de condições que satisfaria até mesmo a visão restrita de Coady: ao sair o patrão com seu nomenclador, sabe-se que há a necessidade da evidência, ou ao menos da informação do nome, como se o contexto desse ato de fala fosse a resposta de uma

[43] GELFERT (2014, p. 32).

[44] SHIEBER (2015, p. 12-13).

pergunta permanente: " – Quem é esta pessoa com quem estou cruzando?", ou seja, a resposta "Jonas" pode ser considerada um dizer proposicional: este homem é Jonas.

Quanto à questão do conteúdo das proposições, Shieber afirma que a informação fornecida por um emitente não pode ser limitada à afirmação expressada por ele. O exemplo utilizado pelo autor é a conversa entre duas mulheres em que uma pergunta à outra quem esculpiu a estátua da liberdade. Enquanto uma respondeu que foi Frédéric Auguste Bartholdi com um sotaque parisiense, a outra, que só fala inglês, entendeu apenas que foi uma pessoa com um nome francês que a esculpiu. Essa informação foi depreendida não da afirmação em si, mas da forma como a afirmação foi falada. Shieber justifica sua posição com base em pesquisas atuais sobre os processos cognitivos envolvidos na compreensão da linguagem. Segundo o autor, tais pesquisas sustentam a ideia que a compreensão linguística não envolve somente receber e memorizar as fórmulas linguísticas vocalizadas pelos falantes, mas envolve também o processamento de informações pelo cérebro do ouvinte dentro dos limites de sua percepção. Para ele, qualquer descrição do testemunho deve abarcar o fato de que a informação fornecida numa troca testemunhal não se limita à afirmação expressada pelo emitente.[45]

Essa posição de Shieber pode abarcar diversas *instâncias* de testemunho, mas não necessariamente crenças *nele fundadas*. A maioria dos autores considera, acertadamente, que somente o conteúdo expressado pode constituir crença baseada em testemunho. Tal afirmação, inclusive, é uma das exigências da tese reducionista, que veremos no capítulo seguinte. Audi defende que as circunstâncias que circundam o testemunho (um tom de voz anasalado que nos leva a crer que o emitente está gripado, uma palavra dita de certa forma e entendida como outra palavra pelo receptor) não podem gerar crenças *baseadas* em testemunho, mas apenas crenças geradas *através* do testemunho.[46]

Podemos considerar, dentro do ato de fala, tais crenças como sendo apenas acessórias e não justificáveis pelo testemunho, visto que outras fontes as embasarão: é a percepção que baseará, nestes exemplos, as informações depreendidas – percebemos o sotaque, o som anasalado, e daí inferiremos a gripe ou outra condição

---

[45] *Ibid*. Sobre a questão de transmissão de informações além do que foi exatamente emitido, ver o item 2.2.2, neste trabalho.

[46] AUDI (2006, p. 26).

física, ou o local de origem do emitente ou do construtor da estátua da liberdade.

Adiante abordaremos visões de definição de testemunho que transitam entre os muitos requisitos da visão restrita e os quase inexistentes da visão ampla.

1.2.1.5 A visão moderada

A descrição do testemunho fornecida por Peter Graham é menos restritiva que a visão de Coady, e objetivou eliminar alguns dos problemas apontados para o testemunho natural, estabelecendo alguns limites que excluem afirmações não informacionais da categoria do testemunho. Sua formulação é a seguinte:

> VMNT: S testemunha ao fazer alguma afirmação que *p* se e somente se:
> M1. A afirmação de S que *p* é oferecida como evidência que p.
> M2. S pretende que seus receptores acreditem que ele tem a competência, autoridade ou credenciais relevantes para afirmar verdadeiramente que *p*.
> M3. S acredita que sua afirmação que *p* é relevante para alguma questão que ele crê ser controversa ou não resolvida (que pode ou não ser *p*) e é dirigida àqueles a quem S acredita necessitarem de evidência naquele assunto.[47]

Graham visivelmente adapta a objetividade da descrição de Coady para colocar o foco das condições do testemunho na subjetividade do emitente. Com isso, alguns dos problemas da visão restrita seriam evitados: ao retirar a obrigatoriedade de que *p* seja uma evidência potencial e ao exigir que S apenas tenha a *intenção* de que sua plateia acredite que ele tem as credenciais relevantes para afirmar que *p*, Graham evita o problema da confusão entre a metafísica do testemunho e a epistemologia do testemunho enfrentada por Coady.[48]

O fato de que S precisa apenas acreditar que há uma questão controversa permite que o emitente testemunhe, ainda que não haja a questão controversa ou a necessidade (ao menos consciente) do receptor daquela informação.

---

[47] GRAHAM (1997, p. 227–232).

[48] LACKEY (2008, p. 23).

Outra vantagem da visão moderada é que as condições colocadas por Graham de que o emitente precisa ter a intenção de oferecer evidência e acreditar que há relevância e necessidade de fornecê-la (M1 e M3) elidem os comentários não informacionais, como os comentários sobre o clima, como instâncias de testemunho.

Apesar de resolver essas pendências, a visão moderada deixa de solucionar um problema da visão restrita. O fato de M1 exigir a intenção do emitente não abarca a possibilidade de que o testemunho pode, de fato, ser uma fonte de crença ou conhecimento para um receptor ainda que o emitente não deseje fazê-lo, caracterizando a situação que Gelfert chama de *testemunho não-intencional.*[49] Com isso, nessa visão os diários privados póstumos também não seriam qualificáveis como testemunho, como também para a visão de Coady.[50]

1.2.2 Testemunho como transmissão de informação

Um ponto comum entre a maioria das definições utilizadas pelo modelo do testemunho como ato de fala é depender, como visto acima, das intenções do emitente ao performar atos comunicativos. O modelo do testemunho como transmissão de informação segue no sentido oposto, buscando caracterizar o fenômeno através da perspectiva dos receptores, visando atender a uma questão essencial da epistemologia do testemunho, que é determinar quando os receptores agem apropriadamente ao acreditarem em algo com base no testemunho.[51] O foco deste modelo é caracterizar as trocas comunicativas com base no objetivo principal do testemunho, que é a transferência de informação.

1.2.2.1 A visão disjuntiva da natureza do testemunho – versão de Lackey

Dividindo o conceito do testemunho em dois aspectos individualizados, porém não mutuamente excludentes, Jennifer Lackey busca apresentar uma noção de

---

[49] GELFERT (2014, p. 34-35).

[50] SHIEBER (2015, p. 14-15), LACKEY (2008, p. 24-25) e GELFERT (2014, p. 34-35).

[51] SHIEBER (2015, p.15.)

testemunho mais ampla do que a visão restrita, que não confunda a metafísica e a epistemologia do testemunho e contemple corretamente a natureza dual de seu conceito, sem cair no excesso de permissividade aceito pelos simpatizantes da visão ampla.

Sua proposta almeja resolver dois problemas comuns às visões abordadas anteriormente. O primeiro deles é a circunscrição do testemunho a termos de afirmações, ou declarações (*statements*). As formulações de Coady e Graham trazem como exigência que S afirme que *p*. Sosa requer somente que o testemunho seja uma afirmação dos pensamentos ou crenças de alguém. Para Audi, testemunhar é dizer ou afirmar alguma coisa, e para Fricker, testemunho são os dizeres, narrativas em geral. Todos adotam a ideia de que testemunho é basicamente uma afirmação, seja falada ou escrita, dos pensamentos do emitente.[52]

Pensar o testemunho somente dessa maneira seria desconsiderar a vasta gama de informação não-verbal que pode ser transmitida através de gestos e acenos como sendo testemunho. No exemplo da autora, se alguém pergunta se há café na cozinha e ela responde com um balanço de cabeça, esse balanço transfere tão bem quanto palavras pronunciadas as respostas possíveis, sim ou não. Ou se alguém perguntasse, na rua, onde fica a cafeteria mais próxima e o emitente estivesse comendo e impossibilitado de falar, poderia apenas apontar a direção da loja, o que pode perfeitamente indicar a resposta – sem declarações faladas ou escritas. É possível entender que atos como esses transmitem informação e podem ser qualificados como testemunho.

Outro problema comum às demais visões é que todas pressupõem que haja uma correspondência direta entre o conteúdo explícito emitido por alguém e aquilo que está sendo testemunhado. Coady e Graham exigem que a afirmação de S que *p* seja oferecida como evidência que *p*, e Sosa define que alguém testemunha que *p* se e somente se afirmar sua crença ou pensamento que *p.*[53] Porém, Lackey e, nesse sentido, também Shieber, creem ser possível obter conhecimento além da frase afirmada propriamente dita:[54] alguém pode afirmar uma crença que *p* transmitindo

---

[52] LACKEY (2008, p. 25).

[53] LACKEY (2008, p. 26).

[54] Ver exemplo do sotaque francês de Shieber mencionado no item 2.2.1.4 deste trabalho.

informação que *p* e *q*, por exemplo. Lackey ilustra essa possibilidade na seguinte hipótese: alguém pergunta se está chovendo, e o emitente responde: "– há um guarda-chuva no armário". Nesse contexto, para a autora, a afirmação de que há um guarda-chuva no armário informaria não apenas a posição do guarda-chuva, mas também o fato de que estaria chovendo, sendo ambas as informações testemunhadas pelo emitente.

Esse exemplo de Lackey não nos parece funcionar. Afirmar que há um guarda-chuva no armário não informa, necessariamente, que está chovendo. Alguém poderia responder isso visando informar, por exemplo, "– Não sei se está chovendo, leve o guarda-chuva, caso esteja", ou mesmo "- Ainda não está chovendo, mas parece que logo choverá, então, leve o guarda-chuva com você". Isso dependeria de uma inferência da intenção do emitente ao emitir essa informação, o que poderia levar a várias possibilidades de resposta. Não se poderia considerar a resposta "– O guarda-chuva está no armário", como testemunho justificado para a pergunta "– Está chovendo?".

O cerne da visão disjuntiva de Lackey está no caráter dual da natureza do testemunho: por um lado, há o testemunho segundo a ótica do emitente, no qual há a intenção do emitente em fornecer uma informação para seu receptor, independentemente da necessidade do receptor daquela informação. De outro, há o testemunho segundo a ótica do receptor, no qual não há ou não importa se há ou não a intenção de testemunhar pelo emitente: o receptor apreende conhecimento ou crença através de algum ato do emitente.

Esses dois aspectos dão origem à distinção da autora entre testemunho do emitente (algo traduzível como testemunho-*e*) e o testemunho para o receptor (testemunho-*r*). Ambos se dão, no contexto dessa visão, através de um ato de comunicação *a*, que fornece a informação que *p*, sendo que o ato *a* não requer que haja a intenção do emitente de comunicar algo a alguém, mas simplesmente de expressar conteúdo comunicável.[55] O ato de transmissão de informação *a* transmite a informação que *p* nas seguintes condições:[56]

---

[55] LACKEY (2008, p. 28-29).

[56] Estas condições não são um rol exaustivo para Lackey, mas apenas representam instâncias pragmáticas desse processo. LACKEY (2008, p. 30).

1. Quando *a* é a vocalização de uma sentença declarativa que expressa a proposição que *p*, a transmite a informação que *p*.

2. Quando <*p*> é uma implicação pragmática que *a*, *a* transmite a informação que *p*.

3. Quando um ato de comunicação *a* expressa a proposição que *q*, e é óbvio (para os envolvidos nesse ato ou para qualquer falante competente) que <*q*> acarreta necessariamente <*p*>, a transmite a informação tanto que *q* como que *p*.

Dadas essas condições, o conceito de testemunho do emitente (testemunho-*e*) passa a ser:

> S testemunha-*e* que *p* ao performar um ato de comunicação *a* se e somente se, ao praticar *a*, S razoavelmente pretende transferir a informação que *p* (em parte) em virtude do conteúdo comunicável de *a*.

Ou seja, grosso modo, o testemunho é testemunho-*e* quando há a intenção do emitente de fornecer aquela informação, independentemente da necessidade do receptor, e a emite através do ato *a*.

Seguindo o mesmo formato, segue-se o testemunho-*r*, o testemunho para o receptor:

> S testemunha-*r* que *p* ao praticar um ato de comunicação *a* se, e somente se R, o receptor de S, razoavelmente recebe *a* como transmitindo informação que *p* (em parte) em virtude do conteúdo comunicável de *a.*[57]

O testemunho-*r*, ao contrário do testemunho-*e*, não exige nenhuma intenção do emitente, em virtude do testemunho-*r* se basear na *função* do testemunho, isto é, no fato de o testemunho servir como fonte de crença ou conhecimento para outros. Ambas as noções de testemunho-*e* e testemunho-*r* destinam-se a fornecer informação,

[57] As observações “razoavelmente” e “em parte” colocadas por Lackey na definição se prestam a, respectivamente, garantir que haja uma conexão relevante entre o conteúdo do ato proferido e a crença formada pelo receptor, e para diferenciar o aspecto perceptivo e o conteúdo comunicável de um ato no testemunho-*e* , e eliminar casos em que outras fontes de conhecimento possam participar da formação dessa crença no testemunho-*r*. LACKEY (2008, p.31-33).

e não evidência, ao contrário da visão restrita e da visão moderada da natureza do testemunho. Além disso, é possível que um emitente pode testemunhar-*e* sem testemunhar-*r*, ou testemunhar-*r* sem testemunhar-*e*, ou ainda satisfazer num ato de comunicação ambas as situações.

Feita esta divisão entre os 2 aspectos do testemunho, a autora formula sua definição do testemunho como sendo a visão disjuntiva da natureza do testemunho (VDNT):

> VDNT: S testemunha que *p* ao praticar um ato de comunicação *a* se e somente se (em parte) em virtude do conteúdo comunicável de *a*,
> (1) S razoavelmente pretende transmitir a informação que *p*, ou
> (2) *a* é razoavelmente tido como fornecendo a informação que *p*.

De acordo com essa formulação, o testemunho contém aspectos que o diferenciam de conversas a esmo, como comentários sobre o clima, tendo em vista que nem todas as expressões de pensamento constituirão instâncias de testemunho. Sua proponente considera que essa visão traz a vantagem de deixar para a epistemologia do testemunho distinguir o testemunho bom do ruim, pois torna possível que um emitente pretenda razoavelmente fornecer a informação que *p* através de um ato de comunicação epistemicamente inadequado, e ainda assim o receptor obter a informação que *p* através desse ato inadequado, o que, para ela, abre as portas para teorias esclarecedoras de epistemologia do testemunho.[58]

Ressalte-se que os requisitos 1 e 2 não são mutuamente excludentes: é possível conjugá-los, tendo um testemunho em que haja tanto a intenção do emitente quanto a obtenção da crença ou conhecimento pelo receptor, chamado por Gelfert de ato de comunicação de sucesso, no qual o testemunho do emitente foi recebido pelo receptor no espírito em que foi pretendido.[59]

A visão disjuntiva certamente resolveria a questão do testemunho obtido através de diários e diários póstumos, e traz uma boa distinção de perspectiva dentre os envolvidos no ato de testemunhar. Porém, o conceito de Lackey se mostra

---

[58] LACKEY (2008, p. 36).

[59] GELFERT (2014, p. 36).

demasiadamente amplo, dando margem a se considerar inferências possíveis do conteúdo de um ato de comunicação como sendo erroneamente obtidas por testemunho do emitente, segundo a crítica de Shieber e Faulkner.[60]

De fato, o exemplo da resposta “há um guarda-chuva no armário” para a pergunta “está chovendo” seria um caso de inferência possível obtida pelo conteúdo de um ato de informação. Não se pode afirmar ao certo, por essa resposta, que ele detém a informação sobre estar ou não chovendo naquele momento, o que descaracterizaria essa resposta como testemunho no contexto em que foi perguntada. Tal exemplo apenas indica que a visão disjuntiva do testemunho, como colocada por Lackey, abarcaria possibilidades inferenciais que são inúmeras, inclassificáveis e subjetivas, exigindo uma interpretação que foge ao que se pode considerar testemunho.

Vejamos a seguir a última visão de natureza do testemunho a ser analisada nesse trabalho, e como seu autor, Shieber, busca solucionar a amplitude do conceito de Lackey.

1.2.2.2 O modelo da transmissão de informação atualizado: a versão de Shieber.

Shieber considera a visão de Lackey um grande aprimoramento em relação às visões do testemunho como ato de fala, porém, ainda não suficiente. O autor propõe uma consideração da aceitação apropriada do testemunho utilizando-se de uma versão modificada da visão de Lackey, o modelo de transmissão de informação atualizada (MTIA):

> MTIA: Um ato de comunicação A feito por um emitente T será uma instância de testemunho que *p* somente no caso em que, para algum receptor R,
>
> TI1. O emitente T performa a ação A;
> TI2. O receptor R toma T como fornecendo a informação que *p* ao performar A;
> TI3. Em virtude, ao menos em parte, do conteúdo comunicável de A, é que T

[60] FAULKNER (2011, 16–17), SHIEBER (2015, p. 15-16).

> pode razoavelmente ser considerado como fornecendo a informação que *p* ao praticar A.[61]

O diferencial da visão de Shieber está na exclusão dos critérios subjetivos colocados por Lackey tanto para o emitente quanto para o receptor: em vez de focar na perspectiva dos participantes do ato de comunicação, Shieber centraliza a caracterização do testemunho apenas no que o receptor de uma comunicação *entende* através daquela comunicação. Isso visa atender à importante questão da epistemologia do testemunho sobre determinar quais mecanismos ou estratégias um receptor pode empregar para adquirir crenças com base no testemunho.

O objetivo do autor nesta abordagem é um conceito que permita determinar o que, se possível, o receptor pode *fazer* quando confrontado com um ato que lhe parece envolver uma tentativa de transmitir informação, de forma a adquirir crenças com base no entendimento daquele ato comunicativo, e obter essa crença de uma forma que se adeque à ideia de meta da adequação, que tem o propósito de encontrar estratégias para a aceitação do testemunho que assegurem que os seus receptores tenham fundamentos adequados para as crenças que eles formam com base no testemunho.[62]

Outra diferença alegada por Shieber é que, na definição de Lackey, o que os receptores utilizam racionalmente para obter informação são os atos de comunicação, enquanto, na sua visão, *o emitente* é que deveria ser considerado racionalmente pelo receptor como fornecendo informação, *através do ato* de comunicação (“T pode ser considerado como fornecendo a informação que *p* ao praticar A”).[63] Isso evitaria a questão da consideração como testemunho *do emitente* de fatores não ditos no ato de comunicação e que, apesar de inferíveis do conteúdo da informação, não foram exatamente testemunhados pelo emitente por si mesmo.

---

[61] SHIEBER (2015, p.16).

[62] Shieber fornece elementos abrangentes de sua teoria da meta da adequação em SHIEBER (2015, p. 3-8).

[63] SHIEBER (2015, p. 16-17).

1.3 **Qual a melhor opção para descrever o testemunho?**

É perceptível que a diferença central das abordagens de Lackey e Shieber do modelo de transmissão de informação é que, ao focar no que o receptor entende do ato de comunicação e na consideração do emitente como o fornecedor de informação, e não no ato de comunicação em si, a definição de Shieber adentra um campo epistemológico que Lackey deixou de contemplar.

Parece-nos, entretanto, que a presença da expressão “em virtude, ao menos em parte, do conteúdo comunicável de A”, mantém, no conceito de Shieber, o mesmo problema da visão disjuntiva de Lackey e também das visões excessivamente amplas de testemunho: abrir o leque de possibilidades de informações inferenciais a serem subjetivamente interpretadas pelo receptor a partir de um ato (seja considerado de fala, seja considerado como transmissão de informação) em que o foco deveria ser conteudístico e não interpretativo, e no qual a intenção do emitente não pode deixar de ser considerada.

Focar apenas na apreensão do receptor gera precedente para se interpretar informações que fogem ao que o emitente diz, podendo surgir, na mente do receptor, a partir de detalhes acessórios do ato de testemunhar, como sotaques e vozes anasaladas, nos exemplos desses autores. A voz anasalada pode sinalizar gripe, alergia, resfriado, refluxo, alguém que falou demais na noite anterior, entre diversas outras coisas. As possibilidades interpretativas de detalhes são inúmeras. O guarda-chuva testemunhal das visões de Lackey e Shieber parece abarcar muito mais informações do que as que efetivamente podem ser consideradas testemunhais – e por isso não se mostram as mais apropriadas para descrever o testemunho.

A fim de eleger uma definição que permita contemplar situações cotidianas de testemunho natural, a visão moderada de Graham parece ser a que evita a maioria dos problemas aqui abordados – não é excludente nem excessivamente inclusiva, e considera devidamente o emitente, delimitando o ato testemunhal de maneira adequada para a maioria das situações de testemunho que vivenciamos em nossa realidade prática.

A visão restrita de Coady, em função da maior descritividade e exigências para a consideração do testemunho como *evidência*, parece ser a mais adequada para o contexto de testemunhos formais. Os requisitos de Coady selecionam de maneira

mais rigorosa tanto a competência dos agentes epistêmicos quanto o que é aceitável como testemunho, tornando-se assim um melhor filtro de possíveis problemas – algo fundamental tendo em vista a importância e as consequências desses tipos de testemunho, a exemplo dos fornecidos em processos judiciais.

2 A EPISTEMOLOGIA DO TESTEMUNHO: JUSTIFICAÇÃO, CONHECIMENTO E AS BASES DO REDUCIONISMO

No capítulo anterior, foram expostas variadas definições e teorias sobre o conceito e o que pode ser considerado validamente como testemunho. Passaremos agora a tratar de questões que dizem respeito à confiabilidade do conteúdo, do emitente e mesmo do receptor do testemunho, abordando a questão das circunstâncias em que podemos ser justificados em crer no que nos dizem, e se essa justificação é mesmo indispensável ou se mostra insuficiente na aquisição de conhecimento.

2.1 O Problema da Justificação Testemunhal – a dimensão social

A análise do testemunho como fonte de conhecimento e/ou crença justificada traz desafios epistemológicos que superam a simples avaliação de crenças individuais ou descrições de situações empíricas. Diferentemente de outras formas de crença, como as derivadas de percepção direta ou de raciocínio introspectivo, a crença testemunhal envolve uma dimensão social da qual não podemos prescindir: ela depende de fatores como a confiabilidade do emissor, a competência do receptor e da integridade de uma cadeia de transmissão da informação, como Plantinga denomina a estrutura do ato de testemunhar e suas derivações.[64]

Tal contexto social coloca o problema da justificação testemunhal no centro da epistemologia contemporânea, mostrando que não basta que a crença seja verdadeira ou psicologicamente bem fundamentada; é necessário que ela possua condições de justificação ou garantia (*warrant*) que assegurem seu valor epistemológico.[65]

---

[64] PLANTINGA (1993, p. viii – ix e 34)

[65] Para maiores detalhes sobre o problema filosófico do conhecimento, ver COSTA, R.S. Observações introdutórias ao problema filosófico do conhecimento. Disponível em https://oleniski.blogspot.com/2019/03/observacoes-introdutorias-ao-problema.html

2.1.1 Perspectivas descritiva e normativa a respeito do conhecimento e do testemunho

Antes de examinarmos possíveis respostas ao problema da justificação, é importante explicarmos a distinção entre as perspectivas descritiva e normativa sobre o conhecimento, a justificação e o testemunho.

A perspectiva descritiva busca compreender como os agentes humanos realmente formam crenças a partir de testemunho, ou seja, como são de fato as práticas epistêmicas das pessoas. Nessa abordagem, investigam-se fatores empíricos e cognitivos, como a tendência a confiar em determinadas fontes, a habilidade de interpretar informações comunicadas e a estrutura social que influencia a circulação de conhecimento. É, portanto, uma perspectiva preocupada com o "funcionamento real" das crenças, sem necessariamente avaliar se essas crenças satisfazem critérios ideais de conhecimento ou justificação[66].

Por sua vez, a perspectiva normativa avalia se uma crença testemunhal está epistemicamente justificada. Para que a crença seja considerada justificada ou conhecimento, é insuficiente que seja apenas verdadeira; ela precisa ser formada em condições que assegurem que a verdade não seja fruto do acaso ou de falhas cognitivas. Nesse sentido, Plantinga desenvolve o conceito de justificação como uma propriedade de crenças que deriva do funcionamento adequado das faculdades cognitivas, em um ambiente propício à verdade, e alinhadas com o plano de design cognitivo, que inclui a interação com outros agentes[67].

A perspectiva normativa nos permite diferenciar crenças meramente verdadeiras e crenças com valor epistemológico, destacando a importância de condições que vão além de "como as coisas são na realidade", ou seja, por que devemos nos comportar epistemicamente de uma forma e não de outra.

Essa distinção é fundamental para entender o problema da justificação testemunhal. Enquanto a perspectiva descritiva pode nos mostrar que aceitamos a maioria das informações recebidas de terceiros de forma natural, a perspectiva normativa nos alerta que, para que essas crenças sejam epistemicamente válidas,

---

66 GELFERT (2014, p. 39, 47, 135-138).

67 PLANTINGA (1993, p. 83-84).

precisamos de condições adicionais: confiabilidade do emissor, intenção de transmitir a verdade e integridade da cadeia cognitiva social[68].

2.1.2 Problemas epistemológicos na transmissão testemunhal

2.1.2.1 Casos s*emi-Gettier*

A questão da justificação testemunhal se evidencia ao considerarmos cenários que se assemelham a casos *Gettier* ou *semi-Gettier*. O problema de Gettier constitui um desafio importante à epistemologia: o autor, em artigo publicado em 1963, utilizou-se de dois exemplos para refutar a definição clássica de conhecimento como crença verdadeira justificada.[69]

Tradicionalmente, acreditava-se que, para saber algo, eram necessárias três condições: a primeira, acreditar em dada proposição (crença); a segunda, tal crença ser verdadeira (verdade) e em terceiro, haver boas razões para acreditar na crença (justificação). Através do exemplo do relógio parado e de Smith e Jones, Gettier demonstra que há casos em que, ainda que essas três condições sejam satisfeitas, é possível que a verdade de determinada crença seja oriunda apenas de sorte ou coincidência fortuita.[70] Disso decorre que essas três condições, apesar de necessárias, deixaram de ser suficientes para o que se entende por aquisição de conhecimento. Isso gerou (e ainda gera) debates sem fim sobre o que pode efetivamente garantir que o que apreendemos como conhecimento é de fato seguro. Contemporaneamente, autores procuram soluções para esse problema tentando adicionar uma quarta condição, como a teoria da virtude ou a eliminação da sorte epistêmica, visando distinguir conhecimento de mera crença verdadeira justificada por acaso.[71]

---

[68] *Ibid*.

[69] GETTIER (1963, p. 121-123) e PLANTINGA (1963, p. 83).

[70] Neste exemplo clássico, uma pessoa olha para um relógio que parece funcionar, mas na realidade está parado. Coincidentemente, a hora em que a pessoa olha para o relógio é a hora que o relógio parado está mostrando – a hora está certa, a crença é verdadeira e justificada (aparentava estar correto), mas não constitui conhecimento: é apenas uma coincidência.

[71] Sobre o assunto, ver COSTA, R.S. *Introdução ao problema de Gettier.* Disponível em

Plantinga sugere algumas situações ilustrativas: por exemplo, o caso de alguém acreditar que outra pessoa possui um certo carro de uma certa cor (um BYD branco) com base em informações fornecidas por um terceiro. Porém, o terceiro, ao informar ao receptor a marca e a cor do carro, intencionava mentir-lhe. Por coincidência, a pessoa realmente possui aquele exato carro (comprara um mês antes, sem que o emitente soubesse, por exemplo). Neste caso, apesar de a crença ser verdadeira, ela carece de justificação, pois a formação original da crença do emissor não buscava expressar a verdade. Esta situação hipotética caracteriza o que se chama de caso *semi-Gettier*, em que a coincidência produz uma crença verdadeira sem justificativa epistemológica adequada.[72]

Gelfert observa que a justificação do receptor depende não apenas de suas faculdades cognitivas, mas também da confiabilidade do emissor e da qualidade da cadeia de transmissão. Assim, uma crença testemunhal não pode ser considerada automaticamente justificada apenas porque o receptor é cognitivamente competente; é preciso avaliar o contexto social e epistemológico em que a informação foi gerada e transmitida[73].

A existência de casos assim nos mostra que apenas o funcionamento adequado das faculdades cognitivas do receptor não é suficiente para se atingir conhecimento. A justificação depende de fatores externos, como a confiabilidade da fonte e a intenção de transmitir a verdade. Essa interdependência desafia visões individualistas que tratam a justificativa como uma questão exclusivamente interna ao sujeito cognitivo.[74]

https://oleniski.blogspot.com/2013/02/curta-introducao-ao-problema-de-gettier.html.

[72] PLANTINGA (1963, p. 83-84).

[73] GELFERT (2014, p. 35-40). O autor enfatiza que a justificação testemunhal depende da interdependência social, tanto quanto da confiabilidade esperada do emissor.

[74] Essa perspectiva desafia o individualismo cartesiano, segundo o qual justificativa e conhecimento seriam exclusivamente questões internas ao agente epistêmico.

2.1.2.2 A metáfora da cadeia de transmissão de Plantinga

Em concordância com a exigência de Gelfert, Plantinga apresenta a ideia de uma cadeia composta de elos de ocorrência de testemunhos, visando explicar a justificação testemunhal. Segundo o autor, se a crença B é adquirida por testemunho de A, a credibilidade de B depende de como A formou sua própria crença. Se A formou sua crença com falhas cognitivas ou visando fins que não incluem a obtenção da verdade, a crença transmitida a C não possui justificação[75]. Assim, o "elo mais fraco" da cadeia é o que determina a força epistemológica da crença.

A metáfora da cadeia de transmissão evidencia o argumento do autor de que a justificação de uma crença depende da justificação do elo anterior. Assim, a justificação testemunhal se mostra intersubjetiva: o receptor não pode ser considerado responsável isoladamente, pois a credibilidade de sua crença depende da integridade cognitiva do emissor e da conformidade da cadeia de transmissão com um plano de design social e cognitivo que nos propicie buscar a verdade em todo ato epistêmico.[76] Disso decorre que a justificação testemunhal é, portanto, social, pois também depende de fatores externos ao sujeito cognitivo.

2.1.2.3 Limites das abordagens individualistas

A análise de Plantinga (1993) e Gelfert (2014) mostra que perspectivas que tratam a justificação como algo isolado no sujeito falham ao lidar com o caráter social do testemunho. A credibilidade de uma crença testemunhal não se determina apenas pela competência do receptor ou pela verdade acidental da crença, mas pelo alinhamento da cadeia de transmissão com um sistema social-cognitivo confiável.

Tal constatação constitui um primeiro indício de maior adequação da corrente antirreducionista: se a justificação depende da confiabilidade normal do sistema social e cognitivo, então exigir evidência independente de cada elo da cadeia (como propõe o reducionismo) se mostra pouco prático e, muitas vezes, impossível.

---

[75] PLANTINGA (1993, p.34, 83-84).

[76] Para mais detalhes sobre o conceito de plano de design, ver PLANTINGA (*Op. Cit.*, p. 11, 21 e 48-57).

2.1.2.4 Testemunho como evidência e limitações possíveis

Mesmo quando uma crença testemunhal é formada sob condições epistemicamente adequadas, para Plantinga, ela nem sempre oferece o mesmo nível de evidência que a aquisição direta de informações. O autor compara situações em que acreditamos em fatos históricos, científicos ou geográficos via testemunho *versus* percepção direta ou raciocínio fundamentado. O testemunho é, portanto, uma evidência legítima, mas de segunda ordem: indispensável, mas vulnerável a falhas na cadeia de transmissão.[77]

Entretanto, é fato que todas as fontes de conhecimento estão sujeitas a falhas de algum tipo. Gelfert reforça que a dependência do testemunho é inevitável, sobretudo em contextos complexos como ciência e sociedade. No cotidiano, quase todo conhecimento depende de múltiplos elos de transmissão. Contudo, essa dependência não elimina a necessidade de avaliarmos a confiabilidade da fonte. Uma crença transmitida de forma acrítica pode ser verdadeira por acaso, mas não será epistemicamente justificada. Exemplos práticos ajudam a ilustrar a diferença entre mera crença e crença justificada: confiar em previsões meteorológicas, informações históricas ou resultados científicos depende de conexões sociais entre especialistas. Se essas redes forem falhas ou manipuladas, a crença do receptor, mesmo verdadeira, carecerá de justificação. [78]

2.1.3 Respostas clássicas ao debate: reducionismo e antirreducionismo

A questão da justificação testemunhal fundamenta o debate entre as teorias reducionista e antirreducionista. O reducionismo exige que a justificação do testemunho dependa de evidência independente a respeito da confiabilidade do emissor. Na prática, isso pode se mostrar extremamente difícil: raramente o receptor possui meios imediatos disponíveis que lhe permitam avaliar plenamente cada elo da cadeia cognitiva até seu emitente.

---

[77] PLANTINGA (1993, p. 87-88).

[78] GELFERT (2014, p. 55-56 e 67-78).

O antirreducionismo, por sua vez, sustenta que uma crença pode ser diretamente justificada caso seja adquirida de uma fonte normalmente confiável, mesmo sem a presença de uma evidência independente. Situações analisadas por Plantinga mostram que existem crenças verdadeiras formadas em contextos históricos ou sociais que nos são hoje inacessíveis, e ainda assim são epistemicamente justificadas. [79] Essa perspectiva reconhece a natureza interdependente da evidência testemunhal, oferecendo uma solução mais prática e teoricamente robusta ao problema da justificação.

Enquanto os reducionistas argumentam que o status epistêmico do testemunho é, em última análise, redutível à percepção sensorial, à memória e à inferência indutiva, os antirreducionistas sustentam que o testemunho é uma fonte de conhecimento tão básica epistemicamente quanto qualquer outra.[80]

O problema da justificação testemunhal evidencia que o conhecimento obtido através de outros é social e interdependente. A distinção entre perspectiva descritiva e normativa deixa claro que a simples formação de crenças verdadeiras não garante justificação, e que a própria justificação, se for fruto do acaso, não garante conhecimento.

Até aqui vimos que a justificação depende da confiabilidade do emissor, da integridade da cadeia de transmissão e do alinhamento com o plano de design social-cognitivo (no sentido de buscar sempre a verdade). Essas considerações reconhecem a viabilidade prática e a natureza social da aquisição de crenças, inclinando-se para uma maior adequação da corrente antirreducionista não apenas com viés descritivo, mas normativo, como veremos adiante.

O testemunho é evidência indispensável para a disseminação social do conhecimento, e reconhecer suas limitações e complexidades é essencial para compreendermos como o conhecimento é socialmente transmitido e justificadamente adquirido.

---

[79] PLANTINGA (1993, p. 79-88).

[80] LACKEY (2008, p. 141).

2.2 **A posição mais antiga e cética: o Reducionismo**

> (…) o testemunho nos fornece crença justificada e conhecimento reflexivo não por brilhar com luz própria, mas por ser frequentemente revelado verdadeiro através de nossas outras luzes. (Van Cleve, 2006, p. 69).

A tese reducionista da epistemologia do testemunho defende basicamente que a justificação para adquirirmos crença ou conhecimento através do testemunho seja reduzida a outras fontes básicas de conhecimento, como a percepção, memória e inferência. David Hume é o autor mais frequentemente mencionado como expoente do reducionismo, sendo as passagens abaixo, da obra Investigações Acerca do Entendimento Humano, tomadas como a própria caracterização da tese reducionista:[81]

> (…) nenhuma espécie de raciocínio é mais comum, mais útil e mesmo mais necessária à vida humana que a que deriva do relato das pessoas e dos depoimentos de espectadores e testemunhas oculares. Alguém poderia negar, talvez, que essa espécie de raciocínio esteja fundada na relação de causa e efeito, mas não vou entrar em disputas sobre uma palavra. Basta observar que nossa confiança em qualquer argumento desse 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. Dado que é uma máxima geral que não há conexão discernível entre quaisquer objetos, e que todas as inferências que fazemos de um a outro desses objetos fundam-se meramente na experiência que temos de sua conjunção constante e regular, é evidente que não devemos abrir uma exceção a essa máxima para favorecer o testemunho humano, cuja conexão com qualquer acontecimento parece, em si mesma, tão pouco necessária quanto qualquer outra (Hume, 2004, p. 156).
>
> A razão pela qual damos algum crédito a testemunhas e historiadores não deriva de qualquer conexão que percebamos a priori entre o testemunho e a realidade, mas de estarmos acostumados a encontrar uma concordância entre essas coisas. (Hume, 2004, p. 158).

Assim, pela visão de Hume, os ouvintes devem observar uma conjunção constante e regular entre os relatos dos falantes e os fatos correspondentes para que possam aceitar o testemunho com justificação ou garantia. O receptor deve perceber uma conformidade constante entre o testemunho e a realidade e, com base nessa

---

[81] LACKEY (2008, p. 142).

percepção, concluir indutivamente que o emissor é uma fonte epistêmica geralmente confiável:[82]

> A evidência derivada de testemunhas e de relatos humanos funda-se na experiência passada, e varia, portanto, com a experiência, sendo considerada ou uma prova, ou uma probabilidade, conforme a conjunção entre algum tipo particular de relato e um tipo qualquer de objeto tenha-se mostrado constante ou variável. Há numerosas circunstâncias que devem ser levadas em conta em todos os julgamentos dessa espécie, e o padrão último pelo qual resolvemos todas as possíveis disputas que surgem em torno deles é sempre derivado da experiência e observação.[83]

Contanto que essas razões indutivamente não tenham sido obtidas através de testemunhos de outras pessoas, a justificação ou garantia do testemunho do emitente pode ser reduzida a uma justificação ou garantia inferencial, perceptual ou pela memória. A exigência de Hume é frequentemente interpretada nos termos de que a confiança no testemunho somente pode ocorrer quando o ouvinte verificou por si mesmo a credibilidade das testemunhas nas quais confia.

2.2.1 Contexto histórico da visão reducionista do testemunho

O forte ceticismo em relação à autoridade intelectual que se iniciou na chamada idade média, na visão de Shieber, Grant e outros, contrastou com o crescente iluminismo inglês e escocês, cuja ascensão trouxe uma maior consideração do valor da informação obtida através de outras pessoas: a segunda metade do século XVII foi marcada pela ampliação da disseminação dos livros e de seu papel como meio de transmissão de informações. Shieber considera irônico que o iluminismo tenha sido tradicionalmente descrito como tendo hostilidade à aceitação da autoridade intelectual, pois a ascensão dos livros como item de propriedade pessoal possível trouxe o conhecimento dos autores desses livros para dentro da sala de seus donos, que passaram, inclusive, a empilhá-los.[84]

Em meados do século XVII, havia grande variedade de textos disponíveis aos

---

[82] COADY (1992, p. 80) e LACKEY (2008, p. 144).

[83] HUME (*Op. Cit*, p. 157).

[84] Shieber (2015, p. 50-51) e Plant (1965, p. 51-52).

leitores, que fugiam aos tradicionais textos literários e religiosos, abrangendo temas como direito, jardinagem, educação, história, geografia, entre outros. A vida intelectual da Inglaterra do século XVII teve como aspecto marcante a ascensão do livro como meio importante de disseminação de informações de todos os tipos, sendo que a nova possibilidade de se ter livros como propriedade pessoal e seu novo caráter de mercadoria contribuíram definitivamente para o contraste entre o período medieval e o iluminismo com relação ao status de autoridade intelectual.[85]

A crescente facilidade de acesso aos livros permitiu que alguns estudiosos formassem bibliotecas cada vez maiores, e com isso surgiu a necessidade de uma forma de interagir com os livros, dando ordem à enorme quantidade de informações que essas obras traziam. Dessa necessidade surgiram os “livros de notas”, que serviram como principal meio de registrar a interação com os livros no iluminismo inglês. Consistiam em cadernos em que eram registradas citações significativas, suas localizações e comentários ao gosto do leitor. Graças ao seu poder de organizar a gama confusa de informações da nova multiplicidade de fontes, a ferramenta do livro de notas passou a ser muito utilizada e seu uso difundido por estudiosos.[86]

John Locke não foi avesso ao frisson de sua época pelos livros: ele foi um bibliófilo dedicado desde o início de seus estudos em Westminster e era conhecido pela paixão pelos livros. O livro de notas desenvolvido por ele lançou um novo método de compilação de dados, que resolveu os problemas enfrentados pelos compiladores de livros de notas da época, colocando, por exemplo, o índice na frente do livro e permitindo um melhor controle da quantidade de páginas a serem utilizadas dali em diante. O método de Locke influenciou muitas gerações de jovens ingleses, sendo considerada a melhor forma de catalogar conhecimento, permitindo uma base ordenada às memórias que considerava um tesouro, permitindo encontrar com facilidade alguma informação em particular que fosse necessária. Através desse método, os jovens ingleses dos séculos XVII e XVIII foram direcionados a tratar os livros como fontes de evidência: evidências a serem valorizadas e armazenadas na memória. Se a memória falhasse, ali estariam os livros de notas para não deixarem o conhecimento se perder. Para esses jovens, tais cadernos se tornaram um lugar para

[85] SHIEBER (2015, p. 51).

[86] SHIEBER (2015, p. 51-52).

colecionar coisas, registros e evidências.[87]

O uso do livro de notas como uma forma de registrar evidências de sua leitura foi adotado por Locke para compilar suas próprias citações. Shieber ressalta, citando diversos comentaristas, que em seus primeiros *Ensaios sobre a Lei de Natureza*, escritos no início da década de 1660, Locke baseou sua rejeição à noção de que a "lei da natureza é inata em nós e ... implantada pela natureza" em sua consciência do desacordo moral, que se deveu, em grande parte, à sua extensa leitura de narrativas de viagens, muito populares à época, chegando a afirmar que ninguém que consultasse as histórias tanto do Velho como do Novo Mundo, ou dos itinerários dos viajantes poderia aceitar a ideia de que a lei natural é inscrita de maneira natural dentro de nós.[88] É nítido o uso do testemunho obtido através das narrativas de viagem como evidência para seu argumento. E Locke não estava sozinho nesse uso: muitos de seus contemporâneos assumiram a importância da evidência testemunhal, ao dizerem que graças a ela sabemos, por exemplo, que César existiu (Boyle), que há coisas que não podemos conhecer de outra forma senão pelo testemunho (Wilkins) e que negar esses registros tiraria a utilidade que uma era poderia deixar para a próxima (Wolseley). Da mesma forma, os experimentalistas ligados a Boyle e à Royal Society sabiam que seria impossível haver avanço significativo da ciência se alguém fosse obrigado a reconstruir cada experiência pessoalmente antes de aceitar os resultados como conhecimento.[89]

Assim, vemos que esses pensadores modernos começavam a ensaiar argumentos em favor do testemunho. Shieber afirma que já era percebida, na época, uma razão pragmática para aceitar a evidência do testemunho: a percepção de que certos fatos – aqueles que dizem respeito a lugares ou tempos longínquos – estão fechados à nossa própria experiência direta. Outra razão seria o reconhecimento de que nossas próprias habilidades ou *expertise* podem não ser tão abrangentes quanto as de outras pessoas. Supor que somos mais aptos que todos os nossos pares quanto

---

87 SHIEBER (2015, p. 52-53). Sobre o assunto, ver TE HEESEN (2005).

88 SHIEBER (2015, p. 53).

89 SHIEBER (2015, p. 53-54).

às várias formas de experiência ou excelência intelectual, seria vaidade e mesmo um contrassenso, sendo muito mais prudente aceitar o testemunho de outras pessoas.[90]

2.2.2 Locke

Apesar do papel importante de Locke na ascensão do livro como fonte de disseminação de conhecimento na Inglaterra do século XVII, discussões recentes do testemunho o consideram como proponente de uma visão que nega qualquer papel ao testemunho na aquisição de fundamentos para a crença. A passagem icônica utilizada para dar a Locke essa leitura pouco considerativa do papel do testemunho é a seguinte:

> Penso que podemos tanto esperar racionalmente ver com os olhos de outros homens, quanto podemos saber através de outros entendimentos de homens. Tanto quanto nós próprios consideramos e compreendemos a Verdade e a Razão, tanto possuímos o Conhecimento real e verdadeiro. O flutuar das opiniões de outros homens em nossos cérebros não nos torna nem um pouco mais conhecedores, ainda que elas sejam verdadeiras. O que nos outros era Ciência, é em nós apenas opinião, pois consentimos à sua autoridade, e não empregamos, como eles fizeram, nossa própria Razão para compreender aquelas Verdades que lhes conferiram reputação[91]. (Locke, 1975, I.iv.24, tradução nossa).

Dessa passagem pode-se extrair que, para Locke, que o que nos é dito por outros não enriquece nosso “estoque” de “conhecimento”, chegando a nós apenas como opinião. Locke considera que para que aumentemos nosso real e verdadeiro conhecimento, ele deve ser adquirido através da nossa própria consideração e compreensão da razão e da verdade. O comentador Schmitt sugere que a leitura “potencial” que devemos fazer dessa passagem é a de que Locke pretende negar a possibilidade de conhecimento a partir do testemunho com base no fato de o sujeito precisar renunciar à razão da fonte para a crença, seja a razão um conjunto de crenças, no caso de especialistas, ou sua própria experiência, no caso de testemunhas.[92]

---

[90] SHIEBER (2015, p. 55).

[91] LOCKE (1975, I.iv.24).

[92] SHIEBER (2015, p. 56) e SCHMITT (1987, p. 44).

Schmitt chama essa posição, segundo a qual o conhecimento com base no testemunho é impossível, de "visão lockeana" do conhecimento a partir do testemunho.

Shieber, porém, chama atenção para um detalhe importante: a definição de Locke de "conhecimento", que é a "percepção da conexão e concordância, ou discordância e repugnância, de qualquer de nossas ideias".[93] Sendo assim, o testemunho não seria realmente uma fonte *desse tipo* de "conhecimento", pois o testemunho não é uma forma de percepção. Shieber cita a afirmação de Schmitt segundo a qual o testemunho, para Locke, não é uma fonte de conhecimento simplesmente em virtude da explicação inferencial que Locke dá ao conhecimento, segundo a qual todo conhecimento é baseado via inferência, por demonstração, em conhecimento intuído e sensível. Por não podermos ter conhecimento intuído da confiabilidade das fontes e, para Locke, termos conhecimento sensível apenas de generalizações sobre a natureza, o conhecimento a partir do testemunho é descartado como possibilidade.[94]

A razão de Locke para limitar o conhecimento à intuição, percepção imediata e inferência dedutiva é considerar que o conhecimento implica alguma justificação ou garantia. Assim, a noção de conhecimento de Locke não se coaduna com as noções contemporâneas, transformando a questão de Locke acreditar ou não em testemunho como fonte de conhecimento para outra: a questão de se ele reconhecia o testemunho como uma fonte de evidência que pudesse fornecer bases adequadas para a crença.[95] Para Schmitt, a resposta para a nova questão também é negativa. Plantinga também vê Locke como paradigmático, de uma cultura iluminista, que desconfiava do testemunho e da tradição, que admitia que talvez começássemos a aprender com os outros (pais), mas que, depois de adultos e independentes, ultrapassávamos isso e passássemos a aprender com base em evidências. Para Plantinga, isso é um erro: não se pode saber nem seu próprio nome nem a cidade em que se vive sem confiar no testemunho. Para esses autores, Locke é um exemplo evidente do individualismo epistemológico.[96]

---

[93] LOCKE (1975, IV.i.2).

[94] SHIEBER (2015, p. 56) e SCHMITT (1987, p. 44).

[95] SHIEBER (2015, p. 57).

[96] SHIEBER (2015, p. 57), PLANTINGA (2000, p. 147) e COADY (1992, p. 13-14).

2.2.3 O Reducionismo contemporâneo

O reducionismo, apesar de ser considerada a posição clássica da epistemologia do testemunho, não é a corrente mais aceita atualmente. Ainda há, porém, autores que a defendem. Os reducionistas contemporâneos são, segundo Lackey, menos exigentes do que Hume, que apesar de reconhecer a importância do testemunho, exige, para sua aceitação, razões positivas não testemunhais, baseadas na experiência. Paul Faulkner, por exemplo, considera doxasticamente irresponsável aceitar o testemunho de alguém sem uma "crença de fundo" que sustente a credibilidade ou veracidade do que é dito. Para Faulkner, no caso do que é obtido através da memória e da percepção, bastaria a ausência de *anuladores* ou *derrotadores* (*defeaters*, ou crenças de fundo anuladoras) para a aceitação racional.[97] Porém, no caso do testemunho, Faulkner considera necessária, para a aceitação racional, a presença de "crenças de fundo de suporte" como sendo um critério de justificação.[98] Assim, por exigir que o ouvinte tenha apenas algumas informações básicas sobre a credibilidade ou veracidade do testemunho, que não dependem necessariamente de informações específicas sobre o falante, pode-se considerar a posição de Faulkner menos extrema que a de Hume.

A condição de Elizabeth Fricker para o testemunho também pode ser considerada mais branda que a de Hume, pois Fricker não considera exigível uma extensa avaliação investigativa do falante pelo ouvinte antes de aceitar qualquer coisa que aquele diga como verdadeiro, mas apenas que o ouvinte deve ser criterioso em sua atitude para com o falante, avaliando-o na medida em que a troca entre eles ocorre, de acordo com as evidências e pistas que lhe são disponíveis no momento. O ouvinte deve estar disposto a empregar conhecimento de fundo que seja relevante, bem como monitorar o falante em busca de sinais que mostrem possível desonestidade.[99]

---

[97] Abordaremos a questão dos anuladores (*defeaters*) no capítulo seguinte.

[98] FAULKNER (2000, p. 587-588) e LACKEY (2008, p. 143).

[99] FRICKER (1994, p. 149-150) e LACKEY (2008, p. 144).

Embora haja diferenças, há um ponto em comum entre os reducionistas contemporâneos e Hume, que é a adoção de duas teses centrais do reducionismo.[100] A primeira delas é a *tese das razões positivas*, segundo a qual a justificação ou garantia das crenças testemunhais decorre da existência de razões positivas apropriadas nos ouvintes. Essas razões não podem ser fundamentadas em testemunhos, sob pena de haver circularidade (crenças testemunhais justificando outras crenças testemunhais). As razões positivas devem ser fruto de outras fontes epistêmicas (memória, percepção sensorial, inferência indutiva).[101]

A segunda tese, oriunda da primeira, é a *tese da redução*. Pelo fato de a justificativa ou garantia das crenças testemunhais ser fornecida por razões positivas não testemunhais, a justificação do testemunho é reduzida à justificação da percepção sensorial, memória e inferência indutiva, que os reducionistas consideram fontes mais básicas e menos problemáticas.[102]

Com base na questão da justificação do testemunho, Lackey elabora o conceito de reducionismo da seguinte forma:

> R: para todo falante A, e ouvinte B, B acredita justificadamente que *p* com base no testemunho de A se e somente se:
> R1: B acredita que *p* com base no conteúdo do testemunho de A, e
> R2: B tem razões positivas suficientemente boas e não testemunhais para aceitar o testemunho de A.

Vemos que nessa formulação, as duas teses devem ser atendidas para permitir a justificação. Além disso, é importante observar que R1, ao afirmar que B acredita que p *com base* no conteúdo de A, exclui da apreciação como testemunho toda e qualquer informação que não seja oriunda diretamente do que é emitido por A. Isso significa dizer que, para o reducionismo, as crenças que mencionamos como acessórias no item sobre problemas da visão ampla do testemunho, obtidas através

---

[100] LACKEY (2008, p. 144).

[101] *Ibid.*

[102] FRICKER (1995, p. 394).

do ato de testemunhar e não no conteúdo da emissão, não são sequer consideradas como obtidas através do testemunho, muito menos nele baseadas.

2.2.4 Reducionismo Global

Uma questão pertinente sobre a visão reducionista seria o que exatamente está sendo reduzido a que na redução testemunhal. Há duas respostas diferentes para essa questão. A primeira visão é chamada de reducionismo global, segundo a qual a justificação ou garantia do testemunho como fonte de crença se reduz à justificação ou garantia da percepção sensorial, memória e inferência.[103] O reducionismo global, que é a tese desenvolvida por Coady oriunda das ideias de Hume,[104] visa uma explicação *geral* para uma dada fonte de conhecimento, que consistiria em argumentos gerais que justifiquem nossa confiança em relação a ela de maneira ampla. Assim, uma crença particular seria justificada por ser uma instância de um tipo mais geral de conhecimento, cuja validade e confiabilidade gerais já foram estabelecidas anteriormente.[105]

O testemunho, para o reducionismo global, não é uma fonte em si mesmo de justificação. Gelfert afirma que, nesta visão, qualquer justificação que possamos ter para confiar no testemunho como fonte de conhecimento deve, em última análise, ser *em função de* e *redutível a* considerações que envolvam apenas fontes não testemunhais.[106]

Há três problemas centrais que tornam o reducionismo global uma visão insustentável da justificação ou garantia do testemunho, segundo Lackey. O primeiro seria que, antes que pudessem aceitar qualquer testemunho, inclusive o de seus pais e professores, crianças muito pequenas teriam de esperar até que tivessem verificado a exatidão de diferentes tipos de testemunhos de suficientes falantes diferentes para concluir que o testemunho é *geralmente* confiável. Seria inviável supor que crianças

---

103 LACKEY (2008, p. 145).

104 COADY (1992, p. 79-100).

105 GELFERT (2014, p. 104).

106 GELFERT (2014, p. 105).

muito pequenas seriam capazes de realizar tal escrutínio, inclusive porque não seria possível a elas adquirirem as ferramentas conceituais e linguísticas necessárias para uma indução à confiabilidade geral do testemunho (e até mesmo para executar essa ação), sem que tivessem aceitado algum testemunho antes, o que afasta essa possibilidade até para adultos. Assim, aponta Lackey, se o reducionismo global for verdadeiro, as próprias ferramentas cognitivas necessárias para obter justificação ou garantia testemunhal seriam inacessíveis aos agentes epistêmicos, o que acarretaria ceticismo sobre o conhecimento testemunhal.[107]

O segundo problema consiste no fato de que, para se ter razões positivas não testemunhais de que o testemunho é geralmente confiável, o ouvinte precisaria ser exposto não apenas a uma amostra apropriadamente aleatória e abrangente de relatos, mas também a uma amostra apropriadamente aleatória e abrangente dos fatos correspondentes. Para Lackey, ambas as situações são problemáticas. Quanto aos relatos, a maioria das pessoas foi exposta apenas a uma quantidade limitada de testemunhos de falantes, em sua língua nativa, em algumas comunidades em seu país de origem. A amostra limitada de relatos fornece apenas um pouco do que seria necessário para concluir de maneira legítima que o testemunho é geralmente confiável. Quanto aos fatos correspondentes, ocorre um problema parecido, pois a base observacional dos agentes epistêmicos é simplesmente muito pequena para permitir a indução necessária sobre a confiabilidade do testemunho.[108] Para sustentar sua afirmação, Lackey cita a opinião de Coady, que afirma parecer absurdo sugerir que cada um de nós possa ter feito a quantidade de “trabalho de campo” que o reducionismo exige. Coady cita que muitos de nós nunca vimos um bebê nascendo, examinamos a circulação sanguínea, os corpos celestes ou a geografia da terra, ou possuímos o vasto número de outras observações da forma que o reducionismo requer.[109] Além disso, para os relatos que envolvem teorias matemáticas, científicas ou econômicas complexas, a maioria das pessoas não possui o mecanismo conceitual e de informações básicas necessárias para fazer a contraposição dos testemunhos com os fatos, o que faz com que o reducionismo global novamente acarrete ceticismo

---

107 LACKEY (2008, p. 146).

108 LACKEY (2008, p. 146).

109 COADY (1992, p. 82).

sobre o conhecimento testemunhal.[110] Isso seria como exigir de alguém saber todas as variáveis técnicas envolvidas para poder avaliar uma notícia de qualquer campo da ciência.

Os dois primeiros problemas apontados dizem respeito à capacidade das pessoas de saber ou de determinar se o testemunho é uma fonte epistêmica geralmente confiável. O terceiro problema consiste em saber se de fato é relevante haver uma forma de generalização do testemunho: dizer que testemunhos são *geralmente* confiáveis tem uma relevância muito pequena quando é considerado cada testemunho em particular. Isso tornaria desnecessária uma justificação global do testemunho porque o conhecimento testemunhal não pode ser garantido ou validado em termos gerais. Nesse sentido, Fricker entende que procurar generalizações sobre a confiabilidade do testemunho como um todo homogêneo não é um projeto útil. Se houver generalizações esclarecedoras, elas o serão sobre alguns tipos particulares de testemunho, de acordo com o assunto, tipo de falante, ou ambos.

Para Lackey, é duvidoso não apenas que “testemunhos” possam ser considerados uma unidade epistemicamente interessante, mas também saber se faz sentido falar em testemunho como uma fonte *geralmente* confiável, em virtude dessa infinidade de possibilidades epistemicamente heterogêneas de relato. Ademais, ainda que fosse possível ao reducionismo global, através de uma justificação global, demonstrar que o testemunho é geralmente confiável, essa conclusão não teria muito significado epistêmico em si, pois na porcentagem dessa conta estariam inclusos relatos falsos, relatos verdadeiros sobre fatos fúteis, além dos testemunhos verdadeiros. Saber que a maioria dos testemunhos são verdadeiros e adequadamente formados realmente não serve como parâmetro na justificação testemunhal em casos concretos.[111]

Assim, a busca de uma “justificação global” se mostra algo sem muita utilidade epistêmica, além do que seria exigir do testemunho uma infalibilidade que não ocorre também nas outras fontes de conhecimento individuais.

---

110 LACKEY (2008, p. 147).

111 LACKEY (2008, p. 147-148).

2.2.5 Reducionismo local

Em oposição ao reducionismo global, a outra versão da resposta à justificação do testemunho é o reducionismo local, segundo o qual a justificação ou garantia *de cada relato ou instância particular* de testemunho se reduz à justificativa/garantia de instâncias de memória, inferência e percepção sensorial. A tese, criada por Elizabeth Fricker, defende uma forma de reducionismo que reconhece que qualquer tentativa de reduzir a justificação das crenças testemunhais a fontes de evidência não testemunhais deve ser feita *caso a caso*, e que, ao investigar a base justificatória de nossas crenças como pensadores maduros, devemos necessariamente confiar em algum conhecimento conceitual, linguístico e outros conhecimentos de fundo que adquirimos quando crianças, com base no testemunho de outras pessoas, sem ter feito reflexões sobre eles.[112]

Gelfert, com base nas teorias de Insole e Fricker, elabora a seguinte formulação da tese central do reducionismo local:

> RL: Em casos de conhecimento adquiridos por um receptor maduro, é possível reduzir o status epistêmico das crenças testemunhais então formadas a outras fontes epistêmicas como a percepção, a memória e a inferência.[113]

Segundo o reducionismo local, para justificadamente aceitar o testemunho de um falante, um ouvinte deve ter razões positivas, não baseadas em testemunhos, para aceitar aquele testemunho em questão. Fricker afirma que a confiança de alguém em um relato particular de testemunho é reduzida localmente *apenas* se o ouvinte tiver motivos suficientes para considerar o informante como confiável *nesta ocasião*, independentemente de aceitar como verdadeira a fala em si.[114]

Lackey observa que existem duas maneiras importantes de entender a tese das razões positivas do reducionismo local. O primeiro seria o que a autora chama de PR – N, sendo PR *positive reasons* (razões positivas) e N, necessidade:

---

[112] FRICKER (1987) (1994) (1995) e GELFERT (2014, p. 110). Para Fricker, o reducionismo local não se aplica às crianças.

[113] GELFERT(2014, p. 110).

[114] FRICKER (1995, P. 404) e LACKEY (2008, p. 148).

PR-N: Razões positivas apropriadas são *necessárias* para a justificação / garantia testemunhal.

A segunda interpretação, mais forte, é chamada PR-N & S (necessidade e suficiência):

PR-N & S: Razões positivas apropriadas são necessárias e suficientes para a justificação / garantia testemunhal.

Para que a justificativa ou garantia do testemunho seja redutível à percepção sensorial, à memória e à inferência indutiva, as razões positivas em questão devem ser completamente suficientes, segundo o reducionismo local, para justificar ou conferir garantia à crença testemunhal relevante. Caso contrário, Lackey ressalta que haveria uma assimetria entre o status epistêmico da crença testemunhal sendo reduzida e as razões positivas fazendo a redução, impedindo assim a possibilidade de tal redução, o que significa dizer que não basta que a as razões positivas existam, mas que o conteúdo do testemunho seja verdadeiro ou conduza à verdade. A autora considera, assim, que a tese de redução da visão reducionista local depende da leitura da tese das razões positivas como a PR-N & S, por ser mais forte, porém, a PR-N & S se mostra falsa. Através de exemplos em que testemunhas geralmente confiáveis são capazes de emitir testemunhos acidentalmente verdadeiros, Lackey defende que possuir boas razões positivas para aceitar um testemunho não é suficiente para se aceitar o testemunho com justificação ou garantia, porque isso não necessariamente garante que esse testemunho será confiável, sendo necessária uma outra condição para essa garantia, que requer que o testemunho do emitente seja confiável ou que conduza à verdade, mais do que apenas seu emitente.[115]

Trataremos mais sobre o reducionismo local e o problema que o torna uma resposta tão inadequada quanto o reducionismo global à questão da justificação testemunhal no capítulo seguinte, ao abordarmos o antirreducionismo.

[115] LACKEY (2008, p. 149-154).

2.2.6 A releitura de Kant

Antes de passarmos à análise do antirreducionismo, é importante ressaltar que o aumento do interesse filosófico pelo estudo do testemunho levou à releitura de autores antes considerados reducionistas estritos ou que consideravam o testemunho como muito inferior às outras fontes. Veremos uma nova forma de interpretar as ideias individualistas de Kant em conjunto com outros escritos em que o autor, por razões morais, defende a utilidade do testemunho como forma de obtenção de conhecimento empírico, com base no dever que todos temos de dizer a verdade.[116] No artigo *Kant on Testimony*, Axel Gelfert analisa a abordagem de Kant a respeito do testemunho ao longo de sua obra.

Kant foi tradicionalmente considerado um expoente da tradição individualista em epistemologia. Na *Crítica da Razão Pura*, por exemplo, os termos "testemunho" e "testemunhar" são utilizados somente no contexto do testemunho que nos é dado, nos termos do autor, pelos nossos sentidos, pela experiência, pela consciência, pelos fatos da natureza, pela razão pura e pela confirmação empírica.[117] Não há menção ao testemunho de outras pessoas como forma de obtenção de conhecimento.

Dentre as passagens da obra de Kant consideradas como expositoras da posição individualista, observamos a seguinte: "O iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem".[118] Apesar do aparente tratamento individualista superficial, pode-se observar que Kant parece tratar, neste trecho e no contexto da época (o Iluminismo), da questão da dominação intelectual e moral imposta pela Igreja e pelos monarcas. Kant defende a liberdade como forma de permitir o entendimento, e tal liberdade seria a de fazer um uso público da razão individual em todos os elementos. No mesmo texto, Kant afirma:

> O uso público da própria razão deve sempre ser livre e só ele pode levar a cabo a ilustração / entre os homens; o uso privado da razão pode, porém,

---

116 Apesar de Kant não haver publicado um texto específico esgotando o tema, sua posição pode ser inferida em diversas passagens, notadamente nas suas conferências sobre lógica. Ver GELFERT (2006, p. 629-630).

117 KANT (2001).

118 KANT (1979, p. 11).

> muitas vezes coarctar-se fortemente sem que, no entanto, se impeça por isso notavelmente o progresso da ilustração. Mas por uso público da própria razão entendo aquele que qualquer um, enquanto erudito, dela faz perante o grande público do mundo letrado.[119]
>
> Sem dúvida, um homem, para a sua pessoa, / e mesmo então só por algum tempo, pode, no que lhe incumbe saber, adiar a ilustração; mas renunciar a ela, quer seja para si, quer ainda mais para a descendência, significa lesar e calcar aos pés o sagrado direito da humanidade. Mas o que não é lícito a um povo decidir em relação a si mesmo menos o pode ainda um monarca decidir sobre o povo, pois a sua autoridade legislativa assenta precisamente no fato de na sua vontade unificar a vontade conjunta do povo.[120]

Essa abordagem individualista se refere à autonomia versus a dominação intelectual, e não deve ser interpretada como contraditória à posterior consideração de Kant sobre o testemunho no conjunto de sua obra, notoriamente em suas conferências sobre lógica. O individualismo parece estar circunscrito ao âmbito da moral, tanto é que o próprio Kant restringe a aplicabilidade do testemunho ao tratar das proposições da razão, tais como os princípios da moral universal, que não podem ser obtidos através de testemunho de outrem. Nas outras áreas do conhecimento, porém, o testemunho é válido como fonte de conhecimento empírico, como será abordado a seguir. Curiosamente, as justificativas para a utilização do testemunho baseiam-se, também, em questões morais.

2.2.6.1 Acreditar em alguém e acreditar em algo

A passagem a seguir de Kant sobre a confiabilidade é relevante para a epistemologia do testemunho, pois essa epistemologia envolve o exame da crença em pessoas e confiabilidade nas pessoas.

> Diferenciamos acreditar em alguma coisa de acreditar em alguém. Podemos acreditar em alguma coisa sem que ninguém a tenha nos dito. Podemos acreditar em alguém se tivermos aceito alguma coisa do seu testemunho. Provas experimentais podem mostrar que uma coisa é, mas não a necessidade absoluta da coisa, pois a experiência só nos fornece coisas contigentes[121] (Kant, 1900, p. 893).

---

119 KANT (1979, p. 13).

120 KANT (1979, p. 16).

121 KANT (1900, p. 893) e GELFERT (2006, p. 631).

Pelo visto acima, Kant evidencia uma preocupação no que diz respeito ao testemunho: o fato da relação entre testemunho e verdade ser meramente contingente. O próprio ato de testemunhar não traz uma relação necessária com a verdade do assunto em questão. Da mesma forma ocorre com as outras formas de experiência. O testemunho, então, estaria dentro do que Kant consideraria um caso de "verdade a fortiori", por pretender, na sua visão, comunicar conhecimento fundado em experiências alheias, já que, para Kant, as proposições da razão devem ser sempre individuais, autofornecidas.[122]

Em virtude de o testemunho envolver outros agentes epistêmicos, Kant diferencia as possíveis causas de falha do testemunho na "geração" de conhecimento em 2 tipos: incompetência do emitente e falsidade do emitente. Observe-se que a problemática, na análise de Kant, reside no emitente e, justamente em função disso, pode-se considerar, para o autor, evidente a aceitação da validade do testemunho, em virtude da ideia da obrigação moral de dizer a verdade, que será discutida adiante.

2.2.6.2 Requisitos para ser uma boa testemunha

Apesar de considerado estritamente individualista, Kant chegou a elencar características que considerava "essenciais para ser uma boa testemunha". Tais eram: a competência (habilidades observacionais), a existência de circunstâncias favoráveis e a habilidade de declarar suas experiências de forma a ser compreendido por outros.[123]

Em termos gerais, Kant considerava competente a testemunha que possuísse habilidades suficientes não somente para adquirir corretamente uma experiência, como também para transmiti-la de forma a ser compreendida. E a competência é uma habilidade variável, dependendo do contexto. Kant ressalva que nem sempre é fácil auferir experiência, pois isso requer prática. Dessa forma, além da pessoa em si,

---

122 GELFERT (2006, p. 631-633).

123 GELFERT (2006, p. 632).

importam também as circunstâncias que permitem que as experiências sejam criadas. A competência requer habilidade, mas também oportunidade.[124]

Além disso, é necessária a capacidade de proferir suas experiências de forma tal que o ouvinte possa entender o que se diz. Para Kant, apesar de isso não ser sempre fácil, não se deve levar em consideração epistemologicamente as falhas meramente acidentais na compreensão. Essas falhas demonstram a falibilidade das experiências em geral. Somente são relevantes, filosoficamente, as falhas sistemáticas, decorrentes da falta de conformidade à lei, sendo assim, uma maior ameaça à aquisição de conhecimento. Um exemplo de falha sistemática ocorre quando a pessoa é portadora de doenças mentais.

A competência considerada por Kant não leva em conta a frequência em que uma pessoa está certa ou errada, mas apenas exige a conformidade à lei e à observação. Para Kant, essa "contabilidade" de erros e acertos não é importante, pois essa competência não é objeto de estudo da lógica, nem de probabilidades.[125]

Logo, percebe-se que Kant não procura justificar o testemunho com evidências empíricas de sua confiabilidade. A justificativa, para ele, se daria de acordo com a seguinte tese, expressada em sua *Vienna Logic* e nomeada por Gelfert de "tese da simetria":

> Podemos aceitar algo vindo do testemunho de outros como se fosse oriundo de nossa própria experiência, pois há tanto de enganoso em nossa experiência do que há no testemunho de outros. O nosso pensamento, quando consideramos uma experiência verdadeira, está sujeito a vários riscos. Para se ter certeza, o testemunho que aceitamos de outros está sujeito a tantos riscos quanto a nossa própria experiência está sujeita a erros. Mas podemos obter, da mesma forma, certeza através do testemunho de outros, como de nossa própria experiência.[126]

Ao equiparar os riscos do testemunho aos da própria experiência, vemos que Kant não exclui o testemunho como fonte de conhecimento, assim como esses mesmos riscos não excluem a experiência.

---

124 KANT (1900) e GELFERT (2006, p. 632-633).

125 Aqui, Kant se refere ao que é considerado o terceiro problema do reducionismo global. Ver item 3.1.5 desta dissertação.

126 KANT (1900, p. 896, tradução nossa) e Gelfert (2006, *Ibid*).

2.2.6.3 A questão moral

É perceptível, de acordo com o até agora discutido, que Kant reconhece a possibilidade de o testemunho gerar conhecimento. Mas em que âmbitos e em que extensão deve-se creditar ao testemunho essa possibilidade?

Além da tese da simetria, há outro argumento de Kant para elucidar esta questão, que consiste em estabelecer um princípio presumível sobre a aceitação do testemunho, segundo o qual temos uma obrigação presumível de acreditar e confiar nos outros. Gelfert afirma que, apesar de essa não ser uma obrigação perfeita, ou seja, exigível e devida universalmente a todos, independentemente do contexto, ela não deixa de ser importante.[127] Entretanto, é necessário estabelecer em quais condições sociais e institucionais ela é aplicável. Isso será discutido no item 3.4.4 adiante.

Kant considera o elemento da confiança (*faith* ou *fides*) necessário para a crença no testemunho. Ele caracteriza essa confiança como a fé em um pacto ou em outra pessoa – pelo que, ao aceitar o testemunho de alguém, não apenas adotamos uma nova crença, mas acreditamos que o que a pessoa está nos dizendo é verdade.

Complementarmente, ele defende a obrigação à veracidade: “ser verídico (honesto) em todas as declarações é, portanto, um mandamento sagrado da razão que ordena incondicionalmente e não admite limitação por quaisquer conveniências”[128] e “cada homem, porém, tem não só um direito, mas até mesmo o mais estrito dever à veracidade nas proposições a que não se pode esquivar, ainda mesmo que a si próprio ou aos outros cause dano”.[129]

Assim, se há a obrigação de dizer a verdade, há em contrapartida a aceitabilidade do que nos dizem. Se temos a obrigação de não mentir, temos também a obrigação moral de acreditar no que os outros nos dizem. Isso não é apenas uma questão prática. Ao dar crédito ao que outros nos dizem, estamos agindo moralmente, a preservar a dignidade e até mesmo o princípio da presunção de inocência.

---

127 GELFERT (2006, p. 634).

128 KANT (1979, p. 176).

129 KANT (1979, p. 177).

Acreditar nas pessoas, então, seria mais que pragmático, seria uma questão moral, pois se temos a obrigação de dizer a verdade, devemos esperar que os outros sejam tão morais quanto somos, e que também estão dizendo a verdade, sob pena de até mesmo impossibilitar as relações sociais, os contratos, o fluxo cotidiano de conhecimento e até mesmo as informações históricas.

Logo, não havendo evidências contrárias, temos, além da obrigação de não mentir, a de confiar nas nossas fontes de conhecimento. Rejeitar o testemunho como fonte indicaria falta de interesse moral. A incredulidade seria uma forma de egoísmo lógico,[130] ou seja, a indisposição ou inabilidade de se colocar no lugar do outro, que é algo que devemos fazer para confiar em nossos próprios julgamentos. Da mesma forma como queremos que acreditem no que dizemos, devemos acreditar no que nos é dito. Assim, vemos que a epistemologia do testemunho envolve também moralidade, pois a sociedade se tornará difícil se não acreditarmos nas pessoas. A atitude de suspeita gerada por uma incredulidade geral no testemunho violaria a dignidade humana e impossibilitaria a convivência no domínio prático.

2.2.6.4 Autonomia e testemunho

Kant contribuiu com a ideia da autonomia como qualidade das pessoas: “tenha coragem de utilizar o seu próprio entendimento”,[131] e por isso é considerado um dos ícones do iluminismo. Pensar por si mesmo é, para ele, um imperativo para todos os homens. Entretanto, essa defesa da autonomia em nada impede a consideração do testemunho como fonte de conhecimento. Não se trata de dizer que se deve pensar por si mesmo a respeito de tudo e desconsiderar de plano tudo o que nos dizem. Ao contrário disso, o testemunho é uma forma de conhecimento tal qual a própria experiência do receptor.

A autonomia exigida por Kant somente restringe a aplicabilidade do testemunho no tocante às proposições da razão (*Vernunftwahrheit*), como os princípios morais universais. Esses devem ser fornecidos para si mesmo, pensados para si mesmo, e

---

130 Termo usado por Kant para denotar o princípio da indiferença aos “julgamentos” dos outros em comparação aos seus próprios julgamentos. KANT (1900, p.740) e GELFERT (2006, p. 643-644)

131 KANT (1979, p. 13).

não sempre impostos ou dirigidos por outrem.[132] Devemos ser capazes de nos autolegislarmos na razão, estabelecendo verdades morais racionalmente: esse autofornecimento da lei moral é a autonomia em Kant. Essa posição individualista é, em si própria, moral, ao afirmar que não devemos nos submeter a outras pessoas, seja na vida política, seja epistemologicamente. Nessa última, porém, para Kant essa restrição se dá quanto a juízos morais e capacidades cognitivas.

Dessa maneira, a distinção entre conhecimento testemunhal de matérias de fato e o conhecimento individual das proposições da razão permite a compatibilização do testemunho com a autonomia e demonstra que a aprovação do testemunho por Kant pode ser adaptada à sua igualmente forte demanda por autonomia intelectual. Pautar-se nos testemunhos alheios como conhecimento empírico não é uma ameaça à autonomia, mas uma exigência moral, tal como a própria autonomia. O pensamento, para Kant, pressupõe ouvir os outros e, com isso, a pluralidade de potenciais pensadores, falantes e comunicadores. No texto *O que significa orientar-se a si mesmo no pensar*, de 1786, Kant defende a seguinte tese:

> É claro que a liberdade de falar ou escrever poderia ser tirada de nós por um poder superior, mas a liberdade de pensar não. Nem o quanto e o quão corretamente pensaríamos se em uma comunidade de outros para quem comunicássemos nossos pensamentos, e que também nos comunicassem os seus![133]

Essa importância da comunicabilidade para o conhecimento não é meramente retórica, mas essencialmente relevante, na medida em que Kant considera que o homem somente aprende algo se tiver a possibilidade de comunicar isso aos outros. E mais: não se deve confiar no próprio julgamento a não ser que os outros possam fazer o mesmo. “Nada é importante para nós se não conseguimos comunicar isso aos outros”.[134]

Mais do que uma descrição da realidade da sociabilidade humana, a posição de Kant considera a comunicabilidade como a “pedra de toque” da verdade, apta como

---

[132] Kant aceita que para se estabelecer certa ordem é possível que dirigentes e organizadores em geral. numa dada comunidade. possam decidir para o bem de todos, contanto que seja passível de aceitação pelos indivíduos envolvidos. KANT (1979).

[133] KANT (1900, p. 740) e GELFERT (2006, p. 14).

[134] KANT (1900, p. 55) e GELFERT (2006, p. 641-642).

critério de distinção de casos de mera opinião (persuasão) daqueles em que há possibilidade de conhecimento com base em testemunho.[135]

> A pedra de toque para saber se consideramos alguma coisa como verdade por convicção ou persuasão é a possibilidade de comunicá-la e considerá-la válida pela razão que todo e qualquer humano poderia considerá-la verdadeira. Pois se há ao menos a presunção de que a base da concordância dos julgamentos, apesar da diferença entre os sujeitos, está no senso comum, está provada a verdade do julgamento[136].

E ainda, no mesmo texto, Kant defende que cognições e julgamentos devem ser passíveis de ser universalmente comunicados, e devemos assumir a existência de um senso comum como uma condição necessária da comunicabilidade universal de nossa cognição, que deve ser pressuposta em toda lógica e todo princípio de cognições que não seja cético.[137]

Gelfert afirma que Kant não apenas defende que o testemunho pode produzir conhecimento, e frequentemente o faz, mas também reconhece sua ineliminabilidade. Para Kant, ao aceitar o testemunho, podemos ter o mesmo tipo de certeza – moral, não teórica – que pode ser obtida “em primeira mão” através da experiência; o testemunho amplia o escopo da experiência, e o conhecimento adquirido pelo testemunho não difere em nenhum aspecto de outros conhecimentos empíricos. A rejeição do testemunho como fonte de conhecimento (incredulidade), simplesmente porque não se pode atingir fundamentos teoricamente necessários para determinar a verdade do que é dito, é censurável para Kant: rejeitar a palavra de outra pessoa sem uma boa razão para isso é uma violação da equidade epistêmica e indica falta de caráter moral. Devemos aceitar o testemunho por uma questão de princípio, e não como resultado de uma “negociação” pela verdade.[138]

Considerar como critério a ausência dessas razões para se desconsiderar o testemunho de alguém, que seriam o que hoje chamamos de anuladores (*defeaters*), é justamente o que defende a tese antirreducionista, que veremos no próximo capítulo.

---

135 GELFERT (2006, *Ibid*).

136 KANT (1998).

137 KANT (1998) e Gelfert (2006, *Ibid*).

138 GELFERT (2006, p. 649-650).

3 A EPISTEMOLOGIA DO TESTEMUNHO: ANTIRREDUCIONISMO OU NÃO-REDUCIONISMO

> É evidente que, no que tange ao testemunho, a balança do julgamento humano é naturalmente inclinada para o lado da crença; e se volta para si mesma, quando não há nada colocado na escala oposta. Se assim não fosse, não se acreditaria em nenhuma proposição proferida no discurso, até que fosse examinada e testada pela razão; e a maioria dos homens seria incapaz de encontrar razões para acreditar na milésima parte do que lhes é dito. Tal desconfiança e incredulidade privar-nos-iam dos maiores benefícios da sociedade e colocar-nos-iam numa situação pior que a de selvagens. (Reid, 1843, p. 567-568, tradução nossa).

O não-reducionismo ou antirreducionismo é a corrente epistemológica que defende que o testemunho é uma fonte básica, direta de justificação, não precisando ser reduzido a outras fontes igualmente básicas. É a posição mais aceita por autores contemporâneos do testemunho, como Coady, Austin, Sosa, Goldberg, Plantinga, Burge e Graham, entre diversos outros.[139]

Embora muitas vezes seu conceito esteja atrelado à ideia de ser a posição contrária ao reducionismo, o antirreducionismo é, de fato, a corrente epistemológica mais básica do testemunho, pois o considera tão importante quanto a memória, a percepção e a inferência. Por tratar o testemunho como uma das fontes fundamentais do conhecimento, o antirreducionismo é também chamado de fundamentalismo[140] e, por suas características epistêmicas, presuntivismo.[141]

O antirreducionismo considera o testemunho como sendo uma fonte *sui generis* de justificação e conhecimento.[142] Segundo esta vertente, a crença testemunhal possui uma justificação epistêmica própria, *in res ipsa*, ou seja, intrínseca ao próprio fato de aquela crença ser obtida através do testemunho de alguém e somente nele baseada. Essa justificação, na presença de circunstâncias favoráveis, seria suficiente para o conhecimento quando o receptor compreendeu o que foi dito pelo emitente, já constituindo assim uma instância de testemunho, sendo desnecessários quaisquer

---

139 LACKEY (2008, p. 155).

140 COADY (1992, p. 23), GELFERT (2014, p. 99), KUSCH (2002b, p. 37).

141 SHIEBER (2015, p. 103).

142 GOLDBERG (2006, p. 137) e GELFERT (2014, p. 95).

outros argumentos que sustentem a crença ou evidências de fontes diversas que não aquele testemunho em específico que foi fornecido.

Porém, isso não significa dizer que essa justificação própria, ou inicial, como alerta Gelfert, será *sempre* suficiente para o conhecimento, na visão dos antirreducionistas. O antirreducionismo aceita o fato de que o testemunho é falível, e essa justificação testemunhal imediata pode ser derrubada por outros fatores que o receptor possa considerar para avaliar a confiabilidade de uma afirmação. Ainda que alguns fatores ou considerações alheias a uma afirmação específica possam enfraquecer ou até fortalecer a justificação de uma crença testemunhal, isso não afeta a *existência* dessa justificação inicial irredutível.[143] Assim, o simples fato de uma crença se basear apenas naquilo que foi dito e a possibilidade do que foi dito ser refutado não fazem essa justificação intrínseca do testemunho tornar-se inexistente ou menos importante.

Dentro do espectro do antirreducionismo há uma variação quanto ao grau da aceitação da justificação testemunhal imediata: há versões mais amplas, que defendem que qualquer coisa que se diga sobre qualquer coisa, não havendo nenhuma ressalva que indique o contrário, pode ser aceito sem questionamentos. Há também versões mais restritas, que sustentam que apenas em certas situações e circunstâncias adequadas uma afirmação testemunhal pode ser, em si própria, razão boa e suficiente para que o receptor a aceite.[144] Veremos, neste capítulo, algumas das principais versões da visão antirreducionista, seus fundamentos e seus problemas, além dos motivos que a fazem uma corrente epistemológica significativamente mais adequada para a epistemologia do testemunho do que o reducionismo.

3.1 **A origem do antirreducionismo: Thomas Reid**

Reid defende que dentre os princípios gerais da constituição da mente humana há dois que se complementam no tocante a oferecer e receber testemunho. São eles o princípio da veracidade, que trata da propensão humana para falar a verdade, e o

---

143 GELFERT (2014, p. 100)

144 STEVENSON (1993, p. 430), GELFERT, *Ibid.*

princípio da credulidade, que trata da propensão humana a confiar na veracidade dos outros. Um dos seus argumentos centrais é a inquestionável aquisição de conhecimento que fazemos na infância através do testemunho de nossos pais e cuidadores, antes mesmo que pudéssemos ter qualquer arcabouço conceitual que nos permitisse avaliar sua veracidade ou fidedignidade. Tal ideia é o oposto do que defendem os reducionistas, por exigirem a presença de razões positivas para se considerar um testemunho plausível.

Reid é considerado o primeiro autor a tratar abertamente o testemunho como uma fonte de conhecimento independente de redução a outras,[145] em função do seguinte trecho dos princípios primeiros de verdades contingentes:

> O sábio autor da natureza semeou na mente humana uma propensão a confiar no testemunho humano antes mesmo que se dê a ela uma razão para fazê-lo. Isso, de fato, coloca nossos julgamentos quase inteiramente sob o poder daqueles que estão ao nosso redor no primeiro período da vida; mas isso é necessário tanto para nossa preservação quanto para nosso aperfeiçoamento. Se as crianças fossem constituídas de forma a não darem importância ao testemunho ou à autoridade, elas literalmente *pereceriam* por falta de conhecimento. Eu acreditava, por instinto, em tudo o que meus pais e tutores me diziam, muito antes de eu ter a ideia do que é uma mentira, ou ter um pensamento da possibilidade de eles me enganarem. Refletindo depois, descobri que eles agiram como pessoas justas e honestas, que me desejavam o bem. Descobri que, se não tivesse acreditado no que eles me contaram antes que eu pudesse motivar a minha crença, eu teria sido pouco mais que uma *criança trocada.*[146] E embora essa credulidade natural tenha ocasionado algumas vezes que eu fosse enganado por enganadores, ainda assim foi de infinita vantagem para mim no geral; portanto, considero-a como mais uma boa dádiva da Natureza (Reid 1863, p. 450, tradução nossa).

O autor defende que não se pode exigir razões positivas não baseadas no testemunho em si para aceitá-lo, o que é justamente o oposto da tese reducionista. Se isso fosse exigível, não receberíamos todo o conhecimento que obtemos na infância através do que nos ensinam nossos pais e cuidadores, muito antes que pudéssemos contar com quaisquer argumentos externos.

Para Reid, Deus intentou que fôssemos criaturas sociais, e que em nossa natureza houvesse dois princípios, oriundos do divino, que se controlam mutuamente:

---

145 COADY (1992, p. 120), LACKEY (2008, p. 155), GELFERT (2014, p.101).

146 Reid se refere, nessa passagem, ao mito da criança trocada (*changeling*). Tal lenda é parte do folclore europeu e se refere à substituição, em secreto, de uma criança humana por uma criança deformada ou imbecilizada, filha de fadas ou elfos. Disponível em https://www.britannica.com/art/changeling-folklore.

o da veracidade, segundo o qual a verdade é o assunto natural da mente; e o da credulidade, segundo o qual temos a disposição a confiar na veracidade alheia e acreditar no que nos dizem.[147]

O testemunho é considerado por Reid como análogo à percepção, por ambas funcionarem através da apreensão e interpretação não inferencial de signos. Delvair Moreira afirma que, para Reid, tal como formamos crenças perceptivas acerca do ambiente ao nosso redor sem usar de inferência, da mesma maneira podemos formar crenças com base no testemunho de alguém sem a necessidade de raciocínio indutivo, como defende Hume, sendo que o testemunho nos permite a formação de crenças imediatas: no exemplo de Moreira, “quando alguém me diz que há um acidente na estrada eu imediatamente formo a crença de que há um acidente na estrada”, o que é diferente de formar uma crença inferencialmente.[148]

Segundo Reid, é evidente que, no que tange ao testemunho, o homem inclina-se naturalmente a acreditar no que lhe dizem. Se assim não fosse, não se acreditaria em nenhuma proposição proferida no discurso, até que fosse examinada e testada pela razão, e a maioria das pessoas seria incapaz de encontrar razões para acreditar em um milésimo do que lhes é dito. Tal desconfiança e incredulidade nos colocariam numa condição pior que a de selvagens.[149]

A credulidade, para Reid, é ilimitada na infância, e vai sendo constrita e regulada na medida em que crescemos. Para o autor, nossa confiança no testemunho é inicialmente instintiva (quando crianças) e mais “regulada” quando amadurecemos, enquanto nossa confiança na memória seria apenas constitutiva, ou seja, não instintiva como a confiança no testemunho. A seguinte passagem de Reid demonstra o argumento do princípio de credulidade:

> Se a natureza tivesse deixado a mente do ouvinte igualmente equilibrada entre a crença e a descrença no que é dito, não acreditaríamos na palavra de alguém até termos evidência positiva de que está falando a verdade. Nestas circunstâncias, seu testemunho não teria mais autoridade que sonhos –que podem ser verdadeiros ou falsos, mas ninguém está disposto a acreditar neles apenas porque foram sonhados! É óbvio que, em matéria de testemunhos, a natureza inclinou o julgamento humano para o lado da crença; este é o julgamento que tomamos quando não há nada no lado

147 AUDI (2006, p. 32-33).

148 MOREIRA (2017, p. 54 e 69).

149 REID (1843, p. 567-568) e AUDI (2006, p. 37-38).

> oposto.
>
> Nesta suposição de equilíbrio entre crença e descrença, crianças seriam absolutamente incrédulas e então seria impossível ensiná-las; adultos com pouco conhecimento da vida humana […] seriam o próximo grau da incredulidade; e os mais dispostos em confiar seriam pessoas com grande experiência e profundo conhecimento, porque encontraram frequentemente boas razões para acreditar no testemunho – razões que os ignorantes não poderiam descobrir. Em suma: se a confiança for efeito do raciocínio e da experiência, ela aumentaria e ganharia força na mesma proporção que a razão e a experiência. Mas se for um presente da natureza, ela seria forte na infância e limitada e restringida pela experiência. Não é preciso saber muito sobre a vida humana para perceber que a segunda destas afirmações é realmente o caso e não a primeira.[150]

A credulidade, entretanto, não se opõe à razão. Para Reid, a razão desempenha um papel na formação de crenças através da autoridade e da razão de outros que nos guiam, até que nossas crenças possam ser guiadas pela nossa própria razão: a credulidade, na infância, é a responsável pela formação das crenças testemunhais, e à medida que crescemos nossas experiências nos mostram que é possível recebermos testemunhos falsos e em que situações isso tende a ocorrer, bem como aprendemos a discernir também aspectos das situações em que recebemos testemunhos verdadeiros. Porém, a existência de boas razões para crer em algum testemunho não é, para Reid, necessária: apenas pode aumentar a autoridade do testemunho, visto que elas se retroalimentam: enquanto a razão obtém ajuda do testemunho (pois, até para identificar testemunhos verdadeiros, essas razões são obtidas inicialmente através do testemunho dos que nos auxiliaram ao longo da vida), ela pode ajudar o testemunho, aumentando sua autoridade.[151]

Audi afirma que, para Reid, a memória e a percepção têm papéis diferentes do testemunho no desenvolvimento do conhecimento, mas nem por isso a importância do papel do testemunho como fonte de conhecimento é secundária.[152]

---

[150] REID (1764, p. 120, tradução de MOREIRA, 2017, p. 68-69).

[151] MOREIRA (2017, p. 70) e REID (1764, p. 121).

[152] AUDI (2006, p. 34).

3.2 **Antirreducionismo contemporâneo**

Coady foi o responsável por resgatar os argumentos de Reid e sistematizar o estudo da epistemologia do testemunho na obra que fomentou o início e o desenvolvimento da discussão contemporânea do estatuto do testemunho: *Testimony, a Philosophical Study*, de 1992. O autor defende a confiabilidade necessária do testemunho, através da elaboração de uma visão restrita do que é testemunho, como vimos no capítulo 2, tratando-o como uma forma confiável de se obter evidências:[153] para Coady, a confiança na palavra alheia é essencial à própria ideia de atividade cognitiva, enfatizando que o testemunho pode ser considerado uma fonte de conhecimento tão independente e definitiva quanto a percepção e a inferência, retomando a crítica de Reid ao que nomeou o reducionismo de Hume.[154]

À desnecessidade de razões positivas defendida inicialmente por Reid, algumas versões recentes do antirreducionismo adicionam que é preciso, entretanto, que se configure a *ausência de razões negativas* para se acreditar em determinado testemunho. Esse critério é importante para evitar que ocorra o que Lackey e Mc Dowell chamam de "compatibilidade entre conhecimento testemunhal e irracionalidade ou irresponsabilidade doxástica", que seria o caso de se aceitar o testemunho de um emitente contra quem haja motivos para considerá-lo desinformado ou pouco confiável.[155]

Para Matthew Weiner, "somos justificados em aceitar qualquer coisa que nos é dita, a não ser que haja uma evidência positiva contrária a fazê-lo".[156] Assim, vemos que, em geral, antirreducionistas sustentam que, contanto que não haja anuladores invictos, ou não derrotados (*undefeated defeaters*) relevantes de crença, os receptores podem obter conhecimento baseado em testemunho apenas com base no testemunho do emitente. *Defeaters*, que aqui traduziremos como anuladores,[157] são,

---

153 COADY(1992, p. 42) e SHIEBER (2015, p. 110).

154 COADY (1992).

155 Lackey menciona McDowell, para quem é "obviamente irresponsável doxasticamente acreditar em alguém contra quem haja razões positivas para se considerar não confiável ou provavelmente desinformado sobre o assunto objeto da conversa". LACKEY (2008, p. 156) e MCDOWELL (1994, p. 211).

156 WEINER (2003, p. 257).

157 Ver COSTA (2018). Em alguns trabalhos, encontramos a tradução de *defeaters* como

na epistemologia, motivos ou evidências que podem invalidar a justificação de uma crença por conferir uma irracionalidade inaceitável epistemicamente a sistemas doxásticos, quando não anulados ou derrotados por outras experiências, dúvidas e crenças.[158]

Na visão antirreducionista, a ausência de anuladores que não possam ser vencidos (invictos) é um critério relevante para a aquisição de conhecimento testemunhal. Há dois tipos de anuladores invictos que são importantes para o antirreducionismo. Lackey os caracteriza como anuladores psicológicos e anuladores normativos. Os invalidadores psicológicos são experiências, dúvidas ou crenças que S possui, e indicam que a crença de S que *p* é falsa, ou foi formada ou sustentada de forma não confiável. Os invalidadores normativos são razões, dúvidas ou crenças que S *deve possuir*, e indicam que a crença de S que *p* é falsa, ou foi formada ou sustentada de forma não confiável.[159]

Tyler Burge conceitua o antirreducionismo para o testemunho através do que denomina Princípio da Aceitação, segundo o qual uma pessoa "tem o direito de aceitar como verdadeiro algo que lhe é apresentado como verdadeiro e é inteligível para si, a menos que haja razões mais fortes para não o fazer".[160] Para Burge, a inteligibilidade do testemunho pelo receptor fornece uma forma fraca de justificação a uma crença formada com base neste testemunho, acarretando o direito do receptor de aceitá-lo como verdadeiro, caso inexistam razões que o orientem a fazer o contrário.[161]

No mesmo sentido, Audi defende que "obter conhecimento fundamentado em testemunho normalmente requer apenas não ter uma razão para duvidar acerca da credibilidade do emitente[162]".

"derrotadores", como em MULLER (2010) e SILVA (2014).

158 LACKEY (2008, p. 156-157) e (2006, p. 4-5).

159 Para maiores detalhes sobre anuladores (*defeaters)*, ver LEHRER E PAXSON (1969), POLLOCK (1987), COHEN (1986) e COSTA (2018).

160 BURGE (1993, p. 467).

161 GELFERT (2014, p. 100).

162 AUDI (1998, p. 142). Para Audi, o testemunho é fonte básica de conhecimento e de crenças básicas, mas não fonte básica de crenças pois não pode produzi-las sozinho, apenas transmiti-las. Isso não afeta, para o Autor, o fato de ser uma fonte, ainda que não básica, essencial (AUDI, 2006, p. 36 e 2011).

Para o autor, não é necessária nenhuma atividade consciente de análise, quando em situações normais de adultos recebendo testemunho em sua língua nativa. Vejamos:

> Seria um erro pensar que alguma atividade consciente de interpretação é geralmente necessária para o conhecimento baseado em testemunho. Tipicamente, simplesmente entendemos o que nos é dito e acreditamos nisso. Pode ser que haja um tipo de processo interpretativo realizado pela mente (ou talvez apenas pelo cérebro) – '*construção*' parece preferível a 'interpretação' aqui. Isso certamente parece ocorrer quando, à luz do contexto, evitamos interpretações errôneas ou enxergamos além de uma aparente ambiguidade produzida pela sintaxe, entonação, multivocalidade ou alguma outra fonte de mal-entendidos potenciais. Mas para adultos normais que recebem testemunho em sua língua nativa, nenhuma atividade consciente de, digamos, análise, é invariavelmente necessária[163] (tradução nossa).

Audi usa o termo "*construal*", que traduzimos acima como "construção". A definição de *construal* é, de acordo com o dicionário Cambridge, "a maneira como uma pessoa entende/compreende o mundo ou uma situação em particular".[164] É um conceito de psicologia que se refere à percepção e interpretação de uma pessoa dos atributos e comportamento de si mesma ou dos outros.[165] Audi direciona essa construção do entendimento do receptor a respeito do testemunho no sentido de evitar erros interpretativos, confusão quanto a sons e palavras em específico ou algo que possa levar a mal-entendidos, mas não quanto à valoração do conteúdo significativo do que foi dito. Assim, não se trata de um processo de análise crítico-inferencial em busca de razões positivas aparentes para se aceitar um determinado conteúdo testemunhal, mas uma tentativa de compreensão simples das palavras que foram ditas para se certificar de ter ouvido/lido corretamente o que foi emitido.

Em situações diferenciadas, que exijam que alguém pense sobre o que foi dito e o interprete exaustivamente, como mensagens complexas ou afirmações de pessoas não fluentes no idioma, Audi defende que, ainda assim, a crença que surge após essa interpretação e aceitação da mensagem não é inferencial. Para Audi, a

---

163 AUDI (2006, p. 27)

164 Disponível em https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/construal.

165 APA Dictionary of Psychology, disponível em https://dictionary.apa.org/construal.

crença baseada em testemunho, como ele a interpreta e em seu ponto de vista sobre como é normalmente compreendida, não é inferencial em nenhuma hipótese.[166]

Entretanto, o fato de não considerar a crença baseada em testemunho como não inferencial não significa que ela é desprovida de crítica, ou que exige um nível de credulidade incompatível com o pensamento crítico. Apesar de termos crenças de fundo que restringem o que aceitamos, como por exemplo a observação da entonação e características faciais, que podem ser restrições importantes para testemunhos orais, não é necessário, segundo Audi, que haja uma crença específica que demonstre a maneira como esses elementos restringem a formação de crenças baseadas em testemunhos, o que, como vimos anteriormente, seria o objetivo de um reducionista. Audi defende que é possível termos uma postura crítica sem raciocinarmos ou usarmos de inferência a partir de qualquer *padrão de aceitabilidade* do testemunho, pois nossos hábitos e padrões críticos não precisam necessariamente ser proposições em que acreditamos, sendo possível que mesmo um monitoramento ativo e crítico do testemunho seja feito sem inferências, contanto que nada seja percebido que demande questionamentos.[167]

É a ausência das razões positivas de rejeição de testemunho que norteia, assim, o pensamento antirreducionista. A posição de Audi é plausível no sentido de que realmente é possível que ocorra conhecimento testemunhal sem a exigência de processos mentais que o aceitariam ou rejeitariam. Por exemplo, se eu disser à minha filha que a cor da blusa que estou vestindo se chama magenta, e ela entender que eu lhe disse o nome dado a uma cor, podemos dizer que agora ela *sabe* que o nome daquela cor é magenta, sem a necessidade de ter feito qualquer análise ou avaliação mental para isso.

De acordo com as definições acima, contanto que não haja evidências contrárias a aceitar o testemunho de alguém, não há nenhum grande trabalho epistêmico a ser feito pelo receptor para aceitar um testemunho. Auferir conhecimento com base em testemunho é um processo epistêmico extremamente simples, que

166 AUDI (2006, p. 27).

167 AUDI (2006, p. 28).

funciona bem entre emitentes e receptores, a não ser que seja interrompido por um anulador invicto, como ensina Lackey.[168]

Além da exigência da ausência de razões para se desacreditar o testemunho e do status do testemunho como uma fonte fundamental de conhecimento e justificação, o antirreducionismo comporta a tese chamada por Christopher Insole de *tese do direito de presumir* (tradução nossa), segundo a qual "um ouvinte tem o direito epistêmico de acreditar no testemunho apenas com base no fato de ele ter sido afirmado".[169] Gelfert afirma que tanto os argumentos de Burge como de Reid chegam a essa ideia de Insole por diferentes caminhos: para Burge, a mera inteligibilidade do testemunho é razão suficiente para sua aceitação; e para Reid, há uma faculdade no testemunho que nos predispõe a acreditar em testemunhos críveis.[170] Devido a esse direito de presumir que o testemunho pode ser aceito, o antirreducionismo é também chamado presuntivismo.[171] Fricker ressalta que a tese do direito de presumir confere o direito de assumir, mesmo sem evidências, que o emitente é confiável, a não ser que haja circunstâncias especiais que invalidem essa presunção, o que a tornaria um tipo de tese de *irredutibilidade*, em função desse direito do receptor de acreditar no que se é dito se originar num princípio normativo epistêmico pertencente ao próprio testemunho, ao invés de em alguma inferência empírica baseada em indução.[172]

Desse modo, o antirreducionismo comportaria, necessariamente, duas teses, segundo Gelfert: a afirmação de uma especificidade do testemunho como fonte fundamental de conhecimento; e o direito presuntivo de uma aceitação "padrão" na ausência de circunstâncias anuladoras, cuja combinação confere às crenças obtidas pelo testemunho uma justificação própria.[173]

---

168 LACKEY (2008, p. 157).

169 INSOLE (2000, p. 46).

170 GELFERT (2014, p. 101).

171 SHIEBER (2015, p. 99), GELFERT, *Ibid.*

172 FRICKER (1994, p. 125) e GELFERT, *Ibid*. Elizabeth Fricker rejeita a tese do direito de presumir no trabalho citado e é a responsável pela formulação da tese do reducionismo local.

173 GELFERT, *Ibid*.

3.3 **Formulando o antirreducionismo**

Tendo em vista tais características comuns principais entre as definições de seus autores, o antirreducionismo pode ser caracterizado, em sua forma mais básica, da seguinte maneira:

> AR: Para todo emitente A, e receptor B, B sabe que *p* com base no testemunho de A se e somente se:
> (AR1): B acredita em *p* com base no conteúdo do testemunho de A;
> (AR2): B não tem nenhum anulador (psicológico ou normativo) invicto para o testemunho de A, e
> (AR3): *p* é verdadeiro.[174]

A essas condições essenciais, Lackey adiciona 3 fatores considerados necessários em relação ao emitente, ao ouvinte e ao ambiente em que o testemunho ocorre, buscando resolver 3 problemas que, segundo a autora, assolam a definição mais básica do antirreducionismo. O primeiro deles é a necessidade de que apenas relatos verdadeiros emitidos por testemunhas confiáveis podem constituir conhecimento testemunhal. O segundo, que o receptor seja capaz de possuir os anuladores exigidos para se satisfazer a condição AR2 e ser sensível à sua presença, ou seja, que o receptor do testemunho seja confiável e funcional em receber testemunhos. O terceiro e último, que o ambiente em que o testemunho é fornecido seja favorável a testemunhos em geral – ou seja, que as pessoas em dada comunidade ou local onde o testemunho ocorrerá sejam rotineiramente agentes epistêmicos confiáveis quando emitem relatos entre si ou para pessoas de fora. Com essas novas exigências, a formulação de Lackey para o antirreducionismo passa então ao que segue:

> AR***: Para todo emitente A, e receptor B, B sabe que p com base no testemunho de A se e somente se:
> (AR1): B acredita em *p* com base no conteúdo do testemunho de A;

---

[174] LACKEY (2008, p. 158).

(AR2): B não tem nenhum anulador (psicológico ou normativo) invicto para o testemunho de A;

(AR3): *p* é verdadeiro;

(AR4): o testemunho de A é confiável ou conducente à verdade;

(AR5): B é um receptor de testemunho confiável ou funcional, e

(AR6): o ambiente em que B recebe o testemunho de A é adequado para a recepção de testemunhos confiáveis.[175]

Para a autora, a descrição mais precisa do antirreducionismo seria a seguinte: “receptores funcionais de testemunho podem irrefutavelmente adquirir conhecimento através dos relatos verdadeiros de emitentes confiáveis em um ambiente epistemicamente adequado”.[176]

Em AR4, Lackey parece se referir apenas à confiabilidade epistêmica do testemunho de A, ou seja, do conteúdo proferido. Não parece claro nessa definição se é ou não considerado um testemunho válido aquele ato de comunicação com conteúdo verdadeiro, mas emitido por um agente epistêmico pouco confiável ou pouco competente[177].

Pelo que cremos, uma melhor definição de AR4 para atender a esse intento seria “A é um agente epistêmico competente ***e*** o testemunho de A é conducente à verdade”.

Dessa forma, uma sugestão de formulação possivelmente mais adequada ao Antirreducionismo básico (compartilhado pela maioria de suas versões) poderia ser:

AR****: Para todo emitente A, e receptor B, B sabe que p com base no testemunho de A se e somente se:

(AR1): B acredita em p com base no conteúdo do testemunho de A;

(AR2): B não tem nenhum anulador (psicológico ou normativo) invicto para o testemunho de A;

(AR3): p é verdadeiro;

---

[175] LACKEY (2008, p. 167).

[176] LACKEY (2008, p. 167-168).

[177] Para uma discussão mais detalhada sobre competência epistêmica do emitente e conteúdo fático, ver MÜLLER(2010, p. 134-142).

(AR4): A é um agente epistêmico competente *e* o testemunho de A é conducente à verdade.
(AR5): B é um receptor de testemunho confiável ou funcional, e
(AR6): o ambiente em que B recebe o testemunho de A é adequado para a recepção de testemunhos confiáveis

À primeira vista, pode parecer que a segunda parte de (AR4) é uma redundância em relação à condição (AR3), visto que (AR3) já prevê que o conteúdo afirmado é verdadeiro. A formulação defendida por Lackey, (AR4) indica, somente, que *o testemunho* de A é confiável ou conducente à verdade, sem que seja possível auferir nessa disjunção expressa por "ou" se o testemunho é confiável por conta do seu conteúdo ou da capacidade epistêmica de seu emitente. Vejamos o trecho no original:

> (...)
> (AR4) A's testimony is reliable ***or otherwise*** truth-conducive.
> Hence, in addition to the presence of undefeated defeaters, there is a further epistemic obstacle to the acquisition of testimonial knowledge—namely, the unreliability of the testimony in question. Accordingly, only true reports made by reliable testifiers can become testimonial knowledge for hearers.(LACKEY, 2008, p. 159-160).

Podemos traduzir o trecho acima da seguinte maneira:

> (AR4): o testemunho de A é confiável ou conducente à verdade;
> Assim, adicionalmente à presença de anuladores invictos, há outro obstáculo acadêmico à aquisição de conhecimento testemunhal, a saber, a não-confiabilidade (incredibilidade) do testemunho em questão. Dessa forma, apenas relatos verdadeiros feitos por emitentes confiáveis podem se tornar conhecimento testemunhal para os receptores.

A autora argumentará, em seguida, que também é necessário que o ouvinte possua habilidades epistêmicas adequadas, [178] sem, contudo, resolver em sua formulação a questão a respeito da disjunção ou ambiguidade de R4. Mostra-se, pensamos, necessária a troca do conectivo. Ainda que possa haver a interpretação de ou como dando a ideia de alternância ou de equivalência, como ocorre em "sente-se ou deite-se" (alternância) e na expressão "poesia ou poética" (equivalência), no

[178] LACKEY (2008, p. 160-164)

original o termo *otherwise*, nesse contexto, implica alternância de sentido, podendo ser substituído pela expressão “de outra forma”.

Com isso em mente, a formulação ora sugerida, para melhor explicar o intentado pela autora, seria a acima indicada: (AR4): A é um agente epistêmico competente e o testemunho de A é conducente à verdade.

Não nos ateremos aos pormenores das exigências referentes aos agentes e ao conteúdo dos proferimentos, sendo indubitável apenas que é necessário que a capacidade, tanto do emissor quanto do receptor, deve ser suficiente para proferir de maneira inteligível o relato e, também, de entendê-lo. As discussões a esse respeito aparecem na maioria das obras de referência, sem que haja, ainda, um consenso a respeito do tema.

3.4 **Antirreducionismo versus reducionismo: a primazia da realidade, a questão normativa e a superioridade prática do antirreducionismo**

> É suficiente que possamos compreender a crença com base inteiramente no testemunho, como grande parte das crenças certamente é compreendida. AUDI (2006, p.27).

A vida prática nos traz muitas evidências de que atender às exigências reducionistas para o testemunho diminuiria sobremaneira nossas possibilidades de aprendizado. Um caso concreto notório é trazido por Shieber para demonstrar uma falha da tese reducionista: o exemplo de Laura Bridgman, a menina americana que ficou cega e surda aos dois anos de idade devido à escarlatina e foi alfabetizada e ensinada através do método de comunicação por meio do toque, desenvolvido por Samuel Howe. Laura foi ensinada diretamente por professores que a acompanhavam diariamente, guiando-a pelo toque das letras e palavras postos em rótulos nos objetos. Laura, que até começar os estudos com Howe aprendera apenas algumas tarefas simples com sua mãe, como bordar e colocar a mesa; mas foi alfabetizada, aprendeu a escrever cartas, ler livros e recebeu a formação equivalente ao ensino médio de sua

época, no século XIX. A notícia da capacitação de Laura abriu caminho para a educação formal da notável Hellen Keller.[179]

Shieber observa que, embora tenha conseguido um importante avanço no conhecimento acadêmico, o conhecimento emocional de Laura se mostrava limitado. O fato de não poder ouvir a intensidade dos sons da fala ou ver expressões faciais dificultava sua compreensão das emoções das pessoas em variedade e em intensidade. Isso fazia com que ela tivesse poucas evidências a respeito tanto das intenções como do estado emocional dos seus interlocutores, o que a impossibilitaria de atender à exigência reducionista das razões positivas externas. Mesmo sem poder obter tais razões, Laura aprendeu a ler, escrever e avançou academicamente apesar de todas as circunstâncias adversas, sendo um exemplo contrário à tese reducionista e uma evidência de que a maior parte da aquisição de conhecimento por meio do testemunho ocorre através da linguagem, pelo compartilhamento do idioma com outras pessoas.[180]

3.4.1 As duas principais críticas às ideias antirreducionistas: Fricker e Lackey

3.4.1.1 A crítica de Fricker: nada de credulidade

Elizabeth Fricker, em seu artigo *Against Gullibility*, formula uma crítica central ao não-reducionismo ao argumentar que ele favorece a credulidade irracional. Para ela, a aceitação do testemunho sem justificativas representa um risco de comprometimento da qualidade do conhecimento, já que ignoraria falhas potenciais que afetam a credibilidade de um testemunho, como mentiras ou erros. A autora considera a credulidade como um erro epistêmico: a pessoa deve *sempre* buscar razões para acreditar ou rejeitar o que lhe é dito.[181]

A proposta de Fricker exige que a aceitação de um testemunho deve ser acompanhada por um monitoramento ativo da informação, que inclui avaliar a

[179] SHIEBER (2015, p. 99-103).

[180] SHIEBER (2015, p. 104).

[181] FRICKER (1994, p. 125-151).

reputação do emitente e os motivos que ele teria para transmitir a informação. Por monitoramento, entenda-se aqui um processo epistêmico de troca entre o receptor, que monitora, e o emitente, que é monitorado. Isso implica que o receptor deve ser sempre vigilante em relação às *fontes* de testemunho[182].

Fricker argumenta que, para garantir a justificação das crenças testemunhais, seria necessário que o ouvinte monitorasse continuamente sinais de confiabilidade do emitente, inicialmente como uma sensibilidade contrafactual a possíveis indícios contra a confiabilidade[183] e, posteriormente, como uma crença ocorrente que revogaria tal confiabilidade.[184] Sua crítica sugere que a ausência de razões positivas exigidas pelo antirreducionismo o tornaria incompatível com tal monitoramento, implicando a formação de crenças injustificadas.

Em seu artigo-resposta ao de Fricker, *Monitoring and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony*, Goldberg e Henderson defendem que abordagens que impõem exigências cognitivas excessivas, para cada ato de aceitação de testemunho, seriam impraticáveis na vida real. Os autores sustentam que a posição de Fricker sobre a necessidade de justificação ativa não é compatível com as práticas epistemológicas cotidianas, que operam de maneira presuntiva e econômica. Goldberg e Henderson propõem um modelo de monitoramento contextual, no qual a presunção de confiabilidade se mantém, mas a atenção a sinais de erro ou engano é priorizada em contextos de risco epistemológico.[185] Nesse sentido, a posição antirreducionista não é cega, mas ajusta-se às situações de vulnerabilidade ou manipulação informativa. Esse argumento fortalece a posição antirreducionista, mostrando que ela é compatível com cautela epistemológica. A flexibilidade adaptativa permite conciliar eficiência cognitiva com proteção contra erros e injustiças.

Assim, não parece plausível que a exigência de monitoramento seja inaplicável ao antirreducionismo. Ronaldo Miguel da Silva, refutando a crítica de Fricker de que o antirreducionismo promoveria uma forma de credulidade epistemicamente indesejável, defende que o antirreducionismo não nega a possibilidade de o ouvinte possuir razões

---

182 FRICKER (1994, p. 125-151).

183 *Ibid.*

184 FRICKER (2006, p. 620-628).

185 GOLDBERG e HENDERSON (2006, p. 600-617).

positivas para confiar na testemunha; *apenas não as exige* para a justificação. Analogamente à percepção, conforme apontado por Reid, o autor alega que razões adicionais podem aumentar a autoridade do testemunho sem reduzir a sua força justificatória: afinal, a tese antirreducionista sustenta que a justificação depende apenas da *ausência* de razões contrárias (anuladores) ao testemunho, e não da *presença* de razões afirmativas de confiabilidade, sendo esta cláusula suficiente para assegurar que crenças epistemicamente indesejáveis não sejam formadas.[186]

A partir dessa perspectiva, o monitoramento, entendido como sensibilidade contrafactual a indícios de anuladores, é plenamente compatível com o antirreducionismo. O ouvinte, ao observar a ausência de evidências contrárias que possam revogar a confiabilidade do testemunho, exerce naturalmente a função atribuída por Fricker ao monitoramento. Logo, o antirreducionismo não apenas admite essa forma de atenção crítica, como *pressupõe* a capacidade do ouvinte de reconhecer anuladores, de modo que o argumento de Fricker de incompatibilidade entre credulidade e monitoramento se mostra falho.

Consequentemente, a exigência de monitoramento não desqualifica o antirreducionismo nem fortalece a tese reducionista. Ao contrário, a compatibilidade entre monitoramento e antirreducionismo demonstra que este último continua sendo uma explicação plausível para a justificação testemunhal, garantindo que crenças sejam formadas apenas na ausência de derrotadores.

Em contextos sociais complexos, a ideia de Fricker sobrecarrega o processo epistêmico com exigências que nem sempre são viáveis. O monitoramento contínuo de todas as fontes de testemunho pode ser objetivamente impossível, especialmente quando consideramos a carga cognitiva que isso acarretaria para os indivíduos. A crítica de Fricker pode ser válida, porém, em alguns casos. A exemplo de nossa defesa da aplicação do conceito de testemunho de Coady a situações de testemunho formal, um monitoramento mais forte como o sugerido pela autora pode ser útil em tais instâncias de testemunho, como os judiciais.

---

[186] SILVA (2014, p. 240-244).

3.4.1.2 A crítica de Lackey: a questão da irracionalidade

Lackey apresenta o famoso caso ALIEN, onde Sam, ao ler um diário de um alienígena, acredita em informações que são implausíveis (como a existência de tigres alienígenas devoradores de humanos). Embora aparentemente Sam possa ter motivos para crer no diário (é um diário genuíno de um alienígena), Lackey argumenta que ele não adquire conhecimento devido à falta de razões positivas que justificassem essa crença. A autora sustenta que Sam, o receptor, careceria de qualquer motivo positivo para acreditar no relatório alienígena, mesmo que ele fosse verdadeiro e mesmo que a confiabilidade do alienígena fosse alta em termos objetivos; Sam simplesmente não pode diferenciar entre mundos epistemicamente plausíveis e mundos altamente implausíveis sem algum tipo de apoio positivo à confiabilidade daquela fonte específica.[187]

O ponto central da crítica de Lackey é que a ausência de razões para aceitar o testemunho implica irracionalidade, independentemente de sua veracidade. Assim, a justificação de uma crença baseada no testemunho precisa envolver uma avaliação prévia do conteúdo, especialmente quando a informação é altamente improvável ou não é respaldada por evidências independentes.

A autora afirma que a simples confiabilidade objetiva de um depoimento não basta para justificar epistemicamente a aceitação de um relato se o ouvinte não dispõe de razões positivas para acreditar naquele depoimento, especialmente em casos altamente improváveis ou “estranhos”. Ela afirma que, embora o testemunho seja uma fonte importante de conhecimento, ele precisa ser analisado sob uma nova lente que não se limita ao reducionismo clássico nem ao não-reducionismo tradicional, propondo uma alternativa que ela chama de “dualismo” epistemológico. Nessa abordagem, não só se reconhece que a confiança no testemunho é importante, mas também que tanto receptor quanto emissor desempenham papéis epistemicamente ativos para que a crença seja justificável. [188] Não abordaremos neste trabalho os pormenores de sua teoria, por dois motivos: primeiramente, nosso objetivo é analisar a discussão clássica entre as duas principais correntes, e em segundo, a adoção como

---

[187] LACKEY (2008, p. 168-175).

[188] LACKEY (*Op. Cit*, p. 176-194).

válida da tese das razões positivas pelo dualismo, tese que se mostra empiricamente inadequada diante da quantidade de testemunhos plenamente válidos que podem ser obtidos na ausência de razões positivas.[189]

Para Lackey, a presença de “cenários céticos” — como desconhecimento da confiabilidade da espécie alienígena ou ausência de teoria psicológica comum para prever seu comportamento — mina a justificativa de Sam em aceitar o testemunho sem razões adicionais explícitas. Sua tese aponta, assim, para uma condição epistemológica mais forte do que a simples presunção: sem razões positivas para confiar em um informante, o testemunho não teria respaldo suficiente para justificar crenças adquiridas por meio dele, mesmo se tais crenças forem verdadeiras.

A contribuição de Lackey reintroduz uma dimensão normativa que fortalece as preocupações quanto à credulidade. Ao insistir na necessidade de razões positivas para aceitar um testemunho, especialmente em casos epistemicamente extremos, ela nos obriga a considerar que a confiança indiscriminada pode ser epistemicamente insuficiente. No entanto, sua crítica não derruba o antirreducionismo por completo; ela apenas mostra que um modelo robusto de confiança testemunhal deve distinguir entre confiabilidade objetiva e justificação epistemicamente sustentada.

De fato, embora seja plausível que Sam precise de razões positivas para aceitar determinadas alegações extremamente improváveis (como aliens falando inglês), isso não implica que em todos os casos cotidianos a aceitação do testemunho careça de justificativas independentes. O desafio está em integrar a necessidade de razões positivas em cenários epistemicamente duvidosos sem impor um padrão de justificativa que paralise a prática normal de obter conhecimento por meio do testemunho.

A crítica de Lackey nos lembra que a confiança deve ser sustentada por algum tipo de base epistemológica — mas não que isso deva ocorrer antes de cada ato de aceitação em todos os contextos. Essa nuance é crucial para reforçar um modelo antirreducionista aperfeiçoado, que reconheça tanto a legitimidade da presunção de confiabilidade quanto a importância de sinais ou motivos adicionais de confiabilidade em contextos de maior incerteza.

---

[189] Para uma detalhada explicação sobre a teoria dualista, ver LACKEY (2008, p. 176-194), e para mais críticas à mesma, ver SHIEBER (2015, p. 96-97).

3.4.2 Principais argumentos favoráveis ao não-reducionismo

3.4.2.1 A presunção epistemológica: baseando-se em confiança

Uma versão branda de não-reducionismo é chamada de presuntivismo, termo usado por Shieber para definir a posição contrária ao reducionismo. Partindo da constatação de que grande parte do conhecimento humano é adquirida socialmente, Shieber considera a aceitação do testemunho como algo presumido, como Burge e Reid defendem: iniciamos com a tendência a confiar nas informações recebidas sem investigação exaustiva de cada fonte. Segundo o autor, a aceitação do testemunho pode ser racional mesmo sem a necessidade de justificativas explícitas a priori, pois nossa confiança no testemunho é, em grande parte, baseada em uma presunção automática de confiabilidade. Em outras palavras, somos inclinados a acreditar em um testemunho sem a necessidade de provas adicionais, a menos que haja motivos claros para duvidar da sua veracidade.[190]

A argumentação central de Shieber é que a confiança no testemunho é pragmática e eficaz para lidar com o vasto volume de informações que somos diariamente expostos. O autor destaca que grande parte do conhecimento que adquirimos não depende de verificação independente, mas sim da confiança social mútua que está profundamente enraizada nas interações humanas. A psicologia do desenvolvimento, conforme Shieber explica, mostra que até mesmo crianças utilizam critérios simplificados (como pertencimento a um grupo ou sotaque) para determinar se uma informação é confiável.[191]

Shieber argumenta que a presunção de confiabilidade é epistemicamente eficiente, permitindo lidar com o volume massivo de informações na vida cotidiana. Ele afirma que não precisamos de uma verificação constante; a presunção de confiabilidade é suficiente, salvo quando surgem sinais claros de que a informação pode ser falsa.[192] No mesmo sentido, Goldberg e Henderson reforçam que confiar no

---

[190] SHIEBER (2015, p.121)

[191] SHIEBER (*Op. Cit*., p. 122)

[192] SHIEBER (*Op. Cit*. p.122-133)

testemunho é necessário para a construção do conhecimento coletivo, pois estruturas sociais históricas foram moldadas para permitir troca de informações com mínima verificação individual.[193]

Entretanto, o pressuposto de Shieber não significa uma aceitação irrestrita de qualquer testemunho. Ele distingue entre presumir confiabilidade e aceitar qualquer coisa sem questionamento. Isso se reflete no fato de que, embora confiemos no testemunho, estamos sempre prontos para questioná-lo quando fatores como o contexto ou alguma contradição emergem. O autor afirma que a confiança social não implica aceitação cega, mas uma maior praticidade epistemológica, observando que a prática de testemunhar permite ao indivíduo focar em questões mais urgentes, deixando a análise detalhada para casos de suspeita justificada.[194]

A proposta de Shieber é relevante porque oferece uma visão mais realista e objetiva da epistemologia do testemunho, demonstrando sensibilidade à prática humana cotidiana. É mais alinhada com a realidade, na qual as pessoas geralmente aceitam informações com base na confiança social sem realizar uma investigação contínua. Embora aparente relaxamento epistemológico, a presunção de confiabilidade não é ingênua; ela reconhece que monitoramentos críticos são contextuais e raros, preservando eficiência cognitiva sem negligenciar a possibilidade de erro. Um problema possível desta proposta seria a suficiência desta confiança em contextos de desigualdade social e epistemológica, como nas críticas de Miranda Fricker sobre injustiça epistêmica. [195] O presuntivismo é uma versão de antirreducionismo que faz sentido, desde que haja compatibilidade entre as condições epistemológicas dos agentes envolvidos.

O presuntivismo, portanto, reconhece que a confiança testemunhal é sujeita a ajustes, dependendo de contextos sociais e culturais. Essa perspectiva reforça a dimensão social do conhecimento, ao reconhecer que somos epistemicamente interdependentes, e oferece uma explicação coerente para o funcionamento cotidiano e científico, sem exigir verificações impossíveis ou ineficientes.

---

[193] GOLDBERG e HENDERSON (2006, p. 611-617).

[194] SHIEBER (2015, p. 133)

[195] Para mais detalhes sobre o tema da injustiça epistêmica, ver FRICKER, Miranda. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford University Press, 2007.

3.4.2.2 Audi: Racionalidade sem Inferência Explícita

Como exposto anteriormente no início deste capítulo, Audi argumenta contra a visão de que todo conhecimento adquirido por testemunho deve envolver uma inferência explícita. O autor sustenta que, embora as crenças baseadas em testemunho não sejam inferenciais no sentido clássico, isso não implica que sejam irracionais. Para ele, a racionalidade epistêmica não exige uma dedução explícita de razões para aceitar um testemunho, mas sim um mecanismo disposicional que permite monitorar e filtrar informações de forma eficaz[196].

Em sua visão, a racionalidade não precisa ser inferencialmente explícita. Em vez disso, ela pode operar de maneira implícita, ou seja, baseada em princípios e hábitos cognitivos que ajustam automaticamente às crenças. Audi sugere que, enquanto os indivíduos podem avaliar fontes de testemunho e verificar informações quando necessário, isso não deve ser considerado uma exigência para todas as situações de testemunho.[197]

A visão de Audi oferece uma importante distinção entre racionalidade inferencial e racionalidade disposicional, que pode ser útil para mitigar as preocupações sobre uma aceitação ingênua de qualquer testemunho. No entanto, sua posição levanta também a questão de como definir os limites entre racionalidade implícita e formas mais explícitas de monitoramento crítico, especialmente ao lidarmos com testemunhos socialmente e politicamente sensíveis. Ainda que o testemunho não seja inferencialmente aceito pelo receptor, a racionalização da proposta de Audi não cobre situações de testemunhos sensíveis, nos quais é necessário avaliar o contexto específico.

---

[196] AUDI (2006, p.27-30).

[197] AUDI (2011, p. 151).

3.4.2.3 Um modelo específico e moderado de antirreducionismo: a versão de confiabilismo de Goldberg

Em sua obra *Relying on Others*, Sanford C. Goldberg propõe uma revisão significativa do confiabilismo de processo, criticando seu caráter excessivamente individualista. O foco central de sua crítica é a tese paradigmática de Alvin Goldman, chamada por Goldberg de confiabilismo ortodoxo, que restringe a avaliação da justificação apenas a processos internos ao sujeito.

Goldberg argumenta que, especialmente no caso do testemunho, a crença do ouvinte depende constitutivamente de processos cognitivos do falante, como percepção, memória e inferência, que produzem o conteúdo transmitido[198]. Sua "hipótese da extensão" sustenta que a confiabilidade relevante para a justificação pode abranger processos de terceiros, reconhecendo a dimensão social da aquisição de crenças.[199]

Essa perspectiva está em consonância com o antirreducionismo, que defende que a justificação do ouvinte não exige razões independentes sobre a confiabilidade do falante, mas apenas a ausência de anuladores. Ao expandir o processo confiável além da mente do ouvinte, Goldberg mostra que a justificação testemunhal pode ser plenamente legítima, mesmo sem evidências internas robustas, reforçando a lógica antirreducionista.

Goldberg ilustra sua tese com casos em que o ouvinte forma crenças verdadeiras a partir de emitentes globalmente não confiáveis, como mentirosos que, por acaso, dizem a verdade. Para o confiabilista ortodoxo, tais casos poderiam ser tratados como Gettierianos, distinguindo confiabilidade local e global. Goldberg considera essa resposta insuficiente, pois a falibilidade do falante não é apenas ambiental, mas parte integrante do processo formador da crença. Sua hipótese da extensão explica diretamente a falha epistêmica: o processo ampliado falha porque inclui um segmento defeituoso na mente do falante.[200] Dessa forma, o modelo não

---

198 GOLDBERG (2010, p. 36-47).

199 GOLDBERG (Op. Cit., p. 87-103).

200 GOLDBERG (Op. Cit., p. 107-131)

abre espaço para credulidade indiscriminada, preservando a sensibilidade a anuladores — princípio central do antirreducionismo.

Além disso, Goldberg compara o testemunho a processos dependentes de crença, como memória e inferência, nos quais a confiabilidade do processo depende da confiabilidade dos estados de entrada. Da mesma forma, a confiabilidade do testemunho depende das crenças do emitente. Excluir esses processos geraria assimetrias injustificadas, enquanto incorporá-los reforça o caráter social e interdependente do conhecimento testemunhal[201]. Casos de confiabilidade limítrofe — como emitentes sujeitos a condições quase inadequadas — são tratados de forma similar: o processo ampliado não atinge o limiar necessário para justificar a crença do receptor, demonstrando que a justificação continua sensível a anuladores, sem exigir razões independentes, em plena consonância com o antirreducionismo.

O modelo de Goldberg é sofisticado e integra o confiabilismo à epistemologia social, enfatizando a interdependência entre emitente e receptor. Sua hipótese da extensão mostra que a justificação testemunhal não precisa de evidências independentes, mas depende de processos confiáveis na relação social, preservando a dimensão normativa da avaliação epistêmica. Dessa forma, a teoria não apenas amplia o confiabilismo, mas reforça os princípios centrais do antirreducionismo, demonstrando que a justificação do receptor pode ser plenamente legítima mesmo sem o uso das exigências do reducionismo estrito.

3.4.2.4 Uma questão autoevidente: a aplicação científica e histórica do testemunho

No contexto histórico-científico, o testemunho é basilar, especialmente em áreas de difícil replicação. Sem que tivéssemos acesso e aceitássemos os resultados de relatos de historiadores e de pesquisas científicas feitas por especialistas, pouquíssimo poderíamos saber a respeito de qualquer coisa. A necessidade de revalidar constantemente cada descoberta não pode ser exigível ao agente epistêmico comum, sendo, porém aplicável em casos de *peer review* e novas pesquisas.

---

[201] GOLDBERG (Op. Cit., p. 193-198)

O testemunho histórico-científico depende da confiança em especialistas externos ao próprio campo. A posição não-reducionista reconhece essa necessidade sem comprometer rigor, pois comporta que monitoramento e verificação adicionais sejam realizados quando houver indícios de inconsistência ou erro.

O não-reducionismo se alinha à prática científica real, evidenciando que a exigência reducionista seria impraticável e contrária ao avanço do conhecimento. A presunção de confiabilidade pode coexistir com crítica epistemológica pontual, o que reforça a posição antirreducionista como uma estratégia eficiente não apenas para nosso cotidiano, mas também para contextos complexos e colaborativos, como a ciência. Segundo Müller:

> Afinal, o imenso corpo de informações acumuladas e compartilháveis que possuímos sobre o mundo, que constitui o núcleo de nosso legado científico-cultural e que não só permite orientar as nossas ações, mas nos fornece algum poder sobre o próprio mundo, foi-nos transmitido pelo testemunho dos outros. (MÜLLER, 2010, p. 127).

CONCLUSÃO

O testemunho é entendido como a prática de obter conhecimento por meio da comunicação de informações por outros indivíduos, constituindo uma das formas mais comuns de obtenção do conhecimento humano. A epistemologia do testemunho ocupa lugar central na filosofia contemporânea, abordando a legitimidade das crenças adquiridas a partir de fontes externas.

O debate clássico que busca responder a essa questão divide-se essencialmente entre posições reducionistas ou não-reducionistas. O reducionismo exige que, antes de aceitar um testemunho, o receptor tenha razões positivas independentes para confiar na veracidade do relato, como evidências adicionais oriundas de outras fontes do conhecimento. Já o não-reducionismo defende que a aceitação do testemunho é epistemicamente legítima por padrão, com base numa presunção de confiabilidade que facilita a construção do conhecimento em contextos sociais complexos, sendo essa aceitação monitorável e eliminada na presença de razões anuladoras da crença.

Se tivermos de escolher entre o reducionismo e o antirreducionismo no testemunho, a escolha mais acertada na maior parte das vezes será o antirreducionismo. O motivo principal é que adotar o reducionismo como corrente de pensamento mais adequada significaria excluir uma infinidade de conhecimentos obtidos através do testemunho que não teriam como ser auferidos de outra maneira, a começar pelos mais básicos da infância. A indispensabilidade do testemunho como fonte de conhecimento em nossas vidas é evidente. Disso decorre que adotar a posição reducionista inviabilizaria quantidade massiva de conhecimento apreendido testemunhalmente, o que significaria gigantesco retrocesso à sociedade, à Ciência e culminaria com o desaparecimento da História.

Aceitar a tese das razões positivas excluiria a possibilidade de se obter os conhecimentos e competências que formam nosso próprio sistema de recepção de conhecimento, para todas as fontes, individuais ou não.

A possibilidade da mentira não tem o condão de invalidar todo o conhecimento que obtemos através do testemunho. O fato de existirem razões positivas para se aceitar o testemunho de alguém não elide, por si só, a possibilidade de uma mentira – a testemunha confiável, nas condições ideais, pode, volitivamente ou não, incorrer

em uma informação falsa, como em casos de traição pela memória ou perjúrio.

Além disso, a sugestão de Fricker de se abordar a epistemologia do testemunho considerando uma separação da aceitação do testemunho na infância e na idade adulta mostra-se inadequada: crianças são pessoas, e separar a análise do testemunho como antirreducionista no início e reducionista no final não faz sentido na realidade: a credulidade vai sendo refinada à medida que o conhecimento sobre o funcionamento do testemunho começa a ser acumulado ao longo da vida. Pelo reducionismo global, um possível filho de 6 anos de Hume precisaria colocar sozinho a mão numa cobra para poder descobrir que cobras picam. Segundo o reducionismo local, seria o filho já adulto de Hume quem deveria colocar a mão, caso quem o tente alertar sobre picadas de cobra não seja alguém que ele conheça há décadas e sobre quem tenha perfeitas referências epistêmicas.

Talvez essa questão do refinamento do intelecto trazida pela idade adulta seja apenas uma forma de gradação dos mecanismos de observação e de monitoramento, o que é aceito pela tese antirreducionista, por exemplo, na teoria do filtro de crenças de Audi.

Na vida prática, um exemplo fundamental reside nos setores de gestão de conhecimento das empresas. São áreas destinadas a transmitir o conhecimento empírico sobre o trabalho, adquiridas por um setor para todos os outros segmentos da empresa, a fim de que os mesmos erros não se repitam.

É plenamente possível auferir conhecimento e crença justificada através do testemunho. O que devemos ter em mente é que, assim como as outras fontes, ele não é infalível. Eventuais falhas no testemunho (possibilidade de mentira ou engano, ruído na comunicação, entre outras) não a excluem como fonte autônoma, assim como não excluem as outras fontes: a visão, a percepção, a memória e a inferência também estão sujeitas a falhas, e isso não inviabiliza a possibilidade de obtenção de conhecimento através delas.

Pelos resultados em nossa vida, pelo risco de admitirmos que nunca nada conhecemos ou jamais conheceremos e do fim da História, da Ciência e da própria vida acadêmica, é o antirreducionismo, apesar de seus problemas, a melhor tese para responder à questão da epistemologia do testemunho.

O testemunho talvez seja a fonte mais fundamental e primária do conhecimento, desde nossos primeiros momentos neste mundo – e nos ensina e capacita a utilizar as outras fontes. É, além de fonte básica, nosso maior manual de instruções.

REFERÊNCIAS

ADLER, Jonathan E. “Testimony, Trust, Knowing”: *Journal of Philosophy*, 91(5): 1994, pp. 264–275.

AUDI, Robert. *Epistemology.* London, Routledge, 1998.

AUDI, Robert. *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. New York – London: Routledge, 2011.

AUDI, Robert. Testimony, Credulity and Veracity, in: LACKEY, J. & SOSA, E. (eds.). *The Epistemology of Testimony*, Oxford: Clarendon, 2006, pp. 25-46.

AUDI, Robert. The Place of Testimony in the Fabric of Knowledge and Justification, in: *American Philosophical Quarterly*, 34:4 (1997) pp. 405-422.

AUSTIN, J. L. *How to do things with words.* Urmson, J.O e Sbisà, Marina (ed). 2Nd Ed., Chippenham: Oxford University Press, 1975, p. 1-11.

BURGE, Tyler. Content Preservation, *The Philosophical Review*, 102(4): 1993, pp. 457–488.

COADY, C.A. J. *Testimony:* a philosophical study. New York: Oxford University Press, 1992.

COHEN, Stewart. “Knowledge and Context,’’ *The Journal of Philosophy* 83: 1986, pp. 574–83

COSTA, R. S. *Epistemologia, coerentismo e conhecimento não-anulável.* https://oleniski.blogspot.com/2018/09/notas-sobre-epistemologia-coerentismo-e.html

COSTA, R.S. *Introdução ao problema de Gettier*. Disponível em https://oleniski.blogspot.com/2013/02/curta-introducao-ao-problema-de-gettier.html.

COSTA, R.S. *Observações introdutórias ao problema filosófico do conhecimento.* Disponível em https://oleniski.blogspot.com/2019/03/observacoes-introdutorias-ao-problema.html

DESCARTES, René. (1979). *Meditações*. São Paulo: Abril Cultural. (Coleção Pensadores).

ELGIN, Catherine Z. “Take If from Me: The Epistemological Status of Testimony”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 65(2): 2002, pp. 291–308.

FAULKNER, Paul. The social character of testimonial knowledge. *The Journal of Philosophy*, vol. XCVII, n. 11, November, 2000, pp. 581-601.

FOLEY, Richard. “Egoism in Epistemology”, in *Schmitt*, 1994: pp. 53–73.

FRICKER, Elisabeth. Varieties of Anti-Reductionism About Testimony – A Reply to

Goldberg and Henderson. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 72, n. 3, 2006, p. 618-628.

FRICKER, Elizabeth. “Critical Notice: Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony”, *Mind*, 104(414) 1995, pp. 393–411.

FRICKER, Elizabeth. “The Epistemology of Testimony”, *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 61, 1987, pp. 57–83.

FRICKER, Elizabeth. Against Gullibility. In: MATILAL, B. K.; CHAKRABARTI, A. (eds.). *Knowing from Words*. Dordrecht: Kluwer, 1994.

Fricker, Miranda, 2007, *Epistemic Injustice*: Power and the Ethics of Knowing, Oxford: Oxford University Press.

GELFERT, Axel. "Hume on Testimony Revisited", *Logical Analysis and History of Philosophy* Vol. 13 (2010) pp. 60-75.

GELFERT, Axel. "Kant on Testimony", *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 14 (4) 2006, pp. 627-652

GELFERT, Axel. *A Critical Introduction to Testimony*. London: Bloomsbury, 2014.

GETTIER, Edmund. Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis*, vol.23, 1963.

GOLDBERG, Sanford and HENDERSON, David. “Monitoring and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 72(3): 2006, pp. 600–617.

GOLDBERG, Sanford. “Reductionism and the Distinctiveness of Testimonial Knowledge”, Lackey and Sosa 2006: 127–141.

GOLDBERG, Sanford. *Relying on Others: An Essay in Epistemology*, Oxford: Oxford University Press, 2010.

GOLDMAN, Alvin. “I What is Justified Belief?” In: PAPPAS, George (ed.). *Justification and Knowledge:* New Studies in Epistemology. Boston: D. Reidel, 1979. p. 1-25

GOLDMAN, Alvin. *Knowledge in a Social World*, Oxford: Oxford University Press, 1999.

GRAHAM, Peter. Testimonial justification: inferential or non-inferential? *Philosophical Studies*, v. 142, 2010.

HUME, David. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Tradução José Oscar de Almeida Marques SP ed. UNESP, 2004.

INSOLE, C. J. “Seeing off the Local Threat to Irreducible Knowledge by Testimony”. *Philosophical Quarterly,* 50(198). 2000, pp. 44-56.

LACKEY, Jennifer. *Learning from words:* testimony as a source of knowledge. New

York: Oxford University Press, 2008.

LACKEY, Jennifer. *The epistemology of testimony* - Lackey and Sosa (Ed)., Oxford: Oxford University Press, 2006.

LEHRER, Keith e PAXSON, Thomas. Knowledge: Undefeated Justified True Belief. *Journal of Philosophy* 66 (8):225-237 (1969);

LOCKE, John. *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford: Clarendon Press, 1975.

LOCKE, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. 1690. Disponível em: https://historyofeconomicthought.mcmaster.ca/locke/Essay.htm (item 24).

MACKIE, J. L. (1970). ‘‘The Possibility of Innate Knowledge’’. *Proceedings of the Aristotelian Society* 70: 181–196.

MOREIRA, Delvair. Thomas Reid sobre o testemunho. *In Ensaios sobre epistemologia do testemunho* [recurso eletrônico] / Felipe de Matos Müller; Kátia Martins Etcheverry (Orgs.) – Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017. Ver se vou usar after all

MÜLLER, Felipe de Matos. Conhecimento testemunhal – a visão não reducionista. *Veritas*, v. 55, n. 2, maio/ago. 2010, p. 126-143.

MÜLLER, Felipe de Matos; ETCHEVERRY, Kátia Martins (Orgs.). *Ensaios sobre epistemologia do testemunho* [recurso eletrônico] / Felipe de Matos Müller; Kátia Martins Etcheverry (Orgs.) – Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.

PLANTINGA, Alvin*. Warrant and Proper Function*. Oxford: Oxford University Press, 1993.

POLLOCK, John L. "Defeasible Reasoning". *Cognitive Science*. 11 (4): 1987, pp. 481–518.

PRITCHARD, Duncan, “A Defence of Quasi-Reductionism in the Epistemology of Testimony”. *Philosophica*, 78: 2006, pp. 13–28.

REID, Thomas. 1863. *The Works of Thomas Reid*, vol. 1, W. Hamilton (ed.), Edinburgh: Maclachlan & Stewart.

REID, Thomas. *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1764). In: Brookes, Derek R. (ed.).

REID, Thomas. *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*. A Critical Edition. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000

REID, Thomas. *The Active Powers of The Human Mind*. London, Thomas Tegg, Cheapside, 1843.

SHIEBER, Joseph. *Testimony: a philosophical introduction*. New York: Routledge,

2015.

SILVA, Ronaldo Miguel. Epistemologia do Testemunho: O testemunho como fonte de justificação. *Problemata*: R. Intern. Fil. v. 5. n. 2 (2014), p. 221-251.

SOSA, Ernest. *Knowledge and Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 215.

SOSA, Ernst and LACKEY, Jennifer (ed.) – *The Epistemology of Testimony*. Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 1.

STEVENSON, Leslie, “Why Believe What People Say?”, *Synthese*, 94(3): 1993, pp. 429–451.

VAN CLEVE, James. ‘‘Reid on the Credit of Human Testimony,’’ in Jennifer Lackey and Ernest Sosa (eds.), *The Epistemology of Testimony* (Oxford: Oxford University Press), 2006, pp. 50–74.

WEINER, Matthew. Accepting Testimony. *Philosophical Quarterly* 53 (211): 256-264, 2003.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2001.