

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

PATRICK ROGER MICHEL ALMEIDA DE BRITO

A EPISTEMOLOGIA DO TESTEMUNHO: VISÃO REDUCIONISTA

Porto Alegre, agosto de 2012.

Patrick Roger Michel Almeida de Brito

A EPISTEMOLOGIA DO TESTEMUNHO: VISÃO REDUCIONISTA

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, pelo Departamento de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Felipe de Mattos Müller

Porto Alegre

2012

Patrick Roger Michel Almeida de Brito

A EPISTEMOLOGIA DO TESTEMUNHO: VISÃO REDUCIONISTA

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, pelo Departamento de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

Aprovado em _____ de agosto de 2012.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alexandre Meyer Luz – UFSC

Prof. Dr. Cláudio Gonçalves de Almeida – PUCRS

Prof. Dr. Felipe de Matos Müller – PUCRS

DEDICATÓRIAS

A Deus, que compreende minhas infinitas imperfeições,
socorrendo-me nos momentos de incerteza e de solidão.

À minha mãe, com amor, pelo amparo moral, material e
espiritual, e cuja abnegação e dedicação incondicionais
ao longo de minha existência foram meu suporte.

AGRADECIMENTOS

Expresso toda minha gratidão a todas as pessoas e entidades que, de alguma forma, tornaram este trabalho possível.

À CAPES, cujo financiamento possibilitou o desenvolvimento material deste trabalho.

A todos os colegas de curso, pelas preciosas informações e oportunas correções.

Aos Secretários do Departamento, Andréa e Paulo, pela competência, presteza e gentileza no atendimento e no esclarecimento das dúvidas.

Ao Coordenador do Curso, Prof. Dr. Agemir Bavaresco, pela cordialidade e pela sensibilidade para com meus impedimentos.

Aos Professores; Prof. Dr. Reinholdo Aloysio Ullmann (*in memoriam*), Prof. Dr. Thadeu Weber, Prof. Dr. Urbano Zilles, Prof. Dr. Nythamar Hilário F. de Oliveira Júnior, Prof. Dr. Cláudio Gonçalves de Almeida e Prof Dr. Alexandre Meyer Luz, pelas preciosas lições, clareando e ampliando meus horizontes intelectuais.

Em especial ao Professor Dr. Felipe de Mattos Müller, pela orientação incondicional e precisa e pela paciência com minhas limitações, virtudes sem as quais não seria possível a realização deste trabalho.

RESUMO

Este trabalho abordará a Epistemologia do Testemunho na visão da teoria Reducionista, tendo em perspectiva a discussão entre esta, e o Antirreducionismo, acerca do papel do testemunho na justificação da crença. Dessa forma, tentaremos promover uma investigação das possibilidades epistêmicas do testemunho que, do ponto de vista reducionista, parece não ter relevância como elemento transindividual na formação da crença. Em um primeiro momento, como objetivo geral, pesquisaremos a natureza e origem do Reducionismo, a partir das razões históricas quanto ao papel do testemunho na justificação das crenças, de acordo com o pensamento de David Hume. No segundo capítulo faremos uma análise da versão Reducionista Local proposta por Elizabeth Fricker, sua noção de fidedignidade *prima facie* alternativa ao *a priori* Antirreducionista, bem como sua concepção acerca do papel epistêmico do testemunho na justificação da crença nele baseada. Em contraponto, traremos a crítica de Peter J. Graham quanto à exclusão do testemunho como elemento epistêmico relevante para a justificação. Graham propõe a conjugação de razões inferenciais e não inferenciais para a justificação da crença testemunhal, afirmando que o testemunho não é um elemento secundário ou irrelevante na aquisição de crenças.

Palavras-chave: Fricker. Reducionismo. Testemunho.

ABSTRACT

This paper will address the Epistemology of Testimony in view of the reductionist theory, taking into perspective the debate between it and Anti-reductionism about the role of testimony in justification of belief. Thus, we will try promoting an investigation of the epistemic possibilities of the testimony that the reductionist point of view, seems to have no relevance as transindividual element in the formation of belief. At first, as general objective, we will investigate the nature and origin of reductionism, from historical reasons the role of testimony in the justification of beliefs according to the thought of David Hume. In the second chapter we will review the Local reductionist version proposed by Elizabeth Fricker, his notion of prima facie reliability alternative to a priori Anti-reductionist, as well as his conception of the epistemic role of testimony in the justification of belief based on it. In contrast, we will bring the criticism of Peter J. Graham regarding the exclusion of testimony as a relevant epistemic factor to justification. Graham proposes a combination of independent and testimonial grounds for the justification of testimonial belief, stating that the testimony is not a secondary or irrelevant in the justification and acquisition of beliefs.

Key-words: Fricker. Reductionism. Testimony.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 REDUACIONISMO: ORIGEM E CARACTERÍSTICAS	13
1.1 Origem: David Hume e o testemunho, contextualização histórica	13
<i>1.1.1 David Hume: causa e efeito e testemunho</i>	<i>13</i>
<i>1.1.2 Hume e o conhecimento</i>	<i>14</i>
<i>1.1.3 O problema da causalidade – relação de causa e efeito</i>	<i>18</i>
<i>1.1.4 Crença</i>	<i>24</i>
<i>1.1.5 Da ideia de conexão necessária</i>	<i>26</i>
<i>1.1.6 A visão humeana do testemunho</i>	<i>27</i>
<i>1.1.7 Considerações</i>	<i>33</i>
1.2 Características, versões, críticas	35
<i>1.2.1 Características</i>	<i>36</i>
<i>1.2.2 Versões global e local</i>	<i>38</i>
<i>1.2.3 Críticas</i>	<i>39</i>
2 O REDUACIONISMO LOCAL DE ELIZABETH FRICKER	42
2.1 As razões de Fricker para a rejeição do direito epistêmico pressuposto	43
2.2 Uma proposta alternativa de confiabilidade pressuposta	48
2.3 A justificação testemunhal adequada para a fidedignidade pressuposta	55
2.4 Um direito pressuposto viável para a justificação testemunhal <i>prima facie</i>	63
2.5 A natureza de um direito pressuposto e a proposta final de fidedignidade	67
2.6 Normas epistêmicas sobre o modo de aferição da fidedignidade <i>prima facie</i>	72
2.7 O papel do testemunho na visão de Fricker	78
3 A CRÍTICA DE PETER GRAHAM À REFUTAÇÃO DO PAPEL DO TESTEMUNHO PELO REDUACIONISMO LOCAL	84
3.1 Uma visão geral do problema e a perspectiva de Thomas Reid	86
3.2 O argumento de Fricker para a exclusão do papel epistêmico do testemunho	93

3.3 Refutando a refutação à autorização <i>a priori</i>	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS	110
REFERÊNCIAS.....	116

INTRODUÇÃO

“Why have speculative men laboured so anxiously to analyze our solitary operations, and given so little attention to the social?”
Thomas Reid.

Nosso foco na presente dissertação investiga a possibilidade de que condições sociais possibilitem conhecimento individual, ao invés de atuarem como mero suporte ao conhecimento. Desta perspectiva, o trabalho recai sobre o papel do testemunho na justificação o qual se reveste de grande importância dentro das atuais discussões epistemológicas, a ponto de ser encarada como um divisor de águas quanto aos rumos da epistemologia, pois se demonstrada a sociabilidade das condições do conhecimento a partir da crença testemunhal, tornar-se-á menos defensável o individualismo epistemológico, evidenciando-se uma epistemologia eminentemente social ¹.

Importante também destacar que a atualidade do tema, o vasto campo de investigação que descortina e a consequente escassez de literatura na língua portuguesa dotam a pesquisa de inegável significância acadêmica.

O que significa a palavra testemunho? Via de regra, o termo nos remete à ideia de alguém que presta juramento ao depor em uma sala de audiências, ou mesmo em uma sessão de julgamentos perante uma autoridade ou júri previamente constituídos, com a finalidade de informar acerca de um determinado fato que tenha presenciado ou mesmo tenha tido notícia.

Com relação a este tipo de testemunho do tipo formal, Robert Audi (*The Place of Testimony in the Fabric of Knowledge and Justification*, 1997) comenta que o testemunho, enquanto fonte de crença, é muito diferente da percepção na medida em que produz apenas crenças inferenciais a partir do que é dito, pois a credibilidade acerca do que é testemunhado não é imediata. Dessa perspectiva inferencial, o testemunho não é uma fonte de crença básica, nem mesmo de justificação não inferencial, e sua autoridade fica subordinada às razões do ouvinte a partir do que é testemunhado e dentro do contexto extra testemunhal.

Contudo, o testemunho que se propõe investigar neste trabalho é do tipo amplo, informal, aquele em que, em um âmbito proposicional, declara-se algo como tentativa de se transmitir informação e que pode fazer surgir a crença no relato sem redução a outras fontes.

¹ Segundo Frederik Schmitt. Epistemologia Social. In GRECO, J.; SOSA, E. (Org.). *Compêndio de Epistemologia* (2008, p. 548-549).

E é esse tipo que se reveste de grande importância para o conhecimento e a justificação. Assim, visamos investigar suas possibilidades epistêmicas na visão reducionista.

O problema do testemunho é atinente a sua independência ou não de outras fontes para a justificação da crença nele baseada. Em que medida a justificação de uma crença se apoia no testemunho? Qual a sua relevância epistêmica para a justificação? Assim, dentro do cenário epistemológico hodierno, esses questionamentos dominam o debate, acerca do papel epistêmico que o testemunho desempenha, a partir de duas teorias: a Não Reducionista e a Reducionista². Ambas têm raízes, respectivamente, no pensamento de Thomas Reid e David Hume.

A controvérsia reside nos seguintes argumentos: os reducionistas alegam que sem uma base epistêmica justificacional inferencial, não há fundamento racional para crer na proposição, gerando a incredulidade e a irresponsabilidade intelectual. Pelo viés não reducionista, dois problemas gerais são colocados: (a) Como explicar o fato de que crianças adquirem significativo quinhão de conhecimento unicamente baseado no testemunho dos pais e dos professores, já que é no mínimo duvidoso que tenham condições ou maturidade racional para buscarem razões extra testemunhais sobre a confiabilidade do que lhes é dito? e (b) Como sujeitos cognitivos comuns, ao receberem, por exemplo, uma informação de estranhos via testemunho, ou mesmo de um diário não endereçado a alguém em especial, podem obter justificação extra testemunhal de modo a possuírem razões positivas em quantidade suficientemente relevantes para a justificação testemunhal que nesses casos parece estar presente, e para todos os casos de testemunho?

Assim, este trabalho busca investigar as razões pelas quais o reducionista nega a participação epistêmica do testemunho, e a possibilidade de um fundamento social para a justificação da crença, já que muito do que conhecemos vem do testemunho dos outros. Será que, excluída essa possibilidade, um substancial quinhão de nosso patrimônio cognitivo, herdado em grande parte do testemunho, o qual adquirimos desde tenra idade e que estrutura nossa noção de mundo, nossas impressões e conceitos, não deveria ser submetido a uma suspensão de juízo universal?

Para tanto, estruturaremos e desenvolveremos nosso trabalho em três capítulos: o primeiro é atinente às origens do Reduccionismo e suas raízes históricas a partir do pensamento de David Hume, onde tentaremos identificar o fundamento reducionista para a atribuição de um papel secundário ou mesmo irrelevante para o testemunho. O segundo

² Os termos “reduccionismo” e “antirreduccionismo” vêm originalmente de Coady J. F.(1973). Falkner, Paul (1998, p.309) In: *Pacific Philosophical Quarterly*, dez. 1998, v. 79, n. 4, p. 302-313.

abordará o Reduccionismo em sua versão local, segundo a proposta de Elizabeth Fricker ofertada como possível solução à Epistemologia do Testemunho. No terceiro capítulo, como contraponto à proposta de Fricker, traremos o argumento de Peter Graham e sua proposta de sobre determinação epistêmica, a qual pretende atribuir valor epistêmico ao testemunho na justificação da crença juntamente com as razões pessoais do ouvinte. Por fim, apresentaremos nossas considerações tentando demonstrar a inconsistência das razões reducionistas no trato com a crença com base testemunhal.

1 REDUACIONISMO: ORIGEM E CARACTERÍSTICAS

1.1 Origem: David Hume e o testemunho, contextualização histórica

Como dois dos maiores expoentes da filosofia escocesa e da era moderna, David Hume (1711-1776) e Thomas Reid (1710-1796) professaram o argumento empirista como método filosófico, buscando estabelecer os princípios de aquisição de conhecimento nas operações da mente.

Ambos visualizaram, nas realizações revolucionárias da ciência de seu tempo, mormente nos postulados de Isaac Newton (1642-1727) e em seu método científico, um paradigma, no que tange à mente, para alcançar uma generalização quanto aos mecanismos de funcionamento dos atos mentais. Contudo, chegaram a conclusões diversas acerca do modo de cognição para a aquisição de conhecimento. Para Hume, a mente nada percebe além de ideias dos objetos da impressão, cognição mediata. Para Reid, a percepção da realidade e dos objetos é direta, ou imediata, sem a necessidade de elementos cognitivos de apoio tal como a ideia.

Destarte, a questão do papel epistêmico do testemunho resultou em concepções antagônicas hoje refletidas nas teorias Reducionista e Não Reducionista, cuja base teórica tem origem, respectivamente, em Hume e Reid. Considerado o escopo do presente trabalho, a compreensão da perspectiva teórica de Hume pode nos clarear o fundamento da visão reducionista. Portanto, em um primeiro momento, abordaremos a visão humeana do testemunho a partir de uma breve análise de sua teoria do conhecimento, principalmente acerca dos fundamentos sobre a relação de causa e efeito. Com isso, visamos resgatar a base da argumentação humeana sobre a qual se erige sua concepção epistêmica do testemunho e, grosso modo, a Teoria Reducionista.

1.1.1 David Hume: causa e efeito e testemunho

Nos tópicos seguintes, nosso escopo é identificar a visão de David Hume acerca do testemunho a partir de sua concepção de causalidade, usada como parâmetro para o desenvolvimento da teoria Reducionista. Como referencial teórico principal, compulsamos a obra *Investigação acerca do entendimento humano*.

Para Hume, a partir da correta interpretação da relação de causa e efeito sobre os fatos é que se chega a uma segurança quanto à probabilidade da verdade de determinada proposição, tal como a ofertada por um testemunho. Iniciaremos com uma brevíssima exposição de sua concepção de conhecimento, tentando situar a origem de sua argumentação quanto ao testemunho que passa; pela relação de causa e efeito; o papel do costume como fonte avaliativa das conclusões da experiência e como moldador da crença para então concluirmos com a ideia de conexão necessária, elementos humeanos importantes no que concerne à justificação das crenças. Em seguida, sugerimos que a justificação humeana do testemunho, incluindo argumentos críticos de Frederick Schmitt e Ernest Sosa, não escapa à necessidade de inferência indutiva empírica à relação de causa e efeito, e que tal argumentação é muito forte como argumento para a valorização epistêmica do testemunho.

1.1.2 Hume e o conhecimento

A ascensão do Ceticismo a partir do século XVI, com base nos escritos gregos, teve em Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592) o auge de sua expressão com a modernização e a adequação semântica desses textos escritos para a problemática contemporânea do conhecimento. Montaigne levantou importantes objeções a todas as pretensões acerca do conhecimento e da universalidade das causas. Em resposta a esse devastador ataque cético à filosofia de então, surgiram novas teorias nas figuras de Francis Bacon (1561-1626), René Descartes (1596-1650), entre outros. Muitas delas apresentavam um hibridismo acomodando tanto argumentos céticos como dogmáticos. Concordavam que não há como se conhecer a causa intrínseca dos eventos, mas, pela similitude entre aparências em um contexto empírico, podemos relacionar uma causa a um efeito, relativizando o problema da indução.

Nesse cenário, o pensamento de Hume de certa forma promoveu uma revolução epistemológica ao opor ao racionalismo³, uma visão empírica em que a experiência seria a origem de nossa justificação para as crenças e para o conhecimento em geral, e não a razão. Para Hume, o sistema dedutivista peca na análise causal porque faticamente a relação entre eventos não se mostra necessária como advoga o raciocínio causal dedutivo. O problema visualizado por Hume é que nossas crenças acerca do mundo externo se baseiam em nossa experiência passada, onde se fundamentam nossas expectativas perceptuais futuras (indução).

³ O debate entre racionalismo (lógica dedutiva) e empirismo (lógica indutiva), na busca da supremacia acerca da fonte adequada para o conhecimento, ganhou destaque a partir da revolução científica e pela adoção do pensamento cartesiano como base filosófica preponderante no continente europeu, em resposta ao ceticismo crescente.

Contudo, a suposta regularidade causal observada até agora não garante justificção lógica ou racional de que o futuro replicará o passado.

Um dos argumentos principais de sua teoria do conhecimento repousa sobre a afirmação de que tudo o que se pode conhecer acerca do mundo tem origem na experiência. O conhecimento só pode ser obtido pelos dados dos sentidos de forma mediata.

O empirismo de Hume põe em dúvida a concepção filosófica de mundo do argumento dedutivista, e, embora tenha buscado em Newton inspiração metodológica,⁴ questiona também o uso de suas conclusões como a sugestão de uma razão primeira para as causas. Dessa forma, Hume sugere que a explicação para uma causa e seu efeito, a partir de um raciocínio baseado na causação, não pode justificar as crenças em geral pela falta de respaldo experiencial para o efeito a partir da causa; pois estaríamos afirmando além do que a experiência permite e, portanto, adentrando o terreno da imaginação, autorizando assim a irresponsabilidade epistêmica que acompanha a credulidade. Em outras palavras, conforme Feldmann (2003, p.198) “[...] o raciocínio em inferências indutivas não é demonstrativo. Isso é dizer que as conclusões podem ser falsas ainda que as premissas sejam verdadeiras”. Ou seja, por uma inferência indutiva não se pode, senão hipoteticamente, descobrir a relação de necessidade entre uma causa e seu efeito, pois, para Hume, quaisquer atividades da mente só têm sentido com base empírica. Assim, quanto aos fatos, o raciocínio *a priori* leva ao ceticismo.⁵ Seu ceticismo, no entanto, parece ser uma oposição à credulidade,⁶ uma postura de dúvida em relação ao argumento da razão pura, da negação de um sujeito como condição do conhecer, por isso, a necessidade da busca de padrões evidenciais empíricos.

Como referimos, Hume concebia que tudo que se pode conhecer vem da percepção, opondo-se ao racionalismo pelo desenvolvimento de uma teoria de associação de ideias, forma mais sofisticada da concepção de ideia cuja argumentação foi herdada originariamente

⁴ A inspiração newtoniana em Hume consta no Tratado da Natureza Humana, como “Uma Tentativa de Introduzir o Método Experimental de Raciocínio nos Assuntos Morais” (HUME, 2009).

⁵ O ceticismo em Hume pode ter origem na sua constatação da insuficiência da razão em alcançar a verdade. Sua obra tem sido interpretada com ênfase no ceticismo, como por Reid, mas também de uma perspectiva naturalista, como por, por exemplo, Paul Falkner (1998), entre outros. No presente trabalho, em razão do contraponto e escopo, não entraremos em uma análise crítica quanto a esse aspecto, bastando argumentar acerca de sua teoria causal que, no nosso entender, tem relação direta com sua visão acerca do testemunho.

⁶ Hume também sofreu significativa influência de Pierre Bayle (1826, v. 3 p. 54), cujos argumentos céticos inspirados nos escritos gregos de Pirro de Elis e Zenão de Eleia, desafiaram contundentemente o cartesianismo imperante. Um dos argumentos de Bayle encontrados na teoria causal humeana é o de que se a aparência entre causa e efeito é exercício puramente mental, o elo conector entre ambos com mais razão também o é. Gianluca Mori (2003, p. 394) comenta que Bayle sustenta que o ceticismo é incompatível com o Cristianismo, uma vez que implica na rejeição do que é absolutamente certo, certeza que é essencial à atitude religiosa. Portanto, qualquer inferência acerca dos fatos, sem respaldo na experiência, não tem valor epistêmico, uma outra objeção à precariedade da razão em fundamentar as crenças.

de John Locke⁷ (1621-1683). Dessa forma, Hume argumenta que nossa mente comporta dois tipos de percepção: impressões e ideias. As impressões são informações a partir dos sentidos, ou os dados compilados das sensações mais presentes, mais fortes em nossa experiência provocando nossos afetos, e sendo gravadas na mente na forma de ideias: “[...] Pelo termo *impressão* entendo, pois, todas as nossas percepções mais vivas, quando ouvimos, vemos, sentimos, amamos, odiamos, desejamos ou queremos [...]” (HUME, 2001, Seção II).

As ideias são as percepções *menos fortes menos vivas*, representações mentais mais fracas das impressões, impressões mais vagas dos objetos. A impressão tem um caráter individual, porque corresponde a um objeto de observação, enquanto a ideia se presta a associação ou relação, a fim de exprimir o fruto da impressão ou significar, generalizar, tornando cognoscível ou compreensível a suposta realidade ou fato formado por um conjunto de impressões. Assim, diz Hume (2001, Seção II), não nos é dado criar ideias, pois a cada impressão deve corresponder uma ideia simples, ou “todas as nossas ideias simples, em sua primeira aparição, derivam de impressões simples, que lhes correspondem e que elas representam com exatidão”. O significado da palavra só irá ter sentido se, mesmo não refletindo o resultado objetivo de uma impressão, pelo processo associativo traz à mente algum objeto passível de apreensão sensorial ou impressão:

[...] quando suspeitamos que um termo filosófico está sendo empregado sem nenhum significado ou ideia – o que é muito frequente – devemos apenas perguntar: *de que impressão é derivada aquela suposta ideia?* (HUME, 2001, Seção II).

Armazenamos na mente, por intermédio da memória, as ideias na forma de significados que são cópias⁸ mais ou menos sutis da impressão. A memória tem a função de preservar e ordenar as ideias relativas aos fatos vivenciados e de representar impressões de fatos que surgem com mais pujança na mente. A imaginação reúne as ideias de forma aleatória, possibilitando a transposição, combinação de ideias e por vezes adentrando o terreno da fantasia, ensejando uma dinâmica associativa, o que nos remete a ideias com significados que, por vezes, ultrapassam o limite da sua correspondência empírica –

⁷ Locke refutou a teoria cartesiana das ideias inatas, sugerindo que tudo o quanto é ideia no pensamento advém da percepção pelos sentidos. A mente, afirmou Locke, é um *tabula rasa*, e as ideias que a povoam correspondem à observação derivada da experiência. (E. E. H. Lisboa: 1999).

⁸ Princípio da cópia segundo o qual tudo o quanto a mente concebe são ideias (percepções mais fracas), cada qual fruto de uma impressão ou percepção mais forte. As ideias são cópias exatas das impressões. Nada há na mente que não se origine desta forma. (HUME, 2001, Seção II)

impressão/ideia, quer dizer, qualquer ideia sem correspondência com alguma impressão não se presta ao conhecimento, é o que se infere da seguinte passagem:

Formar monstros e juntar formas e aparências incongruentes não causam à imaginação mais embaraço do que conceber os objetos mais naturais e mais familiares. Apesar de o corpo confinar-se num só planeta, sobre o qual se arrasta com sofrimento e dificuldade, o pensamento pode transportar-nos num instante às regiões mais distantes do Universo, ou mesmo, além do Universo, para o caos indeterminado [...]. Pode-se conceber o que ainda não foi visto ou ouvido, porque não há nada que esteja fora do poder do pensamento [...] (HUME, 2001, investigação, Seção II).

Hume quer dizer que todos os nossos raciocínios, associações ou relações de ideias – causa e efeito – objeto da imaginação, nada mais são do que combinações, transposições, adaptações das ideias simples, reflexo de uma impressão individual, fruto da nossa vontade, mas que tudo o quanto procede do pensamento, como elemento destinado a uma crença racional, sempre tem origem nas sensações, na experiência, pois:

[...] Em resumo, todos os materiais do pensamento derivam de nossas sensações externas ou internas; mas a mistura e composição deles dependem do espírito e da vontade. Ou melhor, para expressar-me em linguagem filosófica: todas as nossas ideias ou percepções mais fracas são cópias de nossas impressões ou percepções mais vivas (HUME, 2001, Seção II).

Assim, exemplifica com a concepção de Deus, que surge de uma ideia consistente em alavancar nossos conceitos de bondade, sabedoria, inteligência a um grau superlativo, trata-se de uma ideia fruto da imaginação, tendo em vista que nunca tivemos a experiência de Deus. Com isso, tenta demonstrar que a nossa suposta liberdade de pensamento e de crenças decorrentes são falaciosas, pois qualquer ideia na mente humana deve corresponder a uma impressão:

[...] A ideia de Deus, significando o Ser infinitamente inteligente, sábio e bom, nasce da reflexão sobre as operações de nosso próprio espírito, quando aumentamos indefinidamente as qualidades de bondade e de sabedoria. Podemos continuar esta investigação até a extensão que quisermos, e acharemos sempre que cada ideia que examinamos é cópia de uma impressão semelhante. [...] Entretanto, embora nosso pensamento pareça possuir esta liberdade ilimitada, verificaremos, através de um exame mais minucioso, que ele está realmente confinado dentro de limites muito reduzidos e que todo poder criador do espírito não ultrapassa a faculdade de

combinar, de transpor, aumentar ou de diminuir os materiais que nos foram fornecidos pelos sentidos e pela experiência (HUME, 2001, Seção II).

Em resumo, Hume propugna um argumento empirista segundo o qual só é possível conhecer pela experiência, por essa razão, argumentando a partir da relação de ideias cujo conteúdo é oriundo da experiência, afirma que não há ideia sem uma correspondente impressão colhida pelos sentidos, ou seja, só o que se pode conhecer são ideias a partir de impressões. Com isso, Hume descarta o papel da razão pura na justificação das crenças. Toda crença baseada em raciocínios que não se fulcrem na relação impressão/ideia, no que tange aos fatos, não podem assegurar a justificação necessária para a provável verdade de uma proposição e, por extensão, conhecimento. Dado que não há como se deduzir de um efeito, uma causa ou vice-versa.

Há uma refutação aos argumentos da presunção de necessidade causal. Assim, toda a suposição acerca do conhecimento causal, cujas proposições nos servem de paradigma inferencial futuro, é mera propensão psicológica instintiva impulsionada pela amostra experiencial da natureza, e não fruto da razão ou de um *a priori*.

1.1.3 O problema da causalidade – relação de causa e efeito

Hume vê todos os nossos raciocínios acerca da veracidade dos fatos com origem na relação de causa e efeito. Já que nada mais percebemos além de um feixe de percepções, é da análise empirista da relação causal que chegaremos a uma explicação satisfatória e a uma coerência lógica para o problema das inferências causais, da indução, sem o apelo a uma explicação *a priori* ou Divina que coloca as operações da natureza em um patamar de equilíbrio em que não há aleatoriedade nas interações entre os eventos/objetos, e sim predeterminação. Deus se revela como arquiteto do mundo pela harmonia que se encontra na natureza, um primeiro princípio causal.

Nesse sentido, elenca três princípios mais evidentes que conectam as ideias dotando o pensamento de método e de regularidade para formação das crenças; o de semelhança, o de contiguidade (no espaço e no tempo) e o de causa e efeito.⁹ Tais princípios se prestam à análise, comparação, transposição e catalogação das ideias, a fim de buscar conceitos gerais para as sensações, sempre tendo por base a experiência. Através dessas qualidades, somos

⁹ Os quais seriam atributos geradores da suposta identidade imaginada pela mente pelo ininterrupto fluxo de percepções, de cujas relações retiramos uma suposta noção de continuidade e, por conseguinte, de conexão entre causa e efeito.

impelidos a formar mentalmente uma noção de identidade ante o fluxo incessante de percepções que nos chegam a toda hora, gerando a ilusão de conexão entre indivíduos.

O tipo mais comum de relação de ideias é o de causa e efeito ¹⁰, pois tem o poder de nos “transportar” para além dos sentidos, possibilitando inferir a possibilidade de uma regularidade causal entre eventos fora da experiência presente (futuro), pela recorrência de similitudes e de contiguidade espaço-temporal entre os episódios já observados.

Dentre os objetos da mente humana, Hume refere as relações de ideias e os fatos. As relações de ideias, ou comparação de ideias, como se viu, comportam relações de causa e efeito cujas proposições podem se revelar demonstrativamente verdadeiras, resolvendo-se por operações mentais ¹¹, e os objetos dessas operações não dependem da existência de qualquer matéria de fato ou “de algo existente em alguma parte do universo (HUME, 2001, Seção IV, primeira parte).” Já os indícios de verdade acerca dos fatos se processam de maneira diversa. Enquanto do conhecimento demonstrativo se presume certeza, porque baseado na lei da não contradição, as relações de ideias quanto aos fatos admitem contradição ensejando somente probabilidade. Considerando-se que, na visão de Hume, em matéria de fato, de uma causa não se pode inferir com segurança um efeito, pois a conexão necessária entre ambos não nos é, empiricamente, acessível. Nesse caso, não há como usar um método demonstrativo indutivo¹², pois ao intuir mentalmente um efeito estamos indo além do que nossa experiência atual permite:

Todos os raciocínios dividem-se em duas classes: raciocínios demonstrativos, que se referem às relações de ideias, e os raciocínios morais (ou prováveis) que se referem às questões de fato e de existência. Parece evidente que os últimos não englobam argumentos demonstrativos, pois não é contraditório o fato de que o curso da natureza pode modificar-se e que um objeto, aparentemente semelhante aos já observados, possa ser acompanhado de efeitos diferentes ou contrários. Não posso conceber clara e distintamente que um corpo que tomba das nuvens – semelhante em todos aspectos ao da neve – tenha, todavia, sabor de sal e queime como o fogo?(HUME, 2001. Seção IV, segunda parte).

¹⁰ [...] Quando se pergunta: *qual é a natureza de todos os nossos raciocínios sobre os fatos?* A resposta conveniente parece ser que eles se fundam na relação de causa e efeito (HUME, 2001, Seção IV, segunda parte).

¹¹ [...] Todos os objetos da razão ou da investigação humanas podem dividir-se naturalmente em dois gêneros, a saber: *relações de ideias* e *de fatos*. Ao primeiro pertencem as ciências da geometria, da álgebra e da aritmética (HUME, 2001, Seção IV, primeira parte).

¹² [...] Uma das formas de interpretar os comentários de Hume é o seguinte: inferências indutivas dependem do princípio (PF) ou de alguma variação dele. Mas (PF) não é uma verdade necessária; ele não pode ser provado por um argumento demonstrativo. Poderíamos também ter formulado isso como uma uniformidade do princípio da natureza, desde que isso falasse que padrões encontrados para conter a natureza continuem contendo-a (FELDMAN, 2003, p. 197). Esclarecimento: onde se lê PF, significa “O futuro será como o passado”.

Só podemos concluir a existência da causa de duas formas: ou por percepção imediata através da memória ou sentidos, ou por uma inferência a partir de outras causas. Ademais, para Hume, a ideia de identidade como referencial conectivo das percepções (impressões e ideias) não passa de imaginação, uma operação que se presta a tornar aparentemente objetivas as relações entre as ideias. Nesse sentido, as noções de semelhança, contiguidade (tempo) e causalidade nos criam a ilusão de existência e de duração dos objetos, dos seres e de suas relações.

Nessa perspectiva, Hume exemplifica dizendo que somente pela experiência podemos chegar a conhecer, de fato, se o sol nascerá ou não amanhã. Todavia, ele não duvida realmente que o sol nascerá amanhã, pois admite uma natureza supostamente “estável”, verificada experimentalmente por uma recorrência entre causa e efeito; mas que a inferência a qual tomo como base para aceitação dessa proposição (inferência indutiva) não tem caráter absoluto como no conhecimento demonstrativo porque, quanto aos objetos da natureza, de uma causa não podemos extrair um efeito que não comporte contestação, e “em todos os raciocínios baseados na experiência a mente dá um passo que não encontra apoio em nenhum argumento ou processo do entendimento (HUME, 2001)”. Não há para Hume um princípio, revelado empiricamente, que evidencie uma conexão nas operações da natureza. Toda afirmação, portanto, acerca de questões de fato, oriunda de uma relação de causa e efeito fundada em raciocínio *indutivo*, sem base experiencial, trata-se de exercício imaginativo porque o efeito sugerido pela mente não tem causalidade respaldada empiricamente.

Assim, todo conhecimento a respeito do mundo que envolve questões de fato está atrelado à nossa experiência passada como *background* para nossas crenças futuras, como obra de ligar impressões e ideias. A mente formula supostas leis, padrões, etc., e por uma ilusória noção de identidade generaliza as representações das ideias, pela imaginação concebe a causação, criando a expectativa que o futuro replique o passado.

Diante dessa argumentação, ao não admitir a natureza dotada de uniformidade objetiva em suas relações, e ciente de que nossas crenças se calcam em inferências indutivas desse tipo, Hume concebe um princípio que dá segurança acerca da provável ocorrência de fatos que não compõem a experiência presente ou não estão ao alcance do testemunho atual de nossos sentidos ou do registro de nossa memória. Esse princípio é o costume que ancora a confiança na relação de causa e efeito, passa pela análise de como validar crenças, conduta epistêmica que nasce inteiramente da experiência quando vemos que quaisquer objetos particulares estão constantemente conjuntados entre si (HUME, 2001).

Certo é que, para Hume, o efeito não pode ser presumido pela causa de forma *a priori* (em razão da possibilidade de múltiplos efeitos). Assim, sem o auxílio da observação e da experiência, não se pode afirmar a possibilidade de qualquer causa ou efeito, neste sentido:

[...] Se qualquer objeto nos fosse mostrado, e se fôssemos solicitados a pronunciar-nos sobre o efeito que resultará dele, sem consultar observações anteriores; de que maneira, eu vos indago, deve o espírito proceder nesta operação? Terá de inventar ou imaginar algum evento que considera como efeito do objeto; e é claro que esta invenção deve ser inteiramente arbitrária. O espírito nunca pode encontrar pela investigação e pelo mais minucioso exame o efeito na suposta causa. Porque o efeito é totalmente diferente da causa e, por conseguinte, jamais pode ser descoberto nela (HUME, 2001, Seção IV, primeira parte).

Embora a semelhança e a contiguidade (espaço e tempo) sejam princípios empregados para se afirmar uma relação de causa e efeito, Hume conclui que por si só não são evidências suficientes para formar, com grau elevado de segurança, crenças cuja proposição vá além do que nos dá os sentidos ou a impressão. Nesse sentido, tudo o quanto se pode conhecer pela experiência não guarda correspondência entre si, cada impressão é única. Os eventos observáveis, de que se têm impressões não revelam, diz Hume, uma infalibilidade por detrás das relações entre os objetos que impliquem uma conexão necessária entre um efeito e de uma causa¹³, ou seja, um princípio de uniformidade; o que há, na realidade, é uma conjunção reiterada de percepções sem relação de necessidade mútua, as quais a mente concebe como causa e efeito.

Dessa forma, Hume afirma que as causas e os efeitos não são descobertos pela razão, mas pela experiência [...] Essa transição do pensamento da causa ao efeito não se baseia na razão. Sua origem deriva completamente do hábito e da experiência. Visto que a transição se origina de um objeto presente aos sentidos, este incorpora à ideia ou à concepção da chama mais força e vivacidade do que qualquer devaneio vago e flutuante da imaginação. [...] (HUME, 2001, Seção V, segunda parte), e todas as interações mentais referentes aos fatos passam por uma relação de causa e efeito, cujas ideias – de causa e de efeito – devem necessariamente corresponder a uma impressão; pois por meio dessa relação vamos além dos sentidos, conferindo confiabilidade à proposição sugerida quanto a fatos/objetos fora do alcance de nossa percepção atual – passado ou futuro, neste sentido:

¹³ O fundamento para refutação de uma conexão necessária, reside na negação da identidade pessoal, por meio dos princípios da cópia e da separação. Neste último a refutação implica na argumentação de que qualquer ideia pode ser distinta de outra, sem que seja necessária qualquer conexão para sua existência (HUME, David, *Tratado da Natureza Humana*. 2009).

A visão e o tato nos dão uma ideia do movimento real dos corpos, porém não podemos formar o mais remoto conceito da maravilhosa força ou poder que é capaz de manter indefinidamente em movimento um corpo, e que este nunca a perde, mas a comunica a outros. Mas, não obstante esta ignorância dos poderes e princípios naturais, sempre presumimos quando vemos qualidades sensíveis análogas que elas têm poderes ocultos análogos, e esperamos que a estas seguirão efeitos semelhantes àqueles que já temos experimentado (HUME, 2001, Seção IV, segunda parte).

Do excerto se extrai que a experiência nos dota de informação acerca da conjunção, ocorrida no passado, entre as qualidades observáveis e aquelas ocultas na relação de causa e efeito entre determinados objetos ou fatos presentes, da qual inferimos uma possível recorrência no futuro.

Contudo, a similaridade encontrada quanto às qualidades superficiais dos objetos da experiência não se faz, necessariamente, acompanhar das suas qualidades ocultas ou elemento de conjunção, porque não podemos afirmar ou inferir que haja uma conexão necessária, conforme Hume:

[...] não é contraditório o fato de que o curso da natureza pode modificar-se e que um objeto, aparentemente semelhante aos já observados, possa ser acompanhado de efeitos diferentes ou contrários [...]. Do mesmo modo que a imaginação inicial ou invenção de um efeito particular é, em todas as operações naturais, arbitrária se não consultamos a experiência, devemos igualmente supor como tal o laço ou a conexão entre a causa e o efeito, que une um ao outro e faz com que seja impossível que qualquer outro efeito possa resultar da operação desta causa (HUME, 2001, Seção IV, segunda parte).

Mas, por conta de uma *propensão* derivada da observação, é plausível admitir, que há um indício, não absoluto, de que determinada causa sempre redunde em determinado efeito, que de determinada forma as qualidades de semelhança, contiguidade, etc., e as qualidades ocultas, ou o fator de conjunção entre a causa e o efeito ocorrem simultaneamente, ou seja, na nossa experiência de uma provável conjunção futura entre determinados objetos. Esse princípio é a base em que se fundamentam todas as conclusões da experiência sobre a qual se sustenta a relação de causa e efeito, pois a experiência não vai além de demonstrar que, sob certas condições, há similaridade entre os efeitos originados de determinados objetos pela simultaneidade de suas qualidades sensíveis e aquelas intrínsecas ou ocultas. Não uma identidade, mas sim diversidade. Por isso, somos impelidos, temos uma *propensão*, um costume ou hábito, de esperar de um objeto cujos atributos sensíveis são análogos, idêntico efeito de suas qualidades intrínsecas.

O costume ou “hábito” é o princípio em que, a partir da experiência, se fundam as conclusões sobre a probabilidade da recorrência nas relações de causa e efeito, possibilitando a probabilidade de crer em um contexto experiencial futuro, como é plausível concluir do seguinte excerto:

[...] todas as vezes que a repetição de um ato ou de uma determinada operação produz uma propensão a renovar o mesmo ato ou a mesma operação, sem ser impelida por nenhum raciocínio ou processo do entendimento, dizemos sempre que esta propensão é o efeito do costume. Utilizando este termo, não supomos ter dado a razão última de tal propensão. Indicamos apenas um princípio da natureza humana, que é universalmente reconhecido e bem conhecido por seus efeitos [...]. Certamente, temos aqui ao menos uma proposição bem inteligível, senão uma verdade, quando afirmamos que, depois da conjunção constante de dois objetos, por exemplo, calor e chama, peso e solidez, unicamente o costume nos determina a esperar um devido ao aparecimento do outro. Parece que esta hipótese é a única que explica a dificuldade que temos de, em mil casos, tirar uma conclusão que não somos capazes de tirar de um só caso, que não discrepa em nenhum aspecto dos outros. A razão não é capaz de semelhante variação. As conclusões tiradas por ela, ao considerar um círculo, são as mesmas que formaria examinando todos os círculos do universo (HUME, 2001, Seção V, primeira parte).

Hume atribui ao costume o fundamento para todos os raciocínios de causa e efeito acerca dos fatos. Por meio dele somos compelidos a supor, com grau de confiança elevado, um contexto experiencial futuro antecipando um efeito, gerando a crença na probabilidade de que o futuro replicará o passado, em uma suposta regularidade da natureza.

Dessa forma, a partir da observação de uma coerente e recorrente conjunção entre os objetos, o costume nos impele à aceitação e proporciona um sentimento de segurança quanto à realização desse efeito como se diante de nossos sentidos estivesse. [...] Todavia, isso não parece significar, para Hume, o abandono de toda esperança de fundamentação das inferências causais. Notando que dessas inferências “depende quase todo o nosso conhecimento”, Hume acrescenta: “Se a mente não é levada a efetuar esse passo por argumentos, tem de ser induzida por algum princípio de igual peso e autoridade”. Tal princípio é identificado como o “Costume ou Hábito” que se estabelece na mente a partir da observação da conjunção regular de objetos ou eventos do mesmo tipo [...] (FELDMAN, 2003, p. 197).

No entanto, segundo Hume, deve-se observar a cadeia inferencial sobre a qual se apoia o costume, deve iniciar com um fato no presente acessível aos sentidos e à memória para que seja possível avaliar o grau de certeza de que é portador, porque a relação causal se funda na experiência passada. Só podemos invocar o costume a fim de verificar a provável recorrência

de uma relação causal diante de um evento no presente em que as ideias de causa e de efeito têm suporte em uma respectiva impressão atual. Sem essa condição cai por terra toda cadeia inferencial pela ausência de suporte empírico que a fundamente, em outras palavras, estar-se-ia apelando a um raciocínio *a priori*.

Por essa razão, o costume parece envolver a crença, pois Hume conclui que toda crença a respeito dos fatos e da realidade procede da impressão de um objeto acessível à memória ou aos sentidos e de relação habitual entre esse (objeto) e algum outro que lhe seja conseqüente ou antecedente. A recorrência dessa conjunção gera o costume, uma espécie de *instinto natural*, e esse a crença na probabilidade de que determinado efeito de fato ocorreria se presente aos sentidos. Portanto, como veremos, a razão pela qual cremos na causalidade não advém da intuição, nem de um raciocínio demonstrativo, mas da sua repetição coerente.

1.1.4 Crença

Visto a função do hábito ou do costume na relação de causa e efeito, para Hume a crença é determinada por essa propensão natural, advinda do costume de esperarmos a conjunção habitual entre dois objetos. É um tipo de sentimento despertado pela natureza, que nos ocorre por um fato/objeto presente, o qual ativa a inferência à presença de outros cuja recorrência no passado é revelada por força do costume, é nesse sentido a seguinte passagem de Investigação:

Não há nada mais livre do que a imaginação humana; embora não possa ultrapassar o estoque primitivo de ideias fornecidas pelos sentidos externos e internos, ela tem poder ilimitado para misturar, combinar, separar e dividir estas ideias em todas as variedades da ficção e da fantasia imaginativa e novelesca. Ela pode inventar uma série de eventos com toda aparência de realidade, pode atribuir-lhes um tempo e um lugar particulares, concebê-los como existentes e descrevê-los com todos os pormenores que correspondem a um fato histórico, no qual ela acredita com a máxima certeza. [...] Conclui-se, portanto, que a diferença entre a *ficção* e a *crença* se localiza em algum sentimento ou maneira de sentir, anexado à última e não à primeira, que não depende da vontade e não pode ser manipulado a gosto. É preciso que a natureza a desperte como os outros sentimentos; é preciso que ela nasça da situação particular em que o espírito se encontra em cada conjuntura particular. Todas as vezes que um objeto se apresenta à memória ou aos sentidos, pela força do costume, a imaginação é levada imediatamente a conceber o objeto que lhe está habitualmente unido; esta concepção é acompanhada por uma maneira de sentir ou sentimento, diferente dos vagos devaneios da fantasia. Eis toda a natureza da crença (HUME, 2001, Seção V, segunda parte).

Trata-se de um sentimento, algo que acompanha a imaginação na concepção do objeto/fato que está costumeiramente ligado àquele que se apresenta aos sentidos. Provocando uma “impressão” interna da existência de algo que escapa à percepção atual, e nos “intui” (psicologicamente) da realidade potencial e que, por sua maior intensidade provocada pela recorrência de semelhanças, diferencia-se do que a ficção imaginativa representa. Assim o que dá distinção e força à crença é o objeto/fato presente aos sentidos cujos padrões investigados compõem a experiência costumeira, fazendo com que toda a potencialidade de sua presença se transfira à ideia gerando o sentimento de realidade de seu efeito ou causa. “[...] Uma opinião ou crença pode, portanto, ser mais precisamente definida como uma ideia vívida relacionada ou associada a uma impressão presente” (HUME, 2001). Ou ainda:

[...] uma espécie de harmonia preestabelecida entre o curso da natureza e a sucessão de nossas ideias; e embora os poderes e as forças que governam a primeira nos sejam totalmente desconhecidos, achamos que nossos pensamentos e nossas concepções se têm sempre desenrolado na mesma sequência que as outras obras da natureza (HUME, 2001, Seção V, segunda parte).

Considerada nossa incapacidade de discernir a verdadeira causa real de qualquer evento, a crença lida com probabilidades, é uma propensão psicológica gerada pela natureza e subsiste na relação de ideias baseadas nas impressões que a produzem.¹⁴ Hume assegura que:

Esta afluência de várias inspeções sobre um único evento particular gera imediatamente, por uma inexplicável disposição natural, o sentimento da crença, dando primazia a este evento sobre seu antagonista, que é apoiado por pequeno número de inspeções e recorre com menos frequência ao espírito (HUME, 2001, Seção VI, probabilidade).

A recorrência significativa de determinada conjunção, verificada pelo costume quando da presença de um objeto /fato de mesma natureza, desperta a disposição natural de crer, pelo aumento das probabilidades da ocorrência do efeito já verificado pela experiência nessa conjunção de que o futuro repetirá o passado. A cada nova recorrência da conjunção respectiva, o costume é fortalecido, ampliando o arsenal de crenças de fundo e aumentando o

¹⁴ Segundo Michael Williams: “De acordo com Hume, nossas atitudes epistemológicas e crenças cotidianas não podem ser reconciliadas com os resultados (inevitavelmente céticos) da reflexão filosófica sobre elas.” (GRECO; SOSA, 2008, p. 70).

grau da crença em foco. Com isso, nossa inclinação à aceitação ganha força gerando a “confiança e segurança que constituem a natureza da crença e da opinião”.

1.1.5 Da ideia de conexão necessária

Verificou-se que, para Hume, todos os raciocínios sobre os fatos têm como fundamento uma relação de causa e efeito, e da probabilidade de que, ante a ocorrência de uma determinada causa, futuramente advirá determinado efeito.

Nossas conclusões para a crença em uma proposição que supõe a recorrência de uma relação de causa e efeito, portanto, surgem do costume de experimentar aquelas conjunções. Em contrapartida, a experiência nada mais faz do que nos fornecer a probabilidade de que determinada causa pode redundar em determinado efeito, que de determinada forma as qualidades de semelhança, contiguidade, etc. e as qualidades ocultas, ou o “laço ou conjunção entre a causa e o efeito” ocorrem simultaneamente. Não podemos então, mesmo pela experiência, encontrar evidências que tornem lógica a crença nessa conexão, e “Temos procurado em vão uma ideia de poder ou de conexão necessária em todas as fontes de onde pudesse originar” (HUME, 2001, Seção VII, segunda parte). Assim, a busca pelo elo ou conexão necessária, esta além da nossa condição perceptual. Não podemos ter a certeza de que objetos com idênticas qualidades se fazem acompanhar das mesmas qualidades ocultas provocando efeitos uniformes. Nessa direção, citamos Hume:

Na realidade, não há nenhuma porção da matéria que nos revele, através de suas qualidades sensíveis, um poder ou energia, ou que nos dê fundamento para imaginar que poderia produzir algo, ou que seria seguida por um outro objeto que poderíamos denominar seu efeito. A solidez, a extensão e o movimento são qualidades completas em si mesmas e não indicam outro evento que possa resultar delas. [...] os objetos externos, tal como aparecem aos sentidos, não nos fornecem nenhuma ideia de poder ou conexão necessária, através de suas operações em casos particulares. [...] De fato, ignoramos a maneira segundo a qual os corpos agem entre si. Sua força ou energia é inteiramente incompreensível (HUME, 2001, Seção VII, segunda parte).

Se os eventos se sucedem sem revelar qualquer ligação indispensável, a conclusão de Hume é de que não temos como conceber uma conexão necessária útil filosófica ou cotidianamente, ou seja, nenhum dado do conhecimento nos dá a revelar a certeza da causa. No entanto, se recapitularmos o argumento para a relação de causa e efeito que nos permite

crer na probabilidade de um evento futuro em face de outro presente, criamos a suposição de que há um poder ou *laço* que faz com que um produza o outro.

Portanto, a ideia de conexão necessária surge, também, da recorrência da conjunção constante desses eventos semelhantes. O costume nos leva a esperar, ante o surgimento de um evento, aquele que usualmente se sucede gerando a ideia de conexão necessária. Trata-se de uma impressão interna que surge pelo costume tão logo o objeto se apresente aos sentidos, cotejado com o número de probabilidades da ocorrência de idênticas causa e efeito que deve ser significativamente superior às conjunções contrastantes.

A partir dessa operação, pela experiência é plausível supor que a conjunção de vários exemplos de natureza semelhante implique uma ideia (calcada na experiência) de conexão entre os fatos, gerando a expectativa de que, ante a presença de um, está assegurada a ocorrência do outro.

1.1.6 A visão humeana do testemunho

Cumprido esclarecer que não há em Hume uma teoria exclusiva dedicada ao testemunho, razão pela qual, como advertimos na Introdução, propusemo-nos a fazer uma análise de seu argumento de causalidade, pois nele parece se fundamentar sua visão acerca da possibilidade de conhecimento e justificação a partir do testemunho.

Na seção X de Investigação sobre o entendimento humano, o papel do testemunho é tratado na esteira da relação de causalidade. Hume afirma que todo argumento derivado do testemunho humano só pode se originar da apuração da verdade desse testemunho (encargo epistêmico do ouvinte) e do hábito ou costume de encontrarmos uma conformidade entre fatos e relatos das testemunhas (costume como razões positivas). Assim, *prima facie*, verifica-se que mesmo a questão do testemunho não foge à máxima de que não há como se inferir qualquer conexão necessária entre testemunho e fato. Portanto, é plausível afirmar que também a crença na verdade da correspondência entre fato e relato é probabilística e em graus, ensejando a redução à constante observação da recorrência de eventos de igual teor segundo o hábito. A formação da crença testemunhal, portanto, passa pelo respaldo da experiência de uma substancial quantidade de conformidades entre fato e relato similares.¹⁵

¹⁵ John Locke (1632-1704) entendia que o testemunho, por si, não poderia ser fonte de justificação. A verdade presente em um relato, sem razões pessoais que a corroborem, não autoriza o conhecimento: “mais adiantaremos o conhecimento se o procurarmos na fonte [...] e mais usando bem o nosso pensamento do que servindo-nos do pensamento dos outros [...]. O fato de nos nossos cérebros circularem opiniões alheias, ainda que sejam verdadeiras, não nos torna mais conhecedores.” (LOCKE, E.E.H., 1.4.24.). Richard Foley (2001, p. 89), refere que Locke “repetidamente insiste que, no processo de regulação do parecer, os apelos à autoridade intelectual de terceiros devem ser evitados.

Nesse sentido, cumpre fazer algumas considerações em relação à visão de Hume acerca da confiabilidade na palavra.

O problema de aceitação da crença testemunhal como fonte direta de conhecimento e justificação e da necessidade de monitoramento do relato testemunhal, desde uma necessária relação de causa e efeito verificada estritamente de forma empírica, parece ter relação direta com a refutação do testemunho como elemento de fé. Em *Investigação acerca do entendimento humano*, seção X, Hume refuta o milagre. Argumentando que nossa evidência em favor da verdade da religião cristã é menor do que a evidência da verdade dos nossos sentidos, analogicamente, Hume está dizendo que a tradição cristã, ao se fundamentar no testemunho apostólico dos milagres, o faz aprioristicamente, ou seja, baseada em ideias desatreladas de conteúdo empírico. Mesmo as supostas testemunhas oculares dos milagres, cujos relatos podem ser refutados pela impossibilidade de verificação empírica de tal evento extraordinário¹⁶, transmitindo o seu testemunho já partem de uma ideia armazenada na memória cuja evidência não pode se socorrer do hábito. E a passagem desse relato através das gerações perde paulatinamente sua força “epistêmica”, pois o testemunho transmitido partiu de uma ideia sem respaldo experiencial, sem uma impressão presente aos sentidos, ou seja, partiu de um raciocínio *a priori*, cuja origem emana do testemunho original. É a presunção de uma causa cujas probabilidades de conectividade ao efeito não é aferível empiricamente e, por isso, uma ideia vazia de conteúdo, engano dos sentidos, ou pura imaginação.

Portanto, tratando-se de evento “sobrenatural” que desafia o exercício da observação e da experiência, dele não se tendo registro empírico, e devendo a autoridade do testemunho ser sopesada em face de experiência habitual correlata que lhe atribua crédito, instala-se um conflito e contradição em nossos juízos, nesse sentido:

[...] quando o fato testificado é tal que raramente caiu sob nossa observação, produz-se então um conflito entre duas experiências opostas, em que uma destrói a outra em proporção de sua força, e a experiência superior apenas pode agir sobre o espírito com a força que lhe resta. E precisamente este mesmo princípio da experiência que nos fornece certo grau de segurança sobre o depoimento das testemunhas, e que nos dá também, neste caso, outro grau de segurança contra o fato que tentam estabelecer; e desta contradição surge necessariamente um contrapeso e uma destruição recíproca da crença e da autoridade (Hume, 2001, Seção X, primeira parte).

¹⁶ [...] é um milagre que um morto possa ressuscitar, porque isso nunca foi observado em nenhuma época e em nenhum país. Portanto, deve haver uma experiência uniforme contra todo evento miraculoso, senão o evento não mereceria essa denominação. E, como uma experiência uniforme equivale a uma prova, há aqui uma *prova* direta e completa, tirada da natureza fática contra a existência de um milagre; uma tal prova não pode ser destruída nem o milagre fazer-se crível senão por meio de uma prova oposta que lhe seja superior. (HUME, 2001, Seção X, primeira parte).

Dessa forma, o testemunho de um fato que foge à possibilidade de experiência e de observação, como a conexão necessária entre causa e efeito e, portanto, de compor o hábito como fonte inferencial para a aferição de sua confiabilidade geraria a incredulidade, pois esse testemunho contraria o costume de se verificar as leis da natureza estabelecidas pela observação de prováveis causa e efeito.¹⁷ Claramente uma forte exigência se impõe.

Considerada a impossibilidade de conhecimento da conexão necessária para um padrão na relação causal, aliada à diversidade de interpretações que um relato pode gerar de pessoa para pessoa, seja pela deficiência perceptiva, seja pelo interesse pessoal em descaracterizar um fato (fator moral), ou mesmo pela interferência da emoção, ou da credulidade (caso do milagre) – o que se traduziria em um erro de julgamento e, por conseguinte, em um caminho epistêmico defeituoso para a formação da crença – para Hume, o testemunho humano requer que se retire da experiência e da observação (extra testemunhalmente) o teor de confiabilidade de qualquer argumento dele derivado. Sua autoridade será dependente de relatos semelhantes já verificados de uma busca inferencial por evidências de mesmo teor. Consequentemente, a confiabilidade do testemunho não foge à máxima de se encontrar pela experiência uma conjunção majoritariamente constante e regular de relatos que despertem a propensão à crença testemunhal.

Por essas razões, em Hume, a palavra do homem deve ser monitorada e sopesada tendo em vista a imprecisão a que o relato está sujeito pelas contingências humanas:

[...] se os homens não tivessem geralmente inclinação para a verdade e princípio de probidade, se não fossem sensíveis à vergonha quando se descobrem suas mentiras; se a experiência, digo eu, não revelasse que essas qualidades são inerentes à natureza humana, não depositaríamos jamais a menor confiança no testemunho humano (HUME, 2001, Seção X, primeira parte).

A inclinação à verdade não é uma condição natural, mas uma decorrência de interesses pessoais, passionais.

Frederick Schmitt¹⁸, ao tratar do tópico “Individualismo indutivo fraco” afirma que essa modalidade individualista de justificação¹⁹ teria surgido com a revisão da categoria

¹⁷ Para Hume, também há uma regularidade verificada entre os eventos na natureza, ou “leis naturais”, que demanda a contínua recorrência à experiência para a crença na relação causal, mas não uma uniformidade da natureza calcada em causa transcendente; que permita o raciocínio lógico intuitivo em que o efeito é fruto de uma ideia sem o amparo da verificação de sua conjunção costumeira.

¹⁸ Schmitt, Frederick, Epistemologia Social. In GRECO; SOSA, 2008. *Compêndio de Epistemologia*, Capítulo XV, p. 547.

epistêmica do testemunho nos séculos XVII e XVIII, e está fundamentada no pensamento de Hume. O individualismo fraco tem o escopo de permitir que se tenha conhecimento com base em uma crença testemunhal, desde que permita ao sujeito a redução a outras fontes não testemunhais ou perceptualmente verificadas, caso seja necessário demonstrar as razões que a embasam. Na sua versão indutiva, de influência basicamente humeana, deve haver uma segunda crença, de que o testemunho é confiável, a qual é justificada pela indução.

Schmitt comenta que, com o decorrer da revolução científica, o testemunho foi guindado de sua característica medieval de elemento vinculado à fé para fonte de crença justificada. Contudo, mesmo sendo elevado ao patamar de crença perceptiva, o testemunho foi colocado como um derivativo para justificação desta, e não como fonte primária. Segundo Schmitt, e aqui se inclui o que nos interessa no tocante à argumentação reducionista, a razão dessa subordinação foi a suspeita sobre a confiabilidade do testemunho. Como referido, sua ascensão se deu por conta de sua utilidade na *nova ciência*, o que implicaria em seu monitoramento para a validação experimental em um contexto contingente. Nessa perspectiva, na seara epistemológica, Schmitt afirma que:

[...] o testemunho foi considerado menos confiável do que a percepção por depender da palavra dos testemunhantes em adição à confiabilidade de sua percepção. Como a justificação é assumida em proporção à confiabilidade, preferiu-se a percepção ao testemunho (SCHMITT in GRECO; SOSA, 2008, p.556).

Dessa forma, restringiu-se o poder epistêmico do testemunho, conseqüentemente sua aceitação ficou subordinada à justificação corroborada por crenças perceptualmente justificadas de forma direta.

Ainda em desfavor do fator confiabilidade, no que diz com a suspeita sobre a palavra do homem, portanto, da não aceitação de uma uniformidade natural de origem claramente humeana, refere Schmitt que, concomitantemente à preocupação de se impor crenças independentes, entendeu-se que o testemunho, ao contrário da percepção, deveria ser monitorado pelo ouvinte (encargo epistêmico) a partir da verificação da confiabilidade de sua fonte (um falante, um enunciado) .

¹⁹ Segundo Schmitt, essa visão permite que o sujeito possa saber ou estar justificado em uma crença testemunhal, desde que apoiada sobre base perceptual ou não testemunhal. No caso do individualismo indutivo à crença testemunhal é justificada pela credibilidade na confiabilidade do testemunho, mas essa confiabilidade é feita pela indução oriunda da correlação direta entre crenças testemunhais do mesmo tipo e a verdade por elas atestada. (SCHMITT, F. In: GRECO; SOSA, 2008, p. 556).

Todavia, é plausível a argumentação de Schmitt²⁰, quando considera que a assimetria entre percepção e testemunho não é mais convincente no contexto hodierno, e a percepção é considerada menos confiável do que no século XVII. Ainda, que restrições sociais sobre a comunicação e a publicação incrementaram a confiabilidade do testemunho, a objeção de Schmitt ataca o cerne da argumentação humeana quanto ao testemunho no sentido de afirmar que temos muito pouca experiência direta para proporcionar uma base não testemunhal a uma indução para a confiabilidade do testemunho em todas as instâncias em que a crença testemunhal seja justificada intuitivamente.²¹

Dessa forma, a imposição quanto à necessidade de vasta e constante comprovação não testemunhal para que se defira o status de justificada a uma crença testemunhal, considerado o escopo da Epistemologia Social, esbarra na complexidade da dinâmica social moderna.

Nessa mesma linha de raciocínio, relativamente à justificação da crença testemunhal, mais especificamente o testemunho do tipo amplo, Ernest Sosa (*Testimony. A Companion to Epistemology*, 1992/1993, p. 504) nos apresenta o seguinte argumento, sugerindo uma resposta tipicamente humeana em que fica demonstrada a inviabilidade, no contexto atual, de se atender às exigências justificacionais relativamente ao conhecimento via crença testemunhal:

[...] o testemunho de outras pessoas é importante. Contamos com ele para a nossa compreensão da história, geografia, ciência e muito mais [...] todos são decididos através testemunho [...] A memória, é claro, não é o único mecanismo psicológico relevante para a epistemologia. Percepção e razão são frequentemente citadas, bem como, com duas variedades de percepção – o interior e o exterior, e duas variedades de razão – a intuitiva e a inferencial. Estas três grandes categorias – memória, percepção e razão – são consideradas fundamentais e de modo algum redutíveis a outras em termos de valor epistêmico [...] O que acontece com o testemunho?

Sosa opta por uma noção mais ampla de testemunho, diversa de um contexto formal, que exige apenas que seja uma declaração dos pensamentos de alguém ou crenças, que possam ser dirigidos para o mundo em geral e a ninguém em particular. Assim, chegamos a duas questões difíceis na epistemologia do testemunho:

²⁰ Schmitt, Frederick, Epistemologia Social. In GRECO; SOSA, 2008. *Compêndio de Epistemologia*, Capítulo XV, p. 557.

²¹ Schmitt refere que não está claro que a percepção necessite de menos monitoração do que o testemunho. (GRECO; SOSA, 2008, p. 557)

Q1: É possível, normalmente por intermédio de percepção e de memória, adquirir uma base ampla e diversificada o suficiente para uma inferência indutiva para a conclusão de que o testemunho amplo é geralmente correto?

Q2: Que tipo de correlação iríamos necessitar entre o testemunho amplo e a sua correção para que a correlação sirva como uma boa base para a inferência indutiva de Q1 acima? Seria necessário postular algum tipo de conexão causal entre o testemunho e a sua correção?

Quanto a essas questões acerca do testemunho, Hume ofereceria a seguinte resposta, a qual não foge à obtenção de uma rigorosa observação e monitoramento inferencial da conexão causal nos termos do seguinte excerto:

[...] não há espécie de raciocínio mais comum, mais útil e mesmo mais necessário à vida humana que o derivado do depoimento humano, dos relatos das testemunhas oculares e dos expectadores Negar-se-ia, talvez, que esta espécie de raciocínio se funda na relação de causa e efeito. Não discutirei sobre a terminologia. Será suficiente notar, contudo, que nossa segurança em qualquer argumento deste gênero não deriva de outro princípio senão da constatação da veracidade do testemunho humano e da conformidade usual dos fatos com os relatos das testemunhas. Como um princípio geral diz que em nenhum objeto se pode descobrir uma conexão, e que todas as inferências que podemos tirar de um para o outro se baseiam unicamente em nossa experiência de sua conjunção constante e regular, é evidente que não devemos fazer uma exceção deste princípio em favor do testemunho humano, cuja conexão com qualquer evento em si mesmo parece mui pouco necessária como qualquer outra. [...] a razão pela qual nós colocamos algum crédito em testemunhas e historiadores, não é derivada de qualquer conexão, a qual percebemos a priori entre o testemunho e a realidade, mas porque estamos acostumados a encontrar uma conformidade entre eles [...] (HUME, 2001, Seção X, primeira parte).

Relativamente a essa passagem, em que Hume refuta a possibilidade de um raciocínio *a priori* para a credibilidade do testemunho, invocando sua teoria causal para a extração de um possível conhecimento testemunhal, Sosa (1992/1993, p. 504-505) argumenta o seguinte: [...] Estamos “acostumados”, diz Hume, a encontrar uma conformidade entre o testemunho e a realidade. E exatamente, como fazemos isso? Podemos ter testado uma amostra suficientemente grande e variada de testemunhos? E as declarações expressas pelo testemunho são regularmente suficientes para os tipos de coisas que nós podemos fazer e checar por outros meios que não o testemunho? É claro, muitos testemunhos podem ser checados perceptivamente em um dia normal. Pode-se ler ‘café’. Nós abrimos a embalagem e sentimos o cheiro do café. Nós nos dirigimos para o trabalho e conhecemos as intenções dos

colegas motoristas por seus sinais, verificados perceptualmente. E assim pelo o resto do dia. Mas a maioria dos testemunhos é incheável por meio da percepção, unicamente pela falta de tempo e de recursos. A maioria do que aprendemos sobre História, Geografia e Ciência, por exemplo, é de um jeito ou de outro inacessível perceptualmente para nós. Hume parece insensível à verdadeira natureza da nossa situação.

1.1.7 Considerações

A justificação da crença testemunhal, na visão de Hume, parece implicar, também, a necessidade de redução, exigindo inferência indutiva quanto à recorrente correção entre relato testemunhal e fato testemunhado a partir do costume. Sendo uma máxima geral que não há objetos que tenham qualquer ligação detectável juntos, e que todas as inferências que podemos tirar de um para outro estão fundadas apenas em nossa experiência de sua conjunção constante e regular, para Hume, é evidente que não devemos fazer uma exceção a essa máxima em favor do testemunho humano, cuja conexão com qualquer evento parece, em si, tão pouco necessária como qualquer outra. (HUME, 2001, Seção X, primeira parte).

Pelo costume, passamos a crer com grau de probabilidade elevado, ou supor, que o testemunho provavelmente reflita a conformidade costumeira dos fatos com os relatos anteriores, gerando a aceitação da crença nele baseada. “Um homem sábio, portanto, torna sua crença proporcional à evidência” (HUME, 2001, Seção V). Portanto a crença testemunhal humeana lida com probabilidades.

Visto que Hume não admite que se possa extrair de uma causa um efeito necessário, qualquer raciocínio *a priori*, como a suposição de um efeito ou causa, a partir da crença testemunhal de evento não observável, é imaginação, ou seja, relação de ideias sem respaldo na experiência. O efeito ou a causa partem de uma ideia sem contraparte em alguma impressão, razão pela qual a simples asserção da proposição baseada diretamente no testemunho não pode gerar justificação porque se estaria inferindo a verdade da relação de causa e efeito sem evidência positiva.

Muitas das crenças que tomamos como conhecimento não passam de suposição, embora as tenhamos intuitivamente como naturalmente justificadas: “A própria perspectiva de Hume parece ser que a mente é tal que fazemos essas inferências como resultado do hábito, mas não existe uma justificação real para elas. Essa é uma conclusão decepcionante e cética”(FELDMANN, 2003, p. 3).

Embora reconheça a importância do testemunho como fonte de informação, Hume duvida de sua efetividade epistêmica sem base em fonte individual. Na perspectiva humeana, a aceitação de nossas crenças acerca do mundo externo as quais tomamos como conhecimento no cotidiano do senso comum, só se dá porque observamos constância e coerência relativas à recorrência de percepções que denominamos de causa e efeito. Isso nos autoriza a inferir pela melhor explicação²², ou seja, estamos justificados em aceitar nossas crenças simplesmente porque nossas experiências acerca do suposto mundo exterior apontam para a sua estabilidade e recorrência causal, possibilitando o uso da indução à própria experiência. E nessa perspectiva, no caso do testemunho, diz Hume, que nos acostumamos a encontrar uma conformidade entre o testemunho e a realidade.

Contudo, nada garante que as conjunções verificadas até hoje continuarão a ocorrer, e não há nenhuma evidência que justifique essa inferência. Portanto, para que se reconheça alguma autoridade cognitiva no testemunho, é necessário que sua justificação se reduza a busca de razões positivas (ação do ouvinte) obtidas em outras fontes como a percepção e a memória, e à recorrência de eventos testemunhais similares para o convencimento da credulidade do próprio ouvinte. Há necessidade de monitoramento do relato por parte do ouvinte, sob pena de se incorrer em irresponsabilidade epistêmica ou simples credulidade.

Hume não admite um padrão universal de cognição, pois não há como perceber outras individualidades²³. Destarte, crer, para Hume, é um estado psicológico que, por si só, não se desincumbe de explicar porque temos percepções similares e porque acreditamos nas mesmas coisas.

Esse comportamento intelectual se mostra contraproducente ao escopo de inserção epistêmica do testemunho se considerado o âmbito social perseguido pela Epistemologia, pois qualquer justificação, por mais substancial e qualificada jamais eliminará a dúvida, ensejando ceticismo.

²² [...] Segundo Peter Lipton (2004), a motivação para a discussão da *Inferência à melhor explicação*, repousa no fato de que os demais modelos de inferência (tais como indução enumerativa e indução preditiva), subestimam a importância de considerações explicativas na prática inferencial [...] a IME é um método inferencial que combina de modo particularmente interessante à prática inferencial e explicativa. Sugere, por exemplo, que ao fazermos inferências, buscamos explicações para as evidências que dispomos, e que a melhor explicação que encontramos é a mais aceitável, ou mesmo, a mais provável de ser verdadeira [...] (JUNGES, Alexandre apud LIPTON, Peter, 2010, p. 34-35).

²³ Hume não superou sua própria crítica ao problema da identidade pessoal (HUME, David, *Tratado da natureza humana*), porque não define claramente como se dá a percepção. Se nossas percepções têm autonomia e subsistem por si, ao que elas se reportam para relacionar seu aspecto de ideia a partir de seu aspecto de impressão a fim de formar as crenças? Não houvesse essa convergência necessária a algo identificável, não haveria mais do que ideias soltas sem nenhum significado lógico?

As questões levantadas por Schmitt e por Sosa, mormente a da relação do testemunho como elemento de fé, sua ascensão epistêmica e, conseqüente status secundário como fonte de conhecimento, consideradas as condições sociais atuais e a crescente dependência de informações alheias para formação de nossas crenças, apontam para a impropriedade e mesmo impossibilidade da satisfação integral dos quesitos humeanos para a justificação testemunhal.

1.2 Características, versões, críticas

Para Hume, o encargo epistêmico de justificação da crença recai sobre o ouvinte, o qual deverá buscar, fora do testemunho, razões positivas para assegurar a racionalidade da crença acerca da credibilidade do falante e da proposição veiculada por um testemunho.

Na perspectiva humeana, estamos justificados em aceitar nossas crenças simplesmente porque nossas experiências acerca do mundo exterior apontam para uma estabilidade e uma recorrência causal, possibilitando o uso da indução à própria experiência. No caso do testemunho, nos acostumamos a conformá-lo com a realidade. Para Hume, não há presunção de veracidade do testemunho pelo puro e simples proferimento, e como assinala Felipe Müller (MÜLLER, 2010, p.121): “Para que um sujeito possa aceitar a declaração de outra pessoa, ele deveria primeiro constatar a veracidade do testemunho e a conformidade usual dos fatos com os relatos das testemunhas. Todavia, sem essa constatação, não se está epistemicamente autorizado a aceitar o relato de outra pessoa. A constatação requerida por Hume funciona como um filtro que nos protege da desatenção, da credulidade ou do rigor excessivo produzido pelo ceticismo”.

Portanto, doravante discorreremos acerca das características, versões e problemas principais do Reducionismo tendo em vista essa perspectiva.

Para o reducionista, o testemunho pode até influenciar a aceitação da crença pelo sujeito, mas não exerce autoridade epistêmica sobre ele. O ouvinte deve buscar razões em si mesmo para crer justificadamente.

Como referencial teórico, nos serviremos da exposição de Jeniffer Lackey (LACKEY, in *Companion to Epistemology*, 2010), a fim de pontuar, grosso modo, os elementos básicos presentes no Reducionismo.

1.2.1 Características

Para Hume, uma crença baseada no testemunho pode ter seu status epistêmico positivo, se submetida à redução à ocorrência de conjunções similares expressa uma significativa possibilidade de que o relato corresponda ao fato. Em outras palavras, é necessária inferência indutiva (outros testemunhos), que nos forneça uma base larga e variada o suficiente com vistas à justificação. O encargo epistêmico recai sobre o ouvinte a fim de que monitore a confiabilidade do ouvinte, com intuito de se verificar se a proposição é conducente à verdade.

Do ponto de vista reducionista o problema do papel epistêmico do testemunho, surge porque não teríamos qualquer motivo para formar crenças simplesmente baseados na palavra de um falante, o que sugere uma base epistêmica muito frágil para a justificação e eventual defesa dessas crenças.²⁴

Assim, a visão reducionista impõe a adoção de motivos (epistêmicos) para aceitação da crença no testemunho de um falante sobre o qual não se tem conhecimento específico ou especial, levando-se em conta a probabilidade de estarmos diante de um mentiroso, ou mesmo de alguém sincero, porém equivocado em seu julgamento o que, de qualquer modo, compromete a verdade do enunciado. Há uma necessidade de atribuição de autoridade bem embasada ao falante.

Dessa forma, o dever epistêmico é se adquirir ou possuir razões positivas as quais não podem se basear no testemunho em questão²⁵ como o apelo a fontes básicas tais como percepção e memória, introspecção, para a justificação ou a garantia pessoal da crença testemunhal.

A forma usual de obtenção dessas razões é por meio da indução, já que assumimos que o Reduccionismo adota o individualismo fraco em sua forma indutiva herdada diretamente de Hume.²⁶ O processo indutivo compreende a busca pelo ouvinte de uma conformidade geral entre fatos e relatos dentro do seu arsenal de crenças, o que pode se dar por meio da memória da experiência acumulada de testemunhos cuja correlação causal com o atual indique a probabilidade de sua correção quanto ao fato testemunhado, ou sobre a confiabilidade da

²⁴ Platão e Locke (nota 17) pensavam o testemunho como fonte inferior da crença porque não se verifica a precisão das afirmações por si mesmo, mas depende da confiança e da sinceridade dos outros, muitas vezes estranhos ou simples conhecidos (Adler, J. *Epistemological Problems of Testimony*. STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOFY).

²⁵ Felipe Müller refere que esse procedimento epistêmico evita o estabelecimento de uma circularidade, ou seja, que a justificação tenha, em última análise, fundamento no testemunho (MÜLLER, 2010, p. 122).

²⁶ Ainda o individualismo fraco conta com as versões *a priori* e coerentista. Para maiores esclarecimentos sobre as versões de individualismo acerca do testemunho, ver: Greco, John e Sosa, Ernest, 2008, p. 555.

testemunha, para inferir indutivamente que determinados falantes, situações, ou espécies de relatos são fontes fidedignas de informação. Dessa forma, a força epistêmica do testemunho requer a redução a razões pessoais como forma de tentar afastar a irresponsabilidade epistêmica ou irracionalidade.

Portanto, para os reducionistas, os ouvintes devem adquirir ou possuir base não testemunhal, independente, a fim de que estejam justificados ou garantidos em aceitar o testemunho dos falantes, ou seja, deve se aferir positivamente a fidedignidade no que concerne à sua sinceridade e competência, a fim de obter motivos racionais que possam aproximar o ouvinte da provável verdade da proposição veiculada.

Adotando uma visão inferencialista, o reducionismo não considera o testemunho uma fonte de crença imediata como a percepção.²⁷ O testemunho agiria como um supedâneo para fortalecer a crença perceptivamente justificada (sobre a confiabilidade do próprio testemunho), pois se constitui em uma fonte a mais de informações, que de todo modo precisa ser corroborada individualmente. O testemunho tem validade se a proposição que veicula está justificada pelo meu sistema pessoal de crenças, e não há possibilidade de justificação pelo mero proferimento. Só se adquire justificação para a “crença testemunhal” a partir da conjunção entre o testemunho e as razões do ouvinte (premissas pessoais), crenças de fundo que corroborem a proposição testemunhada, ou a credibilidade do falante, sua sinceridade e sua competência para o testemunho em questão (características humanas). Além dessas razões positivas, deve estar ausente na mente do ouvinte a ocorrência de derrotadores ou derrotadores invictos para a crença no relato testemunhal.²⁸

Os derrotadores podem, por sua vez, também serem derrotados ou restarem invictos. Mas como isso ocorre? Para que seja derrotado, basta que o derrotador ou invalidador seja

²⁷ O Reduacionismo, como vimos em Hume, acolheu o individualismo fraco em sua forma indutiva. Essa modalidade justificacional, embora na esteira do pensamento de Hume vislumbre uma abertura social via testemunho, não admite que crenças sejam justificadas unicamente por testemunho, porque requer base não testemunhal suficiente acerca da credibilidade dos informantes. Tais crenças devem ser justificadas pela inferência indutiva, em geral pela correção entre o testemunho analisado e as crenças testemunhais de mesmo tipo perceptualmente obtidas (verdadeiras).

²⁸ Na definição de Jennifer Lackey, os derrotadores ou invalidadores da crença testemunhal são de dois tipos; psicológicos e normativos. Os derrotadores psicológicos são dúvidas ou crenças que surgem na mente do ouvinte de que sua crença pode ser falsa ou inconfiavelmente formada. O “status” epistêmico ou valor de verdade desse tipo de invalidador se afere no confronto com outros derrotadores (dúvidas, crenças, evidências) que possam, por sua vez, derrotá-los restituindo o status epistêmico positivo para a aceitação da crença original. Os derrotadores normativos também nascem de uma dúvida ou crença de que a crença original é falsa ou não confiavelmente formada. Mas nesse caso não são sugeridos pela mente do ouvinte, mas pela ocorrência de certas evidencias que deveriam ser consideradas. Assim, os derrotadores normativos se dão pelo surgimento de razões ao invés de crenças ou de dúvidas. Tais derrotadores, psicológicos e normativos, funcionam epistemicamente como derrotadores ou como elementos prejudiciais à justificação e à garantia da crença, truncando o processo de aceitação racional que garantiria a justificação a partir das razões positivas do ouvinte (LACKEY, 2010, p. 763).

refutado por outra crença que venha no sentido de corroborar a crença original do ouvinte, se constituindo em um derrotador do derrotador, sendo este último também passível de invalidação retirando novamente a justificação original, e assim sucessivamente. Nesse processo, se surgem derrotadores, dúvidas ou crenças, ou mesmo razões, no caso do derrotador normativo, os quais não sejam derrotados por outras crenças ou razões, estaremos diante de um derrotador não-derrotado que impede que a justificação ou a garantia testemunhal sejam elementos de aceitação racional da crença.

1.2.2 Versões global e local

O Reducionismo apresenta duas versões gerais: o Reducionismo Global, e o Reducionismo Local. Para o Reducionismo Global, seguindo o padrão geral reducionista, a aceitação do testemunho como fonte de crença se dá pela redução, para obtenção de justificação e garantia em apoio ao testemunho, a fontes não testemunhais tais como percepção, memória e inferência indutiva, as quais servirão de base para as razões positivas disponíveis para o ouvinte. Assim, o ouvinte deve ter uma justificação ou uma garantia baseada em razões positivas (encargo do ouvinte) extra testemunhais para que o testemunho seja considerado – e aqui está a peculiaridade dessa versão – geralmente confiável, em todos os proferimentos e em todas as modalidades. Essa versão tem influência humeana direta já que pretende a justificação global para todos os tipos de testemunhos a partir de um aporte de evidências gerado pela experiência ao se observar a conjunção constante da correção, no caso entre testemunho e fato (costume), tarefa considerada impraticável, até mesmo para boa parte dos reducionistas como é o caso de Elizabeth Fricker.

A segunda vertente é o Reducionismo Local, que é a versão reducionista mais aceita. Nesse caso, a aceitação da crença testemunhal, a exemplo do Reducionismo Global, também implica a redução à busca de justificação e de garantia como razões positivas a outras fontes como percepção, memória e inferência indutiva, mas para cada caso particular de testemunho, ou seja, a confiabilidade do testemunho é aferida caso a caso. O ouvinte deve ter uma base direta (não testemunhal) suficiente que corrobore a crença baseada no testemunho que está em questão. Assim, os ouvintes só estarão justificados na aceitação de um testemunho a partir da inspeção da regularidade ou da confiabilidade do relato pela redução, em cada caso individual, a fontes extra testemunhais capazes de nos fornecer uma base evidencial larga e variada o suficiente para permitir a indução, com vistas à justificação, de que o testemunho, em cada caso, é confiável.

1.2.3 Críticas

Contra o Reduccionismo recai a acusação de menosprezar a autoridade epistêmica do testemunho, já que a exigência de razões independentes para a justificação de toda crença baseada no testemunho, tornar-se-ia tarefa quase impossível, seja pela falta de “tempo e recursos”, seja pela impossibilidade de se checar em “primeira mão”, nada além do que uma pequena parte das informações veiculadas pelo testemunho. Dessa forma, são levantadas duas objeções centrais ao Reduccionismo arguindo a aparente aquisição direta de conhecimento a partir de um testemunho sem o suporte de inferência para o estabelecimento de razões positivas que embasem uma justificação inferencial.

A primeira objeção, originária de Thomas Reid (REID, 2004)²⁹, questiona a que tipo de explicação o Reduccionismo recorreria para os casos em que crianças adquirem um considerável quinhão de conhecimento de seus pais, professores, instrutores, diretamente do testemunho. Nesse sentido, conforme Reid, todos devemos concordar que uma criança em tenra idade, mesmo não tendo o domínio da língua falada, pode vir a saber que o fogo queima, baseada unicamente no testemunho de seus pais, por meio da simbologia de seu tom de voz, expressão facial, etc.³⁰ Podemos esperar de uma criança pequena a sofisticação intelectual necessária para que venha a ter razões não testemunhais quanto à confiabilidade desse testemunho? Temos de convir que é difícil imaginar que crianças pequenas, exceto no caso de um prodígio, possuam a maturidade intelectual ou mesmo o *background* inferencial necessário para obter razões positivas³¹ para a justificação da crença testemunhal requerida pelo Reduccionismo, já que uma posição internalista de justificação requer uma reflexão

²⁹ Segundo Reid: “Se a natureza tivesse deixado a mente do ouvinte em equilíbrio, sem mais inclinação ao lado da crença que para o da desconfiança, não creríamos na palavra de nenhum homem até que tivéssemos evidência certa do que ele diz é verdade. Seu testemunho neste caso não teria mais autoridade que seus sonhos [...] mas nenhum homem estaria disposto a crer neles, por esta razão: porque foram sonhados.” Segundo Reid, se houvesse uma neutralidade na mente do falante, e nenhuma inclinação para o lado da verdade ou da falsidade, não poderíamos crer em nenhuma proposição pronunciada e julgada pela razão, seríamos incapazes de encontrar razões para crer. “Tal desconfiança e incredulidade nos privaria dos benefícios da sociedade e nos situaria em uma condição pior que a dos selvagens.” Isso porque, sugerimos, não havendo confiança, tornar-se-ia inviável a concepção de princípios comuns de julgamento compartilhados por todos, seria impossível o desenvolvimento civilizatório pela ausência de interdependência condição essencial para que se constitua qualquer sítio social. As crianças, diz Reid, segundo a suposição de neutralidade, seriam totalmente incrédulas e incapazes de aprendizado. Os homens de poucas luzes também seriam incrédulos, e somente aqueles com maior experiência e acuidade mental é que seriam mais crédulos porque seriam capazes de adquirir boas razões para crer no testemunho, mas que por conta dessa incredulidade ou neutralidade, teriam este aprendizado constantemente submetido a uma suspensão de juízo. (REID, Thomas. *Investigacion*. 2004. p. 264-277).

³⁰ Nos moldes reidianos, pelos sinais, sem o concurso da experiência.

³¹ Segundo Frederick Schmitt, embora se admita que crianças adquiram alguma base indutiva para confiar no testemunho de seus pais e de seus cuidadores, essa base permite uma checagem ínfima das proposições que aceitam de seus pais e de qualquer pessoa. O que Schmitt enfatiza é que a justificação da criança para a confiabilidade do testemunho dos professores está na confiança nos pais, ou seja, no testemunho. (GRECO; SOSA, 2008, p. 558)

(introspecção, memória, indução, etc.), a partir de um pensamento apropriado, que envolva a checagem de outras fontes como a memória, por exemplo, para verificação da conformidade geral entre fatos e relatos no caso, o que pode ser um exercício complexo, conforme a proposição, até mesmo para o próprio sujeito da crença dotado de maturidade racional, quiçá para uma criança cujo sistema cognitivo é incipiente.³²

Esse ataque, gerou versões conciliatórias, é o caso de Jennifer Lackey (SOSA e LACKEY, 2006)³³ e principalmente Elisabeth Fricker, esta última proponente do Reduccionismo Local. Fricker enfrenta a objeção assumindo que o testemunho não é inferencial somente no caso de crianças pré-adolescentes. Em contrapartida, Fricker quer valorizar o testemunho admitindo o fator fidedignidade³⁴ como a posição padrão em relação ao falante como forma de prestigiar sua importância epistêmica.

Uma segunda objeção ao Reduccionismo pode ser resumida pelo seguinte questionamento: Já que o Reduccionismo prega a desconfiança intelectual relativamente ao falante, como o reducionista explica o fato de “que muitos agentes cognitivos ordinários não parecem ter informação suficiente para possuir relevantes razões positivas em todos os casos onde o conhecimento testemunhal aparentemente se mostra presente?” (LACKEY, 2010, p. 765).

Assim se questiona como, em um contexto global, poder-se-ia obter razões positivas pessoais em quantidade suficiente para a conclusão de que o testemunho é geralmente confiável, já que, em regra, as pessoas estão limitadas por suas comunidades e idiomas locais, tornando a amostragem da conjunção de similitudes entre fato e relato restrita àquele âmbito, se considerada a ambição justificacional universal do Reduccionismo Global. Ademais, qual a extensão (quantificação e qualificação) dessa justificação é necessária para se concluir que o testemunho é em geral confiável. A esse respeito, vimos que os questionamentos de Ernest Sosa desafiam uma resposta inferencial indutiva nos termos reducionistas, no sentido de indagar se (i) Pela percepção e pela memória podemos adquirir uma base ampla e diversificada o suficiente para uma inferência indutiva que leve à conclusão de que o testemunho amplo é geralmente correto? (ii) Qual a correlação necessária entre o testemunho amplo e sua correção para que a correlação sirva de base indutiva para

³² Nesse sentido Robert Audi (1997) afirma: (...) Uma criança pequena aprendendo as cores básicas não está, primariamente, aprendendo que o sofá é vermelho, mas, sobretudo, está se tornando consciente da vermelhidão enquanto cor do sofá. Ao introduzir o ‘vermelho’, os pais declaram apenas de modo incidental a proposição de que o sofá é vermelho, e a criança pode aprender a lição principal sem conceitualizar o sofá enquanto tal. (AUDI, Robert. *O lugar do testemunho na construção do conhecimento e da justificação*. American Philosophical Quarterly, 34 (1997)

³³ Embora não abordemos aqui esta posição, ver LACKEY (2006, p. 160-189).

³⁴ Admitindo um *a priori*, na falta de evidências pessoais.

justificação? (iii) Seria necessário postularmos uma conexão causal entre o testemunho e a sua correção, ou seja, a justificação do testemunho deve decorrer das conjunções habituais entre fato e relato e que servem de base indutiva? Mas de que forma faremos isso?

Já sobre os proponentes do Reduccionismo Local recai o encargo de explicar, de que forma “sujeitos cognitivos comuns” ao receber uma informação de um transeunte via testemunho, sobre quem se sabe pouco ou quase nada, podem obter informações extra testemunhais de modo a possuírem razões positivas em quantidade suficientemente relevante para a corroboração do conhecimento através da crença testemunhal que, nesses casos, parece estar presente? Qual o critério de suficiência dessas razões no sentido de ser conducente à verdade e tornar justificada a crença?

Ocorrências desse tipo são cotidianas e se dão das mais variadas formas. É forçoso concordar que, nesses casos, em regra, a justificação requerida pelo reducionista fica prejudicada. Diante dessas situações, de absoluta interação e dependência social, cabe perquirir acerca do sucesso na obtenção das razões independentes do ouvinte, qual seu parâmetro de suficiência, e qual a efetividade epistêmica justificacional de eventuais razões, sem o concurso do testemunho.

2 O REDUACIONISMO LOCAL DE ELIZABETH FRICKER

As críticas levantadas contra a posição reducionista forçaram seus proponentes a encontrarem soluções conciliatórias, ou mesmo híbridas, como resposta. A versão reducionista local de Elizabeth Fricker aborda os pontos cruciais da controvérsia, como reivindicar uma possibilidade de justificação empírica da crença baseada e causada por testemunho. Há uma tentativa de abrigar uma solução conciliatória com os anseios antirreducionistas em relação às expectativas não inferenciais do testemunho; por reconhecer, em determinadas ocasiões, a possibilidade de justificação *prima facie*, respondendo a alguns aspectos da crítica ao Reduacionismo e à sua impossibilidade de explicar as situações em que o testemunho parece conduzir ao conhecimento, sem o auxílio de outras fontes. Contudo veremos que a tese, partindo de um substitutivo para a presunção de um direito *a priori*, parece não se desincumbir das tarefas a que se propõe mantendo forte exigência justificacional e, portanto, tornando desprezível a participação epistêmica do testemunho na justificação da crença.

Fricker pretende afastar a acusação que pesa sobre o Reduacionismo de menosprezar o valor epistêmico do testemunho, mas deixa claro que a estratégia não abre mão de uma justificação baseada em evidência independente, embora reconheça o direito pressuposto especial das crianças que adquirem muito conhecimento via testemunho, sem que para isso recorram a fontes extra testemunhais para aferição da confiabilidade do relato dos pais, professores, tutores, etc.³⁵

Dessa forma, no caso de adultos comuns, Fricker admite uma presunção de fidedignidade do falante. Em contrapartida, quer igualmente rechaçar a acusação de credulidade, refutando o caráter *a priori* da visão antirreducionista, propugnando que o ouvinte exerça um monitoramento acerca da competência e da sinceridade da testemunha. Na esteira da argumentação reducionista, portanto, Fricker entende que o ouvinte deve possuir algum tipo de razão independente do testemunho em questão, um necessário movimento

³⁵ Ademais seria contra intuitivo o aporte de evidência individual para a justificação, em todos os casos e situações a fim de se formar crença com base no testemunho (reducionismo global), porque em muitos casos, como o das crianças, simplesmente não há como se chegar a razões positivas suficientes por falta de suporte no sistema de crenças de fundo. Outrossim, porque as razões de que dispõe o ouvinte podem ser dependentes do próprio testemunho, gerando uma circularidade, ou mesmo são incheáveis perceptualmente por absoluta falta de tempo e recursos. Caso do testemunho especialista, argumento utilizado por Frederik Schmitt para refutar o individualismo indutivo fraco reducionista originário de Hume. SCHMITT, Frederick. In: GRECO e SOSA, *Compêndio de Epistemologia Social*. Edições Loyola, 2008, p. 547-592).

inferencial. Fricker afirma que o ouvinte deve estar ciente da necessidade de avaliação acerca da credibilidade da testemunha. Portanto, crer sem o suporte de uma razão independente do testemunho é incorrer em irresponsabilidade epistêmica. Sua estratégia tem três objetivos básicos: (i) refutar o caráter *a priori* da tese não inferencialista contraintuitiva para a racionalidade da crença; (ii) através da restrição de atribuição de justificação *prima facie* a cada testemunho particular, fugir da principal acusação antirreducionista, a impossibilidade de justificação para crença testemunhal, facilitando as situações de confiabilidade *prima facie*, se considerado um âmbito comunitário local propício à normatização e identificação das situações de fidedignidade que autorizem a presunção de confiabilidade e (iii) contornar outra importante acusação antirreducionista, falta de prestígio epistêmico do testemunho, a partir de um argumento de confiabilidade *prima facie*, que dispense a necessidade de se formar crença secundária acerca da credibilidade testemunhal. Destarte, o argumento não segue o padrão reducionista humeano de justificação global, refutando seu caráter de suficiência justificacional a partir de fonte básica, mas requerendo monitoramento a partir do sistema de crenças do sujeito³⁶.

2.1 As razões de Fricker para a rejeição do direito epistêmico pressuposto

Em *Against gullibility*, que é o principal foco de nossa análise e do argumento reducionista local frickeriano, alegando ser possível a justificação empírica do testemunho desde que considerado um contexto local, Fricker rejeita o principal argumento antirreducionista, a autorização para a crença imediata sem a necessidade de redução a outras fontes desde que ausentes derrotadores não derrotados do tipo psicológico e/ou normativo, ou

³⁶ Sven Bernecker (In: *Reading Epistemology: Selected Texts with Interactive Commentary*, p. 107-109), elenca três razões para Fricker refutar a tese global de que testemunho é geralmente confiável: a) Não se pode apelar para o registro médio para acreditar que o testemunho geralmente é confiável, não temos mais do algumas evidências diretas; b) Sugere que, devido à aquisição da linguagem depender de testemunho, não podemos dizer nada – quanto mais justificar testemunho – sem já estar confiando no testemunho; c) O reducionismo global implica em Fundacionismo segundo o qual a justificação tem uma estrutura em dois níveis: a maioria das crenças é justificada pela referência a poucas crenças básicas as quais não são inferencialmente justificadas, sua justificação não depende de nenhuma outra crença justificada. Todavia, o Coerentismo que abraça afirma que as crenças individuais sejam justificadas por todo o sistema de crenças com o qual elas coerem. A rejeição do reducionismo global é um exemplo de sua rejeição ao fundacionismo. Mas Fricker não explica por que ela prefere o coerentismo ao fundacionismo. Suspeitamos que uma das razões é que Fricker identifica justificação com racionalidade e responsabilidade epistêmica (normatividade); não havendo justificação das crenças básicas, considerado o padrão normativo imposto pelo reducionismo local, não haveria justificação a partir de um fundacionismo global, pois a asserção mental da proposição requer se tenham boas razões, que a aceitação seja racional para ser justificada, não havendo razões que justifiquem as crenças básicas não há racionalidade e, portanto, não há justificação.

seja, assegurando o que denomina de *Presumptive epistemic right*³⁷, ou direito epistêmico pressuposto em relação ao ouvinte para a aceitação não inferencial do testemunho.

Segundo Fricker, uma formulação dessa tese seria:

Tese PR: Em qualquer ocasião de testemunho, o ouvinte tem o direito epistêmico de assumir, sem evidência, que o falante é confiável, isto é, que o que ele diz será verdade, a menos que haja uma circunstancia especial que derrote esta presunção. (então ele tem o direito epistêmico de crer na asserção do falante salvo no caso de derrota de tais condições). (FRICKER, 1994, p. 125)³⁸

De acordo com PR, há uma presunção geral em favor da fidedignidade do falante, o que dá ao ouvinte o direito de dispensar quaisquer evidências independentes acerca da verdade da proposição testemunhada, a menos que existam derrotadores para a crença.

A afirmação de que há um direito epistêmico pressuposto para confiar associado ao testemunho se constituiria em uma tese de irredutibilidade desconsiderando uma saída inferencial, já que o direito do ouvinte de acreditar deriva de um princípio normativo epistêmico especial pertencente ao testemunho. Esse status do testemunho como fonte de conhecimento especial, emerge da conjunção de PR com uma afirmação de cunho negativo, *negative claim* (doravante NC), assim formulada por Fricker: “NC: Em geral, não é possível para um ouvinte obter confirmação independente de que uma testemunha é fidedigna – de que o que ela disser será verdadeiro (FRICKER, 1994)”.

Essas duas teses são complementares e dão suporte ao princípio normativo epistêmico especial que autoriza o ouvinte como conhecedor pelo simples proferimento.

A partir dessas premissas antirreducionistas, Fricker propõe um meio de refutação à tese PR, tentando demonstrar que seu pano de fundo, ou seja, a tese NC, é falsa. A estratégia de Fricker envolve: (i) a demonstração de um argumento central contra NC, ou seja, há como se justificar não circularmente o testemunho via Reduccionismo Local; (ii) a rejeição de argumentos positivos para PR, como, por exemplo, um apelo à natureza essencial da linguagem e do entendimento, cuja tese alega que PR implica que uma disposição geral para

³⁷ Doravante PR, segundo a classificação de Fricker.

³⁸ Tese sustentada pela principal escola da tradição filosófica clássica indiana. Ainda pela definição da Enciclopédia Stanford; Default Rule (DR): If the speaker S asserts that *p* to the hearer H, under normal conditions, then it is proper or correct for H to accept S's assertion, unless H has special reason to object. (Expressing the Epistemological problems via Default Rule. STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY).

confiança é essencial para a linguagem e daí sua legitimação epistêmica *a priori* e (iii) a proposta de um PR *prima facie* como alternativa ao PR com base em uma NC.

Da perspectiva frickeriana, qualquer sujeito componente de uma sociedade e inserido em uma linguagem natural de senso comum, pode identificar, a partir das características dos falantes, possíveis lacunas epistêmicas entre a sua asserção e o que ele afirma na ocasião³⁹. O que Fricker tenta argumentar é que PR seria uma “carta epistêmica para crédulos e indiscriminadores”. Dessa forma, irá assumir uma estratégia reducionista local relativamente à justificação testemunhal *prima facie* que envolve a necessidade de avaliação da sinceridade e da competência do ouvinte. O sujeito ter a capacidade de sustentar sua crença a partir de uma concepção justificacionista é uma condição necessária para que tenha conhecimento.

Então, tendo em mente a refutação da tese irredutibilista *a priori*, Fricker parte do seguinte questionamento: “Que tipo de justificação é requerido para uma crença testemunhal?” (FRICKER, 1994, p. 126) A resposta de PR a esse questionamento parece invocar um princípio epistemológico normativo negativo para a justificação, do tipo; “um ouvinte tem o direito epistêmico de acreditar no que ele observa um falante arbitrário asserir, apenas com base no que está sendo afirmado”.

Assim, para Fricker, a tese da irredutibilidade do testemunho em si (sem NC) como fonte de conhecimento e justificação, não se mostra como um contraexemplo à necessidade de justificação independente. Já que sua tese tenta substituir NC por uma posição padrão de confiabilidade que poderia dar sustentabilidade epistêmica ao testemunho, justamente por se basear em um princípio epistemológico normativo quanto às situações de confiabilidade alternativas, reivindicando com isso uma aproximação entre Antirreducionismo e Reduccionismo.

Com base em PR, o ouvinte estaria isento de qualquer avaliação acerca das possibilidades de veracidade das afirmações do falante. O simples proferimento é a defesa da crença sem necessidade de se obter evidência suplementar acerca da confiabilidade do informante. “Um corolário da tese PR é então que um ouvinte dá uma justificação adequada de sua crença apenas citando o fato ‘alguém me disse assim’”. Tendo em vista a circularidade da tese, qualquer ouvinte suplementaria sua defesa simplesmente invocando PR (suportado por NC), e assim sucessivamente quantas vezes fosse questionado; para Fricker, uma inaceitável licença à credulidade.

³⁹ Não exatamente a partir de um apelo à natureza da linguagem (algo similar ao argumento reidiano da justificação *a priori*, quanto à presciência das ações humanas pela leitura dos sinais naturais), mas pelos sinais de falhas epistêmicas verificadas subjetivamente na conexão entre a afirmação de S que P e P.

A crítica não se dirige à possibilidade de justificação da crença via testemunho— pois a estratégia quer privilegiar justamente a condição de justificação *prima facie* – mas implica a negação de dois argumentos; a correlação da linguagem com a verdade, e o próprio suporte epistêmico de PR que é a tese NC.

O primeiro argumento refutado refere-se à natureza essencial da linguagem em defesa de PR. Fricker afirma que PR não deve ser confundida com uma premissa descritiva segundo a qual “falantes essencialmente dizem a verdade.” A justificação da crença com base no simples proferimento, conforme PR, não se sustenta com base nesse tipo de premissa, uma disposição geral para confiança como essencial para a linguagem.⁴⁰ Dessa forma, tal premissa descritiva como fato empiricamente confirmado (abordagem humeana) ou como verdade conceitual *a priori* sobre a linguagem, não serve de suporte filosófico para uma possível justificação *prima facie*.⁴¹

Um segundo argumento a ser refutado, e que é o foco principal do ataque ao Antirreducionismo veiculado por PR, é o da tese negativa NC, que, segundo Fricker, funciona a partir do seguinte silogismo: (1) Conhecimento pode ser e frequentemente é obtido por meio do testemunho; (2) Não é, em geral, possível para um ouvinte obter confirmação independente de que um dado falante é confiável; portanto (3) Há um direito pressuposto para confiar.

Um ataque direto à premissa (1) não é produtor já que, como vimos e veremos, defende uma posição padrão quanto à fidedignidade do testemunho, ou seja, Fricker concorda com a proposição, pois qualquer epistemologia do testemunho deve preservar nossa visão do senso comum de que o conhecimento pode ser obtido pelo testemunho. Ademais, a refutação da premissa (1) implicaria na retomada do argumento reducionista global cujos problemas Fricker quer contornar.

O ataque de Fricker é direcionado à premissa (2), ou à afirmação negativa quanto à possibilidade de justificação independente. A demonstração da falsidade de NC

⁴⁰ Tomar esse tipo de justificação como adequado para o testemunho, de um viés reducionista, seria voltar ao *status quo ante*, forçando uma estratégia empírica fundacionista (global) como tentativa de justificação testemunhal, ou experiência (crença a partir de fonte básica) justificando crença testemunhal.

⁴¹ Conforme Audi (*The a priori authority of Testimony*, 2004, p. 28/29), a autoridade cognitiva do testemunho não é apenas contingente e empírica (dependente de fonte básica), pois nem todas as questões cognitivas são doxásticas (material de crença). O testemunho é essencial para o conhecimento, fonte de conhecimento básico, e um ponto de partida para toda aprendizagem conceitual, que talvez possa ser uma fonte básica de justificação *prima facie*. Alguns princípios, além da falta de razões para não aceitá-lo, são cruciais, tal como uma atribuição *a priori* de sua importância; na ausência de derrotadores, devemos aceitá-lo *prima facie*, para o que consideramos o único meio para um fim que devemos concretizar. Embora de caráter prático, e não epistemológico, são fundamentais para explicar o significado epistemológico do testemunho, incluindo a dispensa de justificação indutiva para aceitá-lo (negada por Hume), e que não se necessita inferência para considerá-lo verdadeiro, ou como forma de torná-lo racional. Se não considerarmos que o testemunho tem alguma credibilidade (epistêmica) ou mera aceitabilidade, por qual razão dispendemos energia em considerá-lo? Isso não é negar que a racionalidade prática depende da teórica.

(irracionalidade), visando à transição para uma noção de justificação programática, implica a refutação de um suporte epistêmico da posição padrão a partir do enunciado tendo em vista que: (i) o foco no enunciado amplia em demasia o campo justificacional, impondo uma tarefa epistêmica demasiado forte (problema do reducionismo global) e (ii) o foco no falante possibilita padronizar as respostas epistêmicas dos indivíduos que compõem uma comunidade linguística, assegurando uma responsabilidade amplamente satisfatória quanto à sinceridade e à competência, nos casos de presunção de fidedignidade.

Assim, o problema epistemologicamente colocado, além do tipo de justificação que é requerido para a crença testemunhal, e se o testemunho tem algum papel epistêmico; é se demonstrar como se dá a justificação da crença por meio do testemunho a partir da negação de NC, sem desconsiderar o fator fidedignidade *prima facie* para a preservação de um direito pressuposto para o testemunho. Basicamente, a tese de Fricker ambiciona dar uma resposta conciliadora para as questões colocadas contra o Reduacionismo acerca da justificação e do conhecimento testemunhal, como é o caso das crianças e de adultos comuns. De que forma “sujeitos cognitivos comuns”, ao receberem, por exemplo, uma informação de um transeunte via testemunho, sobre quem se sabe pouco ou quase nada, podem obter informações independentes de modo a possuir razões positivas em quantidade suficientemente relevante para a justificação da crença testemunhal que nesses casos parece estar presente?⁴²

Considerado esse quadro, Fricker questiona a resposta antirreducionista contida em PR, de que um ouvinte em uma ocasião particular tem o direito epistêmico de acreditar na asserção de um falante com base em NC, porque em casos particulares seria possível a justificação inferencial. A justificação pode se dar por um passo inferencial, ou alternativamente, como no caso de PR, pode-se arguir a legitimidade em se acreditar na asserção particular de um falante, pelo exercício de um direito epistêmico pressuposto especial. Essa última hipótese é um PR especial que garante a atribuição de fidedignidade *prima facie*.

⁴² Reid oferece o seguinte exemplo: “As crianças, tão logo nascem, podem estar assustadas, por um tom de ameaça ou de raiva da voz”. Essa hipótese demonstra de forma clara, principalmente no caso de crianças em tenra idade, que a inferência indutiva não pode ser fator necessário à validação da interpretação não inferencial do testemunho, porque crianças, em seus primeiros anos, não são capazes de verificar a sua confiabilidade. Robert Audi diz que “podemos falar de bebês e crianças conhecerem as coisas, podemos certamente falar de seu aprendizado, que o leite derrama quando derrubado, que o fogão está quente, e assim por diante, e que aprendizagem (em regra) implica conhecimento”. (in Müller, 2010, p. 123). Frederick Schmitt exemplifica com o caso típico das crianças pequenas como objeção ao individualismo fraco: “A objeção que tenho em mente é a mais persuasiva de todas: que temos muito pouca experiência direta para proporcionar uma base não testemunhal a uma indução para a confiabilidade do testemunho em todas as instâncias em que a crença testemunhal seja justificada intuitivamente” (SCHMITT in GRECO E SOSA, 2008, p. 557). Podemos concordar também que, a menos que se trate de um prodígio, elas não têm maturidade intelectual para fazer inferências indutivas (base experiencial) acerca da confiabilidade do testemunho.

Na visão de Fricker, a adoção de NC implica em uma tese de negação de um passo inferencial, tese da irreducibilidade, abrindo caminho para a arguição antirreducionista acerca da existência de um direito epistêmico pressuposto especial para a confiabilidade no falante. O PR especial de Fricker visa a fixar a noção de confiabilidade de um falante programaticamente, tão precisamente quanto a propriedade de um falante iria, se empiricamente estabelecido, permitir a inferência para a verdade do que ele asseriu.⁴³

Então, segundo Fricker:

Não há problema na ‘justificação de crença através do testemunho’ além da tarefa de mostrar que instancias particulares de testemunho pode ser tais que podem ser justificadamente acreditadas (FRICKER, 1994, p.128).

Seu argumento tenta preservar o fator fidedgnidade *prima facie* do testemunho, como alternativa para a confiabilidade *a priori*, partindo de uma identificação prévia normativa da justificação presente nas características psicológicas do falante, as quais formam normas epistêmicas interpretativas das respostas testemunhais, o que permite a presunção de confiabilidade nos casos padrão ou em assuntos comezinhos que não implicam conhecimento mais aprofundado. Com isso pretende tornar mais plausível (racionalmente) a função do testemunho na justificação da crença, dirimindo-se a questão da credulidade a partir de NC.

Para Fricker, o problema central de NC é a possibilidade de defesa circular acerca da confiabilidade do falante (petição de princípio), ou seja, o ouvinte tem o direito pressuposto de confiar em qualquer falante e, se exigido, simplesmente invocar NC como defesa. A defesa circular da crença se funda nesse direito que tem caráter de princípio e, portanto, não comporta explicação ou justificação adicional.

2.2 Uma proposta alternativa de confiabilidade pressuposta

Fricker pretende demonstrar a viabilidade da justificação inferencial da crença testemunhal e que o caminho reducionista para justificação é o mais adequado para o desiderato epistemológico de se obter crença verdadeira justificada (no caso racionalmente

⁴³ A proposta de um PR com garantias justificacionais *prima facie* pressupõe a justificação como se esta fosse obtida a partir de premissas individuais com base em inferência indutiva empírica.

suportada), já que seria senso comum que qualquer sujeito pertencente a uma comunidade⁴⁴ pode identificar, pelas características dos falantes, possíveis lacunas epistêmicas entre o relato e o que afirmam em uma ocasião *O* (circunstância de justificação *prima facie*), entre o proferimento de *S* que *p* e *p*. O argumento prevê uma condição padrão de pressuposição de fidedignidade, a qual garante justificação *prima facie* ao testemunho quanto à sinceridade do falante quando este preenche os requisitos da posição padrão. Em contrapartida, o testemunho em si, a premissa resultante *p*, caso vulnerada a posição padrão, necessita formação de crença (perceptual) sobre a verdade do enunciado, porque não goza de homogeneidade que permita generalizações de situações de confiabilidade *prima facie*.⁴⁵

Para aferição avaliativa da confiabilidade *prima facie*, Fricker propõe que o falante seja dotado de conhecimento do que é suficiente para um ouvinte *H* em uma ocasião *O*, a fim de preencher a lacuna lógica (racional) e epistêmica entre *S* asserindo que *p* e *p*⁴⁶ – a lacuna justificacional entre o relato e sua correção já que a fidedignidade deve ser a posição padrão – isto é, se *H* sabe que *S* afirmou que *p* em *O*, e ele também sabe que *S* é confiável em *O*, então ele tem uma base justificada para acreditar que *p*, a partir de premissas padrão para identificação da confiabilidade do falante.

Se *S* não possui tal propriedade que preencha a lacuna lógica e epistêmica visualizada pelo ouvinte, ou seja, se *S* não tem condições epistêmicas de ofertar uma base justificada para *H* (a satisfação das premissas independentes do testemunho, elementos normativos), aí se abre a segunda possibilidade de confirmação não circular acerca da confiabilidade do falante, por meio da obtenção de evidência direta.

Contudo, essa presunção de fidedignidade não tem fulcro no testemunho. Note-se que o foco para fidedignidade *prima facie* deve ser fundada no falante; e as razões base para a sustentabilidade da presunção *prima facie* radica na resposta positiva do falante à avaliação da presunção de fidedignidade.

Portanto a proposta de justificação da crença testemunhal, em certos casos, parte de uma tese alternativa de confiabilidade, prescrita da seguinte forma: a especificação de um conjunto *T* de sentenças-esquema que caracterizam os casos de conhecimento por meio de testemunho, no sentido de: um ouvinte *H* tem uma base adequada (*prima facie*) para a sua

⁴⁴ Fricker considera a situação de confiabilidade alternativa, sempre tendo como parâmetro uma comunidade local, em que haja consenso comum linguístico.

⁴⁵ Nos casos preconizados de sinceridade presumida, assuntos corriqueiros, a competência para a verdade do enunciado pode ser subsumida com a presunção, porque a normatividade garante a competência do falante sobre o assunto. Relativamente a assuntos complexos ou “sérios”, o enunciado deve ser alvo de avaliação ostensiva.

⁴⁶ Seria a necessidade de uma consciência epistêmica comunitária, tanto do falante como do ouvinte, senso comum, a fim de que o falante preencha as premissas da posição padrão.

crença verdadeira justificada, em virtude do apoio de certo testemunho de um falante, apenas quando ele (ouvinte) tem conhecimento de cada sentença do conjunto T , cujo conteúdo é determinado pelas instâncias apropriadas ao conteúdo de sua crença (assuntos de senso comum compatíveis com uma presunção *prima facie*, bem como sinais que apontem para essa presunção), e sua situação.

Se o proferimento a partir de S (fidedignidade, competência) e não de p (verdade da afirmação), denota uma correção em relação ao conteúdo do conjunto T , o ouvinte estará autorizado ou justificado *prima facie* a crer com base nesse testemunho, porque a tese comporta uma base em crenças justificadas para presunção *prima facie*.

O conjunto T é composto de premissas (crenças justificadas) cuja normatividade permite avaliar se um falante apresenta as credenciais pertinentes para a corroboração da presunção de fidedignidade. Como primeiro componente T , Fricker apresenta $T1$, cuja premissa é: S asseriu que p em O . $T1$ representa a marca registrada do conjunto T , na situação O ; a condição de justificação *prima facie* se evidencia pelo proferimento de S em O (circunstância de presunção). Nessa situação, a crença do sujeito estará justificada, entre outras, por evidência testemunhal. Dito de outra forma, o testemunho é evidência na medida em que pelos sinais que emanam do falante, se preserva ou não a justificação presumida. A justificação do testemunho está na sua coerência com as premissas padrão.

A segunda premissa requer que uma noção que seja clara sobre o que ocorre na aquisição de conhecimento pelo testemunho, deve separar na evidência total de um ouvinte H para um proferimento p , duas vertentes; as evidências para p que H já tem, e a evidência para p que H obtém, tendo em vista o que ele sabe sobre S , do fato de S ter asserido que p . Para Fricker, essa separação é essencial para a pretensão de termos condições de visualizar o que ocorre em “uma colisão humeana”, ou seja, uma situação em que a evidência *prima facie* para p sobre a fidedignidade do falante confronta com substanciais evidências não testemunhais contra p . Se a relação entre p e o conjunto T indica uma deficiência epistêmica para a satisfação de um ou alguns dos elementos de T , ocorre a “colisão humeana”, entre a evidência *prima facie* (T) que autoriza a confiabilidade e a evidência que nega p (uma lacuna epistêmica entre S asserindo que p e p) descaracterizando $T1$ porque, no caso, S não asseriu p na situação O (fidedignidade *prima facie*).

Especificando-se uma característica genuína do conjunto T é possível se conseguir a separação entre as evidências que H possui (*prima facie*) no proferimento p , daquelas evidências que obtém a partir de p , a fim de que a segunda premissa de T tenha sinais

distintivamente reconhecíveis para a noção de confiabilidade *prima facie*, e dessa forma, se especifique quais premissas compõem T2 para que se caracterize a situação *O*.

Para a separação das duas vertentes na evidência de H para *p*, é necessário que os elementos do conjunto *T* sejam independentes de *p*. Cito Fricker: “nenhum elemento T de *T* deve ser tal que H pode saber T ser verdadeiro em virtude de saber que *p* e sabendo a verdade os outros elementos de *T*” (FRICKER, 1994, p.131). Como referimos, os elementos que constituem o conjunto de premissas que autoriza a confiabilidade do testemunho em *O*, devem ser epistemicamente independentes da proposição, não pode haver contaminação epistêmica, sob pena de descaracterização da posição padrão de fidedignidade *T*, abrindo-se uma lacuna de racionalidade que deve ser preenchida de forma inferencial direta (por evidência perceptual). A contaminação do conjunto *T* foge ao escopo de uma fidedignidade normatizada (pressuposta) alternativa à PR que seja viável para epistemicizar a crença em um caso particular que dispense a formação de crença perceptual. Se *p* é necessário à justificação da crença, testemunho em si, reinstala-se a circularidade vedando a possibilidade justificacional *prima facie*.

Assim, a noção de confiabilidade substitutiva prevê um conjunto de premissas do conjunto *T* em que T1: S asseriu que *P* em *O*, é o seu primeiro elemento para aferição da confiabilidade, e todos elementos do conjunto *T* devem ser unanimemente atendidos por S para caracterizar a situação *O* de confiabilidade, bem como devem ser necessariamente independentes de *p*, para que se distinga que fatores concorreram como evidências para o conhecimento por meio do testemunho se crenças padrão ou evidências obtidas a partir de *p* demandando justificação por base perceptual.⁴⁷

Portanto, na situação: “se S afirma que *p* em *O*, então *p*”, embora possa implicar *p*, esse condicional deve ser descartado tendo em vista que a premissa é em si decorrente de *p*, desonerando o ouvinte da tarefa epistêmica de buscar boas razões.

Se a confiabilidade prevista pelo conjunto *T* contém um elemento T epistemicamente dependente de *p*, pode ocorrer que H saiba que *p*, saiba as especificações dos elementos de *T*, o que não significa um status de conhecimento que *p* por intermédio do testemunho de S. H, portanto, pode não estar justificado a partir do testemunho de S. Por que isso ocorre? Há uma inversão da dependência epistêmica com relação à autorização para presunção *prima facie*, onde H não sabe que *p* em função do conhecimento dos elementos de *T*. Em outras palavras: H pode não vir a saber que *p* com base no testemunho de S, porque a condição padrão de

⁴⁷ As evidências a partir de *p* implicam em justificação *a priori*, ou fundacional, haveria uma razão empírica remota além daquela atual, que impede a intenção coerentista da proposta.

confiabilidade não foi satisfeita, já que um dos elementos de T é dependente da proposição. A condição justificacional *prima facie* padrão não foi satisfeita. T requer justificação independente, inferência indutiva para que a lacuna epistêmica seja preenchida de forma racional. Não se identificou em S a propriedade que satisfizesse os quesitos normativos para corroboração da posição padrão pelo ouvinte H .

O corolário é que se alguma das premissas é dependente de p , inviabilizará a presunção de fidedignidade, requerendo inferência com base na percepção (global) e retomando a circularidade epistêmica apontando para p como razões para crer. Alternativamente, podemos imaginar uma situação em que H sabe que “se S afirma que p em O , então p ”, não por intermédio de p , mas em razão de saber genuinamente algo sobre S , “a intuitiva propriedade de confiabilidade” (senso comum linguístico). Nessa situação, H tem conhecimento com base no testemunho de S , a fonte é fidedigna, e a avaliação recai sobre o falante em uma situação particular.

Contudo, para Fricker a dificuldade em se obter o material condicional para $T2$, é que o simples fato de S ter consciência epistêmica sobre o resultado T (presunção de fidedignidade), não revela se o ouvinte obtém, se premissas independentes do testemunho ou uma dependência de p .

Da mesma forma, “ S afirmar verdadeiramente que P ”, não denota independência epistêmica de p . H tem conhecimento de que p em virtude do testemunho, mas porque ele já sabe que p justificadamente, nesse caso o testemunho de S não tem utilidade epistêmica para H porque nada adiciona a p . A exigência de uma independência total dos elementos T em relação ao testemunho, supomos, tem como base a ideia de se obter um conjunto T (2) cuja identificação no relato seja, por si só, suficiente para garantir que a dependência epistêmica seja sempre em relação a S e não em relação a p , o que garante a normatização da situação O de fidedignidade do falante. A caracterização da situação de fidedignidade ou de justificação *prima facie* da crença testemunhal, portanto, deve implicar na identificação dos elementos T na situação O pelo ouvinte. Se S afirmou que P em $O = T1$, deve estar presente a premissa condicional $T2$ (condições para justificação *prima facie* o que depende do falante), pois necessariamente $T = T1+T2$, caracterizando a situação de justificação *prima facie* do testemunho, porque S satisfaz as condições de T , a menos que a autorização seja derrotada.

Assim, Fricker descarta também a premissa condicional “ S afirmou verdadeiramente que P ”, por não ser adequada para $T2$, porque implica p , ou seja, baseia-se na premissa gerada pelo testemunho, não configurando $T1$, na medida em que busca um elemento que implique em p somente em conjunto com $T2$, ou seja, na situação O (assuntos que caracterizem a

fidedignidade *prima facie*).⁴⁸ A adoção da premissa “S afirmou verdadeiramente que p”, implica uma verdade (*a priori*) que Fricker quer descartar em sua proposta de identificação de um caminho inferencial mais curto para H de “S afirmou que p para p”.

Em suma, para Fricker o problema dessas premissas condicionais, além da dependência epistêmica de p, o que descarta a distinção epistêmica de T2 na avaliação, é que não traduzem uma “propriedade genuína de S”⁴⁹, embora gramaticalmente sugiram um predicado de confiabilidade de S.⁵⁰ Ao passo que esse condicional material fica jungido a um mundo em virtude do qual e “p é verdade nesse mundo”. Uma propriedade original de S não deve ser algo que se vincule a um mundo em razão da verdade de p, porque a verdade de p em um mundo (crença verdadeira justificada) pode sofrer suspensão de juízo ou mesmo não crença em outro. Desta forma, *T* pressupõe uma normatividade que, presente no ato ilocutório, autoriza a presunção de fidedignidade, em todos os casos cobertos pelo senso comum linguístico. O diferencial de uma propriedade que identifique S como confiável na situação *O*, é que, embora não dispense o ouvinte da avaliação, a noção de justificação é pressuposta e predetermina as situações de confiabilidade, atribuindo fidedignidade ao falante que atendeu à imposição de *T*. A independência epistêmica de p, garante a caracterização de um PR “protetor” em que o ouvinte está coberto por garantia justificacional.

Para que se efetive a separação entre as duas vertentes de evidências de H para p, a fim de montar a noção alternativa de confiabilidade, deve-se identificar essa propriedade original de S a qual independe do mundo em que este esteja asserindo que p, o que implica no argumento programático que sirva como aferidor de fidedignidade *prima facie*. A justificação testemunhal, caracteriza-se por uma circunstância padrão que pressupõe normatividade⁵¹, em que o testemunho não terá qualquer papel epistêmico de fato.

Como veremos adiante, o escopo de Fricker visa a autorizar o ouvinte a tomar como justificado um testemunho – em que haja uma coerência entre o sistema de crenças do sujeito, no qual se inserem as premissas componentes de *T*, e a crença testemunhal em determinadas

⁴⁸ O argumento busca um silogismo a partir de premissas (T1+T2) que impliquem juntas em uma conclusão (*T*), ou seja, se S asserir que p na situação *O* (T1), em tese estará dentro dos padrões normativos de fidedignidade *prima facie* representados por T2, o que pode resultar na corroboração do seu testemunho caso não se defronte com derrotadores.

⁴⁹ Lembrando que um falante S deve possuir uma propriedade na qual se identifique que tem o conhecimento do que é suficiente para um ouvinte H em uma ocasião *O* para preencher a lacuna lógica e epistêmica entre S asserindo que p e p, ou seja, o domínio do senso comum linguístico para a caracterização da situação programática de justificação *prima facie*.

⁵⁰ Se tais premissas são dependentes de p, isso implica em uma necessidade inferencial direta (ou global) acerca da confiabilidade de S, pois não configurada a conjunção *T* de fidedignidade *prima facie*.

⁵¹ T1 caracterizando as situações (assuntos) abrangidas e T2 caracterizando a normatividade que deve estar presente no ato ilocutório do falante.

ocasiões e em determinados assuntos (situações padrão), quando há forte propensão do falante ser confiável. Esse movimento dispensa uma justificação experiencial direta (humeana) porque a crença testemunhal estará amparada por crenças justificadas previamente e que constituem os elementos avaliativos da posição T2. Diante da situação padrão, presume-se a confiabilidade (sinceridade e competência do falante), mas a posterior e necessária avaliação deve encontrar sinais, no ato do falante, da normatividade requerida por T2, caso em que a crença testemunhal está justificada porque coerente com o sistema de crenças do ouvinte.

Assim, considerando-se a argumentação de Fricker para os casos especiais de confiabilidade teríamos uma situação em que H sabe que p, e sabe que S afirmou que p, e que S é confiável. Em que “intuitivamente”⁵² julgamos que H tem suporte para p com base no testemunho de S. Contudo, as provas para a apuração da verdade contida no enunciado nem sempre acompanham a sinceridade confirmada do falante, como afirma Fricker: “As evidências de H confirmando a confiabilidade de S serão separadas de suas provas confirmando p.”⁵³

Podemos sugerir o que Fricker propõe como norma de fidedignidade: “se S afirma que P em O” (T1), estaria caracterizado T, porque a caracterização T1 deve implicar na necessária satisfação de T2 por S o que implica p *prima facie*, ou seja, o falante é confiável (quanto à sua sinceridade) porque S atendeu aos quesitos para a caracterização da situação padrão de fidedignidade (T1+T2). A noção de confiabilidade alternativa deve ter normatização (justificação) programática e, assim, passível de identificação na conduta do falante, configurando os casos de presunção *prima facie*.

O que ocorre deixa clara a preocupação de Fricker em impor, para o testemunho, uma exigência epistêmica demasiado forte, mormente se busca uma aproximação com o Antirreducionismo com relação à justificação, o que só se verifica pela preservação do componente social. Desse viés, o testemunho resta alijado do processo justificacional.

⁵² Situação de fidedignidade *prima facie*, separação entre foco no falante (*prima facie*) e foco no testemunho.

⁵³ A tese tem foco no falante, apuração de sua sinceridade em situações padrão, a separação das evidências com base em S para as evidências com base em P, fazem parte da estratégia de garantir a normatividade aferível na conduta do falante, sendo a verdade sobre o enunciado tratada à parte, exceto quando nos casos de questões corriqueiras de senso comum.

2.3 A justificação testemunhal adequada para a fidedignidade pressuposta

Para se chegar à noção desejada de fidedignidade de um falante, cujos elementos devem ser epistemicamente independentes de p ⁵⁴, segundo a intenção de Fricker, uma primeira aproximação seria uma propriedade de S representada pela seguinte premissa condicional onde $Trus$ é a premissa de fidedignidade: $Trus 1$ “Se S asserir que p em O (circunstância particular) então é o caso que p ”.

Contudo, ainda aqui o ideal de fidedignidade perseguido não foi atingido, já que $T2$ exige o conhecimento por parte de H (ouvinte) sobre as características do falante, como seu caráter, circunstâncias, sua sinceridade e competência (credibilidade testemunhal), ou seja, $Trus1$ não exige nada, ou quase nada, em termos epistêmicos ao ouvinte, o qual não tem responsabilidade epistêmica no que tange à avaliação da testemunha. Embora Fricker refute essa definição, um primeiro requisito à condição de fidedignidade está traçado já que propõe que a fidedignidade se restrinja a um determinado testemunho particular na circunstância O (em oposição ao Reduccionismo Global). Isso implica em uma redução substancial da necessidade justificacional empírica, contornando a incômoda tentativa de justificação empírica geral se considerada a perspectiva humeana, um caminho justificacional fundacionista que Fricker quer evitar.

Assim, considerada a definição $Trus 1$, Fricker se vê em condições de avançar na sua versão reducionista de fidedignidade pressuposta de um falante, porque a tese prevê uma credibilidade testemunhal (justificação) programática. Assim temos:

Alegação reducionista local: pode ser o caso que, em uma ocasião particular O quando uma testemunha S faz um proferimento U e ao fazê-lo asserir que p a um ouvinte H , H tem, ou pode ganhar, suficiente evidência independente para autorizá-lo a considerar que S é fidedigno com respeito a U (FRICKER, 1994, p. 133).

⁵⁴ Essa independência se dá porque os elementos de $T2$ que monitoram a confiabilidade é fulcrada no falante, têm origem no senso comum linguístico, e reivindicam um apelo para o sistema de crenças de fundo do ouvinte, crenças justificadas que permitem o aferimento da sinceridade e competência do falante, sendo, portanto, racionais. E se identificadas no falante as propriedades de confiabilidade preconizadas por **esses** elementos $T2$ (crenças justificadas), a crença testemunhal, no caso, será considerada coerente com aquelas que servem de aferidoras, considerando-se, por via indireta, o relato justificado, ou seja, H sabe que p . O escopo é o próprio testemunho conter sua justificação, dispensando evidência adicional, pela coerência com o sistema de crenças do ouvinte.

A proposta de Fricker denota uma tentativa de abranger: (i) as possibilidades de justificação *prima facie* do testemunho, em determinadas ocasiões, quando coerente com as crenças de fundo do ouvinte (premissas T2, justificadoras)⁵⁵; (ii) a possibilidade de uma busca inferencial por fonte básica caso não verificada a posição padrão de fidedignidade (presença de derrotadores ou não coerência da relação relato/fato com o subconjunto T2).⁵⁶

A verdade do que um falante afirma pode ser confirmada, em muitas ocasiões, de forma independente pela checagem da credibilidade testemunha *prima facie*. Outrossim, o foco recai sobre o falante e não sobre o proferimento U sob pena de contaminação epistêmica da situação de fidedignidade *prima facie* (cujas premissas devem ser independentes de p). S deve atender a situação T (fidedignidade *prima facie*) ou H deve formar crença independente para suprir a suposta lacuna entre S afirmando que p e p.

A proposta é direcionada a casos especiais de testemunho impondo ao ouvinte que, em determinadas ocasiões onde se configure a situação de fidedignidade *prima facie*, que assuma esse fato, ou seja, considere justificada a crença com base nesse testemunho. Por essa razão, o argumento, embora admita a posição de fidedignidade *prima facie* como posição padrão, não pretende demonstrar a possibilidade não circular da generalização da tese: “O testemunho é geralmente confiável”, ou algo como “A maioria das afirmações são verdadeiras”, o que seria próprio de um Reduccionismo Global, onde a busca pela veracidade do testemunho exigiria que um ouvinte tivesse evidências de que “a maior parte do que ele já aprendeu através do testemunho é verdadeiro.” (FRICKER, 1994. p. 133) Essa evidência, de qualquer maneira, não repousa no conhecimento adquirido por ele por intermédio de testemunho. Segundo Fricker, a demonstração da inviabilidade de tal estratégia reducionista

⁵⁵ Segundo AUDI, Robert, *O lugar do testemunho na construção do conhecimento e da justificação*. *American Philosophical Quarterly*, 34 1997. Tradução Kátia M. Etcheverry, p.3-6, o viés inferencialista como o de Fricker, o qual refuta o papel do testemunho como fonte direta de crença, é o papel psicológico das crenças de fundo, seja sobre a credibilidade do falante (sinceridade e competência) seja pertinente à proposição, as quais funcionariam como um filtro epistêmico, sempre pronto “a bloquear o que não deve entrar”. Contudo, em uma visão externalista, não parece indispensável que a crença baseada no testemunho demande o auxílio de crença básica, como a percepção, além do fato de percebermos o que é dito, sem formar crença perceptual: “Pode-se ficar confuso quanto ao ponto sobre se o testemunho não é uma fonte básica de crença. A confusão pode surgir do fracasso em se avaliar que a percepção pode ser uma exigência básica para a formação de crença baseada no testemunho mesmo se a crença perceptual não seja uma exigência para tal.”

⁵⁶ Fricker lança mão de uma estratégia coerentista na qual as crenças testemunhais estão justificadas, sem necessidade de evidência adicional, caso atendam às normas de interpretação do conjunto de premissas T que compõe o sistema de crenças do ouvinte, e que seriam crenças de fundo que servem de avaliadoras (justificadoras) das situações em que o falante é fidedigno. A base de avaliação conta com conceitos psicológicos que irão fundamentar a noção de normatividade garantidora da presunção de fidedignidade, conceitos forjados em anterior análise empírica, perceptual, e incorporados ao sistema de crenças dos indivíduos como instrumental normativo para verificação da condição T de fidedignidade do falante. A questão é; o fundamento de muitas dessas crenças pessoais, não teriam elas mesmas, em parte, infiltração testemunhal (fundacionista) na sua formação comprometendo a reivindicação coerentista?

global é crucial para o Reduccionismo Local que defende. Uma vez que se diz de acordo com o Antirreduccionismo quanto à confiabilidade geral do testemunho, principalmente no que diz respeito ao conhecimento não inferencial adquirido pelas crianças (FRICKER, 2002) tendo em vista seu desenvolvimento a partir de uma linguagem compartilhada e uma concepção de mundo em comum, o que tornaria o argumento reducionista global fadado ao fracasso, tendo a vista a premissa: “O testemunho é em geral confiável”, tarefa epistêmica de difícil alcance. Contudo, o Reduccionismo em geral fracassa em responder como as crianças adquirem o conhecimento via testemunho que aparentemente têm, tendo em vista sua imaturidade intelectual para a complexa tarefa de se obter razões positivas para a justificação do testemunho.

Fricker argumenta que o testemunho é fonte não inferencial de crenças apenas no caso das crianças até o início da adolescência, dado o processo causal confiável de crenças testemunhais (testemunho dos pais, etc.), pelo qual as crianças obtêm conhecimento sem maturidade intelectual para adquirirem evidência adequada. Ultrapassada essa fronteira, NC “evapora”, e as possibilidades de confirmação da credibilidade do testemunho, exige inferência para o conhecimento via testemunho.

De fato, Fricker está convencida da inviabilidade da tentativa de justificação a partir da generalização “O testemunho é em geral confiável”, com base em um reduccionismo global. A tese sugere a inspeção local de cada testemunho, caso a caso, razão pela qual afirma que a generalização não tem, nessas ocasiões especiais “S asseriu que P em *O*”, prova suficiente tampouco necessária para asserção (justificação) da crença, porque em casos específicos especiais, se tem uma condição de avaliar a fidedignidade do falante, a partir de uma propriedade de que é portador, de que nessa situação seu testemunho é fidedigno e ele é competente para afirmar que p. Ainda que a generalização fosse verdadeira, poderia haver circunstâncias paralelas ou mesmo pronunciamentos específicos que tornariam a confiabilidade duvidosa; fato que impede a normatização pretendida.

Dessa perspectiva, focando-se a justificação do testemunho caso a caso, tem-se uma situação em que, em regra, a expectativa de justificação de um sujeito não tem fundamento na generalização da verdade das suas asserções, mas sim em um padrão acerca de seu caráter, nas circunstâncias e na natureza do proferimento, tendo em vista, supomos, a construção de uma noção de confiabilidade em que fatores sociais e psicológicos criam um processo individual confiável, a partir dos quais, em geral, as pessoas tendem a falar a verdade em

certas circunstâncias – ⁵⁷ como, por exemplo, a expectativa das crianças com relação aos seus pais e professores – o que dota o processo da capacidade de justificação imediata é o componente social local, a partir do senso comunitário, permitindo a identificação da fidedignidade de um sujeito S na ocasião O ⁵⁸, desde que o ouvinte se engaje na tarefa epistêmica de avaliar a fidedignidade do falante a partir dessas mesmas premissas que possibilitam a posição padrão.

Assim, o argumento da generalização, de que “um falante é geralmente de confiança” ⁵⁹ aos moldes de PR, está descartado para um proferimento particular, e seria o único fundamento do qual não pode um ouvinte lançar mão para justificar o testemunho, já que o foco é sobre a fidedignidade do sujeito no caso específico. Portanto, a generalização válida (posição padrão) para o processo justificacional de Fricker, com relação ao proferimento particular não depende de qualquer testemunho.

Fricker, não intenciona conceder ao Antirreducionismo (testemunho é majoritariamente confiável) admitindo que não é possível se possa obter evidências gerais para afirmação de que o testemunho é na maioria das vezes confiável, como no caso do Reducionismo Global. É possível ao ouvinte obter individualmente provas para confiar no testemunho em uma ocasião, sem a necessidade de se conceber um PR, o que oferece uma solução para o problema epistemológico do testemunho, contornando o problema

⁵⁷ O argumento, *mutatis mutandi*, guarda semelhança com um tipo de processo justificacional de crenças testemunhais referido por Frederik Schmitt em *Compêndio de Epistemologia*. Denominado ‘confiabilismo do processo interindividual contextual’ p. 578-579. Trata-se de uma concepção na qual a justificação de uma crença testemunhal, não resulta de um processo de comunicação transindividual. Necessita apenas que o processo justificacional seja psicológico interindividual confiável. Uma espécie de absorção testemunhal, o que evita o externalismo excessivo do confiabilismo, pois não exige que a justificação da crença testemunhal resulte de um processo de comunicação em que o testemunho seja o fator justificativo direto. A justificação de crenças testemunhais para as quais o indivíduo não tem base direta, se dá pelo apelo ao seu resultado de sua coerência com os processos de absorção testemunhal intra-individuais que são confiáveis porque condições sociais e psicológicas induzem nas pessoas uma aptidão para falar a verdade em certas circunstâncias, e condições sociais e psicológicas tornam possível que as pessoas explorem esse fato em suas crenças testemunhais de maneira a invariavelmente obter crenças verdadeiras. Esse processo de absorção é análogo ao das crianças, porque seus pais, cuidadores, têm total interesse em lhes transmitir a verdade (circunstâncias e condições sociais). Nesse caso, o processo formador de crenças não é indutivo (ou pelo menos não significativamente). A psicologia, como no caso das crianças, faz com que, nessas ocasiões de exceção, as pessoas confiem mais nos outros do que em situações nas quais não se caracteriza tais condições. Contudo, a ideia de Fricker envolve a coerência entre as crenças de fundo (justificadas) e a proposição veiculada pelo testemunho em questão, ou seja, crenças justificando crença.

⁵⁸ Mas esse fator social local de sentido comunitário, não tem a intenção reidiana de confiabilidade na linguagem da humanidade, de reconhecimento da confiabilidade a priori. Em realidade, o sentido comum forjador de conceitos psicológicos normativos de Fricker visa justamente ao oposto, reconhecer a necessidade de avaliação da fidedignidade testemunhal nos casos locais pela possibilidade de falhas nas respostas psicológicas dos falantes, tendo em vista este conhecimento comum.

⁵⁹ Segundo Fricker, a generalização humeana não é único meio de se aferir a fidedignidade da testemunha no caso particular, tendo em vista a insuficiência a que está sujeita, o falante pode ser impreciso acerca de vários assuntos, até mesmo elementares, ou ainda, de notória complexidade, enganosos, assuntos em que está envolvido emocionalmente o que pode afetar seu julgamento ou por deficiência informativa.

justificacional da generalização (Hume) para tentar refutar PR/NC, pela adoção de uma posição padrão de credibilidade testemunhal pressuposta (*prima facie*).

Fricker se limita a dizer que o problema do Reduccionismo Global não é um problema. O projeto de uma justificação geral, única para todas as crenças que se baseiam no testemunho, ou mesmo para justificar uma única crença deste tipo, sem o apelo ao próprio testemunho, não é o escopo de sua argumentação, pois seria um anseio fundacionista de justificação não circular⁶⁰ no sentido de se obterem credenciais justificacionais para nossas crenças testemunhais fora, ou seja, parte do sistema de crenças baseadas no testemunho seria “fundada” na outra parte (*perceptual*) que não é.

Posicionando-se contra esta postura fundacionista, afirma que o caráter coerentista de sua abordagem é o mais adequado para a justificação⁶¹, em função da posição de fidedignidade *prima facie* ser fulcrada na normatividade (crenças de fundo) erigida pelo senso comum cujos reflexos epistêmicos devem ser evidentes no falante, o que tornaria desnecessária a busca por evidência *perceptual*. Assim, se o testemunho de um sujeito apresentou, na ocasião *O* (T1) certas características que lhe confirmam sinceridade e competência (credibilidade testemunhal, T2), há autorização para justificação *prima facie*.

Em situações especiais, as crenças baseadas no testemunho podem obter justificação *prima facie*, pois em coerência com o sistema de crenças (T2) do ouvinte as quais também foram formadas a partir do testemunho por um processo confiável.⁶²

A questão é se há algum princípio epistêmico normativo especial para o testemunho. Em suma, se há um direito presuntivo de confiança que dispense o apelo à evidência (formação de crença sobre a credibilidade), que implique um padrão geral de justificação, no caso particular, pela coerência da crença testemunhal com o sistema de crenças do sujeito.⁶³

⁶⁰ Tendo em vista a necessidade de um princípio embaixador para a justificação geral, visto sua condição de princípio, se auto justifica, o que está longe de ser incontroverso.

⁶¹ Acerca da ideia principal do coerentismo epistemológico, como opção internalista para evitar o regresso infinito epistêmico, conforme Audi: “A ideia central a guiar o coerentismo é a de que a justificação de uma crença emerge de sua coerência com as outras crenças aceitas por um sujeito epistêmico. O conjunto crenças coesas poder ser tão largo quanto à totalidade das crenças desse sujeito epistêmico”. (AUDI, 1988, p 87).

⁶² Uma abordagem coerentista, afirma Fricker, talvez melhor se encaixe com sua explicação de fidedignidade *prima facie*, tendo em vista que a exigência epistêmica fundacionista de crenças base para o testemunho, não resolve o problema da acusação de desprestígio epistêmico do testemunho, já que forçosamente a justificação para a crença testemunhal viria de fonte *perceptual*, ou básica, que não exige por sua vez justificação, por ser básica, o que não pode ser admitido. Um viés coerentista, onde a posição padrão de fidedignidade contém crenças que coerem com crenças testemunhais em uma situação específica, pode melhor se aproximar de um direito presuntivo, ou princípio epistêmico normativo de justificação que não dependa de justificação por inferência *perceptual*.

⁶³ “Na medida em que o antirreduccionismo sobre Testemunho é expressa uma adesão ao coerentismo, em oposição ao fundacionismo. Eu estou com ele. Mas esta questão do reduccionismo global, ou fundacionismo sobre o Testemunho, vem independentemente da questão que me preocupa. Meu problema é a questão reducionista local. Se, dentro do sistema coerente de crenças de um sujeito e práticas inferenciais crenças a partir

Como tópicos de investigação, sobre se o conhecimento a partir do testemunho é de uma categoria distinta de conhecimento em tudo, a afirmação, saber que é assim, porque alguém afirmou que é assim, segundo Fricker, mostra-se uma definição restritiva em dois aspectos: (i) Quanto ao que vem a ser conhecido, pois não há nada de sistemático ou geral que não comporte restrições ao fato de se afirmar que se pode inferir em dada ocasião a partir do simples proferimento de alguém de que é o caso que P e (ii) A definição reduz os meios pelos quais o conhecimento do que é afirmado é adquirido, porque se dá pela ciência do conteúdo e pela força do ato de fala, quando poderia ser obtido pela compreensão do enunciado, ou seja, pela investigação individual.⁶⁴

Considerando a posição padrão de fidedignidade – saber que é assim, porque alguém afirmou que é assim ou “S afirmou que P em O, então é o caso que p” – Fricker apela para o seu aspecto permissivo⁶⁵, um caráter irrestrito no que tange à matéria testemunhal. Por outras palavras, a definição comporta potencial conhecimento via testemunho de afirmações destinadas à comunicação e não só o derivado de relatos de testemunhas oculares a partir de eventos observáveis.

Segundo Fricker, encontramos um tipo peculiar de vínculo epistêmico que se dá entre um estado de coisas e o que o ouvinte passa a acreditar com a sua obtenção. Esse vínculo é efetivado pelo falante por meio da aquisição original dessa mesma crença (padrão cognitivo comunitário), de seus outros estados mentais, seu posterior ato linguístico (testemunho) que transmite a crença ao ouvinte. Essa ligação, entre ouvinte e a crença gerada a partir do testemunho, implica a existência de um tipo peculiar de justificação associada ao testemunho, o que possibilita a identificação de um padrão de justificação característico *T*. A justificação *prima facie* associada ao testemunho é oriunda das propriedades peculiares que o falante

de testemunho podem ser exibidas como justificadas em Virtude de um padrão muito geral de inferência e justificação; ou se um princípio epistêmico normativo especial para o Testemunho deva ser invocado para reivindicá-lo e explicar o seu status de conhecimento. A questão é se saber se há um direito presuntivo de confiança não baseada em evidências é este (direito) interno, é questão coerentista.” (Fricker, 1994, p.133).

⁶⁴ A definição se mostra também restritiva, segundo Fricker, porque o testemunho excluiria sua capacidade de construir conhecimento, no momento em que é abordado como uma relação entre os sons emitidos pelas criaturas e como as coisas são de fato, pois não considera as pessoas como agentes epistêmicos, tampouco categoriza suas declarações como atos de fala inteligentes, carentes, portanto de racionalidade. (FRICKER, 1994, p. 137)

⁶⁵ Prestigiar a epistemicidade do testemunho implica na preservação de sua característica crucial, a sua utilidade epistêmica intrínseca. Portanto é mister a garantia da efetividade da premissa ‘Saber que é assim, porque alguém afirmou que é assim’. Nesse sentido, ao elencar a posição default de fidedignidade a partir da definição das situações de confiabilidade identificáveis no falante, Fricker ambiciona uma condição que permita a presunção de fidedignidade pela identificação no falante das normas de justificação *prima facie*, ou seja, o próprio falante garantirá a justificação do testemunho se coerente com as premissas PR reducionistas.

possui⁶⁶. Como vimos, originariamente a intenção de Fricker tende a depositar a noção de fidedignidade no falante, suas características pessoais, e não sobre o testemunho, o que contaminaria o escopo da alegação reducionista local, forçando uma abordagem reducionista tradicional de busca de razões positivas já que há dependência epistêmica em relação à proposição.

Portanto, a justificação *prima facie* a partir do testemunho em um caso particular, só será possível se o ouvinte tiver conhecimento das premissas de *T*,⁶⁷ ou seja, dado um testemunho tal, o ouvinte reconhecendo no falante as características *T* de normatividade para a justificação *prima facie*, estará autorizado a crer nesse testemunho. Dessa forma, a justificação *prima facie* pode ser oposta em defesa da crença quando requisitada a explicação acerca das razões positivas para crer.⁶⁸

Na visão frickeriana, o erro não reducionista é tomar a tarefa de justificação testemunhal a partir de um princípio generalizado de justificação. A constatação de que a comprovação empírica por indução da generalização é inatingível (NC), segundo Fricker, leva o antirreducionista à crença em um princípio epistêmico normativo especial não empírico como PR. Seu argumento propõe uma abordagem que evita esse “erro” não reducionista, apontando a falsidade de seu argumento principal,⁶⁹ a impossibilidade de se obter razões positivas, sugerindo que ao próprio testemunho pode ser delegada a tarefa de justificar tendo em vista uma abordagem caso a caso e considerado o monitoramento pelas premissas da posição padrão.

O que justifica a crença de um ouvinte em uma declaração em particular, na visão de Fricker, pode vir a ser seu conhecimento de fatos relevantes sobre a situação e o falante, a condição do falante, sua sinceridade e competência aferidas para o caso, o que garantiria sua

⁶⁶ Se aquisição original dessa mesma crença, de seus outros estados mentais, seu posterior ato linguístico (testemunho) que transmite a crença ao ouvinte são dignos de confiança e ele foi competente para transmitir a crença de acordo com a normatividade de *T*.

⁶⁷ Esse conhecimento implica na situação de agência epistêmica consciente da necessidade de avaliação e da importância da correta interpretação do ato de fala. Condição que deve estar presente em um membro de uma comunidade linguística.

⁶⁸ Como sugerimos, a noção de fidedignidade deriva de crenças justificadas a partir do senso comunitário, Fricker prevê um apelo ao senso comum acerca linguagem, tendo em vista um processo de absorção confiável que gera crenças as quais são incorporadas no sistema de crenças do sujeito, e que identificam a situação de confiabilidade do falante em determinadas situações. Partindo a noção de fidedignidade *T* de premissas então já justificadas, estará assegurada a explicação epistêmica racional da crença, ao mesmo tempo em que a identificação de um sujeito com as propriedades *T* torna justificada *prima facie* a crença fulcrada no testemunho por ele veiculado, desde que não detectado algum derrotador. A situação padrão de fidedignidade prevê um apelo ao senso comum acerca linguagem.

⁶⁹ Não está em questão para solução do problema da justificação testemunhal, a admissão do testemunho como uma categoria distinta e arbitrária de conhecimento que sugere um princípio epistêmico normativo especial. Fricker o categoriza como uma espécie peculiar, mas não especial ou independente de conhecimento. A tese apenas sugere uma abordagem caso a caso.

credibilidade. Nesse sentido, de acordo com Fricker: “claro que esses fatos podem dar conhecimento de confiabilidade, portanto, do que é afirmado, somente em um ouvinte que é equipado com um fundo adequado de um conhecimento mais geral” (FRICKER, 2004).

Uma vez que a estratégia reducionista global de uma justificação total independente para a premissa “Testemunho é geralmente de confiança” é refutada por Fricker já que, além de ser improvável epistemicamente, apoia-se em uma postura fundacionista, ou seja, parte do sistema de crenças baseadas no testemunho seria “fundada” na outra parte (crenças básicas) que não é. Excluída a justificação geral do testemunho como um todo homogêneo, o projeto pretende atender à generalização acerca de determinados tipos de testemunho, tipos particulares de testemunho. De fato, há um processo de produção de crença próprio do testemunho que se enquadra no tipo genérico de justificação *prima facie* proposto por T, uma presunção padrão de fidedignidade, categorizando o testemunho como fonte distinta e unitária de conhecimento (mas inferencial), em casos específicos. Contudo, quando se trata da probabilidade de correção das afirmações dos falantes (note-se foco no proferimento), bem como que tipos de fatores garantem a um ouvinte confiar no falante, segundo Fricker, o testemunho não se mostra uma categoria unitária. Por essa razão, a confiabilidade relativa às afirmações do falante deve ser empiricamente estabelecida com base nesse raciocínio de “desunião” que impede a justificação *prima facie* quanto ao produto do enunciado.⁷⁰ Embora reconheça certos direitos epistêmicos limitados para se confiar, tratando-se da proposição testemunhal, para Fricker não há como se pressupor algo como PR (que comporte uma justificação *prima facie*), a fim de crer na afirmação sem que se necessite prova inferencial direta acerca da confiabilidade do falante que seja aplicável às afirmações destinadas à comunicação como um todo, desimportando o assunto e circunstâncias.

A forma de se aferir a confiabilidade relativa à declaração do falante adota um ponto de vista da teoria do senso comum das pessoas bem como da natureza dos atos ilocutórios. A verdade de uma declaração particular afirmativa de um falante seria uma questão contingente, e a confiabilidade do falante relativamente ao seu enunciado é uma questão empiricamente aferível. A confirmação da confiabilidade deste enunciado é, em muitas ocasiões, obtida por um ouvinte particular que acredita sinceramente nesse enunciado.

⁷⁰ Essa a razão pela qual Fricker destaca as evidências *prima facie* daquelas advindas do proferimento, porque, como sugerimos, haveria contaminação da noção de confiabilidade padrão, justamente por essa “desunião” entre verificação da sinceridade e a verdade da afirmação.

2.4 Um direito pressuposto viável para a justificação testemunhal *prima facie*

Como PR apresenta diversas variações de força e de dimensão, Fricker esclarece suas variantes a fim de que se faça a comparação entre elas e a solução para justificação testemunhal que propõe. Fricker opera uma adaptação da situação PR/NC (credulidade) para uma situação PR **T** (inferencialmente justificada).

Como vimos, o PR refutado por Fricker permite a formação da crença em certa proposição em uma determinada situação, dispensando evidência extra testemunhal. Fricker classifica-o a partir de uma tese mais fraca e uma mais forte. A tese mais forte é a que pouco ou nada exige do ouvinte em termos epistêmicos e se caracteriza por uma confiança irrestrita no falante capaz de gerar conhecimento se, e somente se, estiver disposto a formar crença em qualquer proposição afirmada sinceramente pelo falante, cujo assunto ignore e tampouco possua a capacidade de interpretar conceitualmente a proposição no sentido de detectar uma possível falsidade na declaração. Segundo Fricker, nesse caso, o ouvinte carece de uma “compreensão plena do nosso senso comum linguístico” (doravante SCL) o qual pressupõe uma “concepção da natureza da linguagem como uma instituição social”, bem como da compreensão do vínculo epistêmico que constitui o testemunho, e a natureza da ação do falante e seu papel como agente na formação de crenças.

Essa confiança não-inferencial ‘ingênua’ é análoga à das crianças até certa idade e, como elas, um ouvinte adulto que não consegue discernir acerca da confiabilidade ou não do falante, muito menos dimensionar a necessidade de se aferir tal confiabilidade, irá formar uma crença cega e irracional. Dessa forma, PR, em sua versão forte, afirma um direito do ouvinte de acreditar no que é veiculado por um testemunho específico sem exigir condições epistêmicas individuais bem como uma capacidade de compreender ou conceber a confiabilidade do falante (credulidade).

A tese mais fraca de PR mostra uma face inversa exigindo do ouvinte maestria na compreensão do SCL e a consciência da necessidade de se aferir a confiabilidade do falante. Mas, ainda assim, também reivindica um direito epistêmico para que um ouvinte possa presumir que um falante qualquer seja confiável descartando a imposição de evidência independente para isso, mesmo que envide esforços para avaliar a fidedignidade do falante.

A tese mais forte se verifica como um argumento segundo o qual um sujeito pode adquirir conhecimento, via informações alheias, somente se essas informações partem de um enunciado confiável, já que o ouvinte não terá condições de defender essa crença via razões

positivas. A compreensão do que representa a natureza do ato ilocutório sua importância e repercussões epistêmicas (racionalidade), presume a confiabilidade do falante. Como afirma Fricker: “Um crente simples não está em posição de dizer, com pleno entendimento, mesmo que "Alguém me disse isso".”(FRICKER,1994, p. 141)

Fricker descarta a tese mais forte, considerando apenas PR em sua versão mais fraca, pois esboça uma necessidade de avaliação da confiabilidade, restringindo a relação epistêmica, via testemunho, entre falante e ouvinte com características de agentes epistêmicos cujo domínio do S.C.L. é pleno, “conceitualmente equipados para exercer tanto o papel de falante como de ouvinte.” Esses cuidados teóricos dotam o sujeito do direito de presumir a verdade do que é afirmado. Assim, o direito pressuposto age como um elo preenchendo a lacuna epistêmica quanto à confiabilidade do falante e seu testemunho atual. Nessa modalidade mais fraca de PR exige-se do ouvinte tão somente que, como ciente do SCL, perceba a necessidade de avaliar a confiabilidade do falante ou então não crer quando desafiado a defender a crença.

Esboçadas as variações de PR, e a versão a ser adotada, na qual se requer a ciência do papel epistêmico e da necessidade de avaliação da confiabilidade como legitimação para o direito de presumi-la, direito cuja presunção é anulável,⁷¹ revogando-se sua influência ante a presença de derrotadores. Então, a fortaleza da tese PR fraca dependerá da relação entre o ouvinte e a variação das situações em que confronte sua crença com tais derrotadores ou condições de derrota (doravante CD). Como uma CD implica, no mínimo, cancelamento ou suspensão de juízo acerca da crença, o ouvinte não deve formar a crença, a menos que tenha evidência independente.⁷²

Portanto um primeiro aspecto entre a C.D. e o ouvinte é o de que na situação PR o ouvinte que presume a confiabilidade pode ter sua disposição para crer cancelada pela oposição de uma C.D. Na perspectiva de Fricker, a postura do ouvinte deve ser a de cancelar a crença (ou suspender o juízo) a fim de verificar a forma como a CD impede a crença; ou seja, a possibilidade de destruição da presunção de confiabilidade passa pelo tipo de derrotador. Um ouvinte ciente de um S.C.L., ante um derrotador não derrotado optará pela não crença.

A exemplo de PR, Fricker elenca a CD nas versões fraca e forte. A CD forte tem o condão de derrotar uma proposição por se constituir em evidência forte no sentido de apontar a sua falsidade, o que Fricker chama de proposição destrutiva. Em contrapartida, a CD fraca

⁷¹ Algo como autorização *prima facie pro tanto*, como afirma Peter Graham no capítulo seguinte.

⁷² Note-se que a escolha pela versão fraca de PR tem o escopo de contrapor aos derrotadores um ouvinte que tenha condições intelectuais de compreender o seu papel epistêmico na tomada de decisão doxástica.

pode apenas cancelar o direito de presumir a verdade da proposição, ou seja, uma condição que impeça a percepção da verdade, mas que não é uma evidência definitiva de sua falsidade, o que Fricker denomina uma presunção destrutiva. Proposições destrutivas são CD relativas a qualquer crença derivada de PR e se constituem em um subconjunto de CD presunção destrutiva. Nessa escala, um PR em favor da fidedignidade de um falante que seja cancelado por qualquer coisa que abale a presunção de confiabilidade, será epistemicamente muito mais fraco porque é mais frequentemente derrubado do aquele (PR) que somente é cancelado por evidências contundentes acerca da confiabilidade, ou em confronto com uma CD forte, o que demonstra uma licença epistêmica presumida forte. Também o direito pressuposto anulável em acreditar na confiabilidade do falante (foco no falante) é uma licença epistêmica mais fraca para o ouvinte do que um direito pressuposto anulável em acreditar no que é afirmado (foco no testemunho), pois o que derrota p consequentemente derrotará a confiabilidade do falante em relação a qualquer enunciado que se faça em que se afirme p.

O que Fricker tenta enfatizar é que, em qualquer variação da relação necessária entre um ouvinte com as suas CDs, revela-se uma nova dimensão dessa relação onde muitas vezes o direito pressuposto (PR) apesar de confrontado com uma CD ainda que enfraquecido continua a determinar a crença do ouvinte, o que é uma postura crédula e irracional epistemicamente. O aspecto principal a ser observado é que considerado um ouvinte nos moldes de PR fraco, o qual domina o SCL, a razão de ser de suas CDs é que estando diante de qualquer delas não deve de forma alguma formar a crença derrotada ou sob suspeita, pois comprometida a presunção em favor da confiabilidade.

Nas situações de derrota, antes de crer, é necessário que o ouvinte se engaje em uma avaliação epistêmica mais aprofundada acerca da confiabilidade do falante. Em suma, o ouvinte deve sempre estar atento à presença de CDs. Uma CD não derrotada afasta a presunção em favor da confiabilidade do falante. Mas a obrigação de se manter uma vigilância rígida sobre a presença, ou não, de derrotadores não difere muito de se buscar evidência independente acerca da confiabilidade do falante. Isso descaracteriza o direito pressuposto fraco como tal, porque a exigência de monitoração, assemelha-se à exigência de evidência independente, fugindo do escopo de se ter um testemunho “epistêmico em si”. Na verdade não haveria uma dispensa de atividade epistêmica inferencial para o ouvinte. Nesse sentido, Fricker afirma:

[...] A noção de um Direito Presuntivo, podemos concluir, parece apenas fazer sentido quando ele é interpretado como dando ao ouvinte o direito de acreditar sem engajar-se em atividade epistêmica ostensiva, quando não há exigência de estar em alerta para qualquer tipo de C.D. (FRICKER, 1994, p. 143)⁷³.

Tendo demonstrado, as inconsistências epistêmicas de PR, Fricker oferta sua tese alternativa como uma posição padrão de confiabilidade, que não irá dispensar o ouvinte da tarefa epistêmica de avaliar o falante, configurada ou não a presunção justificacional para o caso. A ideia é que o ouvinte parta de uma presunção de fidedignidade, mas deve estar sempre atento para sinais de inconfiabilidade do falante, situação em que deve recusar a crença, é o que pretende Fricker:

[...] o ouvinte é obrigado sempre a avaliar a confiabilidade do orador, mas dentro desse exercício, a hipótese de confiabilidade tem status especial na medida em que é a posição padrão – é para ser atribuída, na ausência de sinais positivos de seu oposto. (FRICKER, 1994, p. 144)

Assim a compreensão de um PR realmente forte, para Fricker, tem sentido oposto ao PR forte de natureza não reducionista, uma vez que sua força está na ciência e na compreensão da importância de um aval epistêmico a partir de agentes capazes de compreendê-lo, principalmente se compartilham e dominam um instrumental linguístico (SCL). O PR reducionista tem a seguinte formulação:

[...] PR: Um ouvinte arbitrário H tem o direito epistêmico, em qualquer ocasião de testemunho *O*, para assumir, sem qualquer investigação ou avaliação do orador S que em *O* afirma que *p*, fazendo uma afirmação U, que S é confiável com relação a U, a menos que H tenha conhecimento de uma condição C que derrube esta suposição de confiabilidade – isto é, C constitui forte evidência que S não é confiável com relação a U, neste caso, H não deve formar crença que *p* na forte afirmação de S que *p*, e deve acreditar, pelo menos implicitamente, que S não é confiável com relação a U (FRICKER, 1994, p. 144).

O viés peculiar e crucial nessa definição, o que dá o tom da alteração promovida por Fricker, e o que considera como elemento chave de um Direito Pressuposto (PR) viável é: “a dispensa da exigência de monitorar ou avaliar a credibilidade do falante, antes de acreditar

⁷³ O direito de acreditar *prima facie* sem a necessidade de buscar prova independente é relativo àquelas situações, assuntos abrangidos pelo senso comum linguístico, no entanto, a avaliação crítica acerca da manutenção do estado de presunção de fidedignidade no ato do falante, é condição necessária para a justificação.

nele.”, ou seja, uma autorização *prima facie* para a crença na fidedignidade do falante, o que a aproximaria de um PR aos moldes não reducionistas, porque dispensa inferência empírica e se tornará crença justificada se, em sua avaliação, o ouvinte não encontrar derrotadores fortes contra a confiabilidade do falante.⁷⁴

Mas essa autorização está condicionada a uma necessidade de avaliação epistêmica pelo ouvinte, para que exerça um senso crítico que torne racional a tomada de decisão doxástica.

Assim, o PR reducionista teria um caráter “protetor” porque descarta uma autorização pressuposta em que ao ouvinte e mesmo ao falante falta o discernimento acerca das imbricações epistêmicas do testemunho, pois devem estar “conceitualmente equipados para exercer tanto o papel de falante como de ouvinte”. E a explicação quanto à dispensa de uma atividade epistêmica ostensiva envolve um direito presumido de caráter limitado a certos assuntos restritos ao âmbito dos elementos autorizadores de uma confiabilidade *prima facie* (comunidade local).

A tese reivindica afastar a dispensa do dever epistêmico de avaliar o falante, como em um direito *a priori*, no qual há o risco de se “acreditar cegamente, sem espírito crítico”. O ouvinte, sempre deve se engajar em uma avaliação do falante, como condição para a concessão da fidedignidade *prima facie*, ou PR “protetor”, e a autorização *prima facie* está condicionada ao monitoramento dos sinais de confiabilidade do falante em relação a p, tendo como base as normas de interpretação a partir do senso comum linguístico (SCL).

2.5 A natureza de um direito pressuposto e a proposta final de fidedignidade

Adentramos na questão da natureza desse direito de justificação pressuposta que confere o status de fidedignidade *prima facie* ao falante quanto ao seu testemunho, e como se obtém ou se processa essa condição sem a necessidade de tarefa justificacional ostensiva.

A epistemologia do testemunho frickeriana, reivindica uma confiabilidade *prima facie* do testemunho por meio de um suporte a partir da teoria do senso comum linguístico. Fricker propugna uma leitura epistemológica fora dos padrões convencionais conceituais de justificação inferencial, como forma de, com relação ao testemunho, abandonar a visão ortodoxa e seus problemas tradicionais (visão humeana global). Nesse sentido, a necessidade

⁷⁴ Desde que a natureza do assunto não constitua, por si só, forte evidência contra a confiança. Ademais, a posição padrão, já traz uma presciência das situações de confiabilidade *prima facie*, porque seus elementos ou crenças avaliativas são pré-justificados, o que autoriza a confiabilidade *prima facie*.

do domínio do SCL por parte do ouvinte implica conhecimento de causa acerca da sinceridade de um falante, o que pode revelar a verdade do seu proferimento sério bem como a sua competência sobre o assunto. E essa postura avaliativa, diversa de uma crença instintiva (*a priori*)⁷⁵, característica desse PR “protetor”, é própria da compreensão do senso comum da natureza e das implicações epistêmicas de uma ação discursiva testemunhal. Portanto, própria da ciência do agente quanto à necessidade (dever) da presença de um elo confiável (racionalidade ou razões acessíveis) entre o proferimento e o estado de coisas que noticia.⁷⁶

A tese do bom senso estabelece uma constatação empírica (pressuposta) para a sinceridade do proferimento bem como a verdade da declaração, e dessa forma se sabe que o erro sobre a honestidade ou a falta de sinceridade dos falantes é própria do tipo de relação e da psicologia dos indivíduos.

A tese apela para o senso comum sobre a linguagem (crenças comunitárias) como padrão para avaliação da sinceridade e competência do falante. Sendo a posição *prima facie* a de confiança, o senso comum de que é munido o ouvinte age como um filtro natural, e a consciência desse SCL traz lucidez à relação permitindo ao ouvinte detectar enunciados falsos, mormente em assuntos nos quais o falante não goza de uma presunção de sinceridade, porque não são de domínio geral ou cotidianos.

Vimos que, para Fricker, a noção de fidedignidade é de valor central. A premissa inicial de fidedignidade ‘Trus 1’, o que equivale a dizer que “Se S afirmou que P em *O* então esta afirmação seria verdade” não atinge o ideal de fidedignidade perseguido, já que se exige o conhecimento sobre as características do falante, como seu caráter, circunstâncias, sua sinceridade e competência e, no caso, Trus 1 não exige nada, ou quase nada em termos de avaliação epistêmica ao ouvinte o qual poderia, por um golpe de sorte, crer em um mentiroso que “profere uma verdade inconscientemente”, sem, no entanto, estar justificado. No caso, Trus 1 não preenche os requisitos de um PR protetor forte, pois o ouvinte não parece estar no domínio adequado do SCL, não sendo capaz de monitorar a confiabilidade de maneira satisfatória.

⁷⁵ O preceito epistêmico utilizado por Fricker para fundamentar a recusa da confiabilidade presumida (*a priori*) tem o seguinte teor: “Se uma percentagem significativa de F não é G, não se deve deduzir que X é G, apenas pelo fato que é F”, ou seja, ainda que uma percentagem de F seja G, não podemos deduzir que X é G. Nesse sentido, a seguinte declaração é clara tendo em vista a aplicação desse preceito ante um enunciado falso em que se parte da premissa de confiabilidade *a priori*: “Uma crença assim formada não é epistemicamente racional, o que significa dizer que não se justifica” (FRICKER, 1994, p. 146).

⁷⁶ Entendemos que Fricker invoca a evidência empírica como forma de moldar, em um contexto comunitário, um padrão normativo que possibilite resposta epistêmica segura para a atribuição de fidedignidade *prima facie*, pois é possível “catalogar” via crenças justificadas, a resposta psicológica comunitária adequada do falante em relação à verdade da proposição objeto do testemunho. Restando, a carga empírica nas crenças de fundo, subsumida na coerência do sistema de crenças do sujeito, crença justificando crença.

Trus 2: “Se S afirmasse que P em O, então seria o caso de que a afirmação de S é sincera, e que a crença de que ele assim expressa, é verdadeira”(FRICKER, 1994, p. 146), embora pareça mais plausível em atender as premissas para a justificação pressuposta já que, se for provável que S em O acredita que P, sua crença será verdadeira. Um ouvinte no domínio do SCL atentaria para o condicional “seria o caso”, a fim de monitorar se os sinais demonstram que o falante é fidedigno, diz a verdade, se é sincero quanto ao proferimento, se tem capacidade e competência, se acredita no que afirma. Mas ainda em Trus 2, não há uma adequação à definição de confiabilidade perseguida, já que reivindica uma tarefa epistêmica demasiado forte e desnecessária para o ouvinte. A justificação da crença, portanto, não requer que um ouvinte saiba que qualquer proferimento de S em O seja sincero (foco na proposição), basta que se esteja habilitado a provar que a afirmação atual U de S é sincera (foco no falante).

Essa redução de encargo justificacional tem reflexos epistêmicos importantes, pois no caso de adoção de Trus 2, a própria condição de fidedignidade, entendemos, a avaliação da credibilidade do falante deveria ser muitíssimo mais complexa caindo em uma situação em que o ouvinte necessitaria estar alerta ao menor sinal de insinceridade o que é no mínimo implausível. Ademais, tal exigência descaracterizaria a noção de fidedignidade *prima facie* (PR) preconizada como “dando ao ouvinte o direito de acreditar sem engajar-se em atividade epistêmica”. (FRICKER, 1994, p. 143).

Tendo em conta esses cuidados teóricos a fim de evitar a credulidade, Fricker parte para a definição final de sua noção de fidedignidade que melhor se adequa ao propósito de um PR protetor epistemicamente responsável e que tenta privilegiar a presunção de fidedignidade do testemunho.

A sinceridade do falante, que é a posição padrão para as afirmações, pode ser confirmada ou não pelo ouvinte pela percepção de sinais característicos identificados no falante como o tom de voz, fluência ao falar, a maneira como se porta⁷⁷. Essas condições

⁷⁷ Essa postura apresenta, em uma análise menos cuidadosa, um caráter confiabilista similar ao reidiano, A exemplo de Reid (*Investigación*, 2004), prega um apelo a uma espécie de “língua da humanidade”, onde o fator social é crucial para crença, trazendo elementos que analogicamente nos remetem a Reid, tais como sinais característicos no ato ilocutório e no comportamento que revelam a intenção mental do falante (previsão das ações humanas), e se seu discurso concorda com o seu sentimento, ou seja, se o enunciado revela a sinceridade do falante. Em contrapartida, apesar de invocar o senso linguístico comunitário, um método aparentemente aos moldes reidianos de observação e conclusão a partir da coerência entre os sinais naturais e artificiais; a análise de confiabilidade de Fricker, e seu fator social local de sentido comunitário, não tem a intenção reidiana de confiabilidade *a priori* na língua da humanidade. Em realidade, o sentido comum forjador de conceitos psicológicos normativos de Fricker visa justamente ao oposto, reconhecer a necessidade de avaliação da fidedignidade testemunhal nos casos locais pela possibilidade de falhas nas respostas psicológicas normatizadas dos falantes, destrelando-se de uma interpretação da relação de verdade entre a palavra e o objeto que significa.

detectáveis pela avaliação de um ouvinte ciente de um SCL possibilita-o a filtrar, em certas ocasiões, os casos de enunciados falsos de um falante.

Assim, a definição frickeriana final de confiabilidade de um falante em relação a um determinado proferimento, é expressa da seguinte forma:

[...] Trus (S, U): O falante S é confiável com relação a uma afirmação por seu proferimento U, que é feita em uma ocasião *O*, e pelo qual ele afirma que *p*, se e somente se: U é sincero, e S é competente com relação a P em *O*, onde esta noção é definida como segue: se S for sinceramente afirmar que P em *O*, então seria o caso que P. (FRICKER, 1994, p. 147).⁷⁸

S acreditar que P em *O* é epistemicamente independente de P, porque o ouvinte afere a sinceridade do falante pelo seu sistema de crenças de fundo justificadas (*T*), o que lhe confere a condição de perceber sinais de fingimento ou insinceridade do falante de acordo com a sua resposta em um caso específico, resguardando a racionalidade da justificação.

Dessa maneira, o problema epistemológico de justificação da crença com base no testemunho, tem em Trus (S, U) uma possível solução, porque o ouvinte tem o direito epistêmico de acreditar *prima facie* no que o falante diz, em um caso particular; antes de proceder à avaliação da confiabilidade do falante, ou seja, parte de uma posição aparentemente não inferencial que reivindica um status de prestígio epistêmico *prima facie* ao testemunho. Note-se que o argumento permite a justificação de um testemunho proferido por uma testemunha que não é, em geral, digna de confiança, porque em uma amostragem humeana (calcada em *p*) seus testemunhos se mostram majoritariamente falsos.

A solução está disposta pelo PR protetor de Fricker, onde a efetividade da fidedignidade *prima facie*, sinceridade, é avaliada pelo ouvinte a partir do uso de seu SCL (condição para a presunção de fidedignidade por parte do ouvinte) pela leitura dos sinais⁷⁹ do falante sua condição de acreditar e saber que P, essa análise parte de uma verificação da caracterização dos elementos T no ato discursivo do falante, os quais se constituem de “crenças já justificadas” quanto às situações em que há correspondência entre testemunho e o

Assim, o testemunho local é justificado a partir do foco no falante e sua adequação às normas de interpretação da manutenção da fidedignidade presumida.

⁷⁸ A proposta reivindica a solução epistêmica do testemunho, também porque, em uma situação particular, S pode ser confiável com relação a uma afirmação por conta de U, mesmo que em uma amostra humeana, seu histórico testemunhal se revele epistemicamente negativo e as amostras são majoritariamente falsas.

⁷⁹ Na argumentação, Fricker afirma que o bom senso da pessoa nos diz que se a sinceridade de qualquer declaração é ao mesmo tempo sincera e expressa uma crença verdadeira, é questão contingente inerente à natureza do vínculo, e da psicologia dos indivíduos que são oradores que o erro da honestidade e falta de sinceridade são perfeitamente possíveis. (FRICKER, 1994, p. 144.)

que um falante veicula, entre S afirmando que P e P. De notar que a agência epistêmica deve ser manejada também pelo falante, conforme Fricker:

Agora, SCL nos diz que, num caso normal, uma expressão assertiva séria de um orador S é verdadeira apenas se S é sincero, isto é, acreditar no que ele afirma com conhecimento de causa, e, assim, a crença de que ele expressa é verdade (FRICKER, 1994, p. 145).

Para que o falante acredite no que ele afirma com conhecimento de causa é mister (dever) que domine o SCL que lhe é peculiar, para que a condição PR protetora possa se efetivar sem risco de uma crença aleatória a partir de agentes que não têm noção do significado linguístico dos atos ilocutórios e sua repercussão epistêmica.

Presente a coerência quanto à sinceridade do falante, confrontando-se U com T, estará garantida a confiabilidade *prima facie* do falante. Nos casos de presunção padrão, o testemunho é justificado por via indireta a partir da avaliação da fidedignidade do falante, porque essa avaliação (conjunto T) parte de uma investigação inferencial pregressa (resposta psicológica), filtro epistêmico de PR protetor. A sinceridade de U é assegurada de forma inferencial indireta. Assim o quesito “se S for sinceramente afirmar que P em O”, é aferido pelo monitoramento já justificado, corroborada a posição padrão de justificação, a condição avaliativa justificacional se completa porque verdadeiro P, pois “então seria o caso que P”. Para Fricker, Trus (S, U) cumpre da melhor forma possível as exigências. Ele combina com T para implicar P.

Tendo estabelecido a questão de como a confiabilidade de um falante S em relação a uma afirmação U pode ser “empiricamente” confirmada, ou seja, como a sinceridade e competência de S com relação ao conteúdo de U pode ser confirmado, Fricker aponta para o senso comum acerca da linguagem que qualquer pessoa normal possui, um domínio do SCL, e por meio dele confirme “empiricamente” – mas sem tarefa epistêmica ostensiva – a confiabilidade do falante na situação O.

No simples fato de reconhecer um enunciado de um falante como um ato de fala sério contendo algo, um ouvinte está se engajando minimamente em uma interpretação do ato de fala. Sabe que é uma ação intencional que supõe tratar-se de algum tipo de crença ou ambição que a justifica. Fricker quer ir além deste ponto, afirmando que um ouvinte epistemicamente responsável deverá se comprometer avaliando o falante pela sinceridade e competência, com um pouco mais de profundidade do que a simples correlação empírica de uma indução

simples. O núcleo duro da avaliação da sinceridade e competência, ou a falta delas, está atrelado à psicologia do falante e seus sinais característicos que permitem a leitura de sua condição de fidedignidade. A avaliação da confiabilidade no que tange à sinceridade e à competência, ou mesmo a pré-ciência destas, envolve uma teoria psicológica mais ampla, sugerindo que o ouvinte busque a psicologia do senso comum do ambiente e as normas epistêmicas que atribuam esses estados de crença, desejos e outros estados mentais bem como traços de caráter do falante, normas essas que serviram de parâmetro avaliativo para a manutenção ou não da fidedignidade *prima facie*.

Tudo que o ouvinte necessita é, como “mestre” do SCL, construir uma teoria suficiente acerca do ambiente passado e presente do falante, da sua atmosfera mental, a fim de tornar cognoscível os motivos de sua declaração na situação *O*, o que permitirá apurar a confiabilidade da sua afirmação. A partir do conhecimento do ambiente do falante, pode se obter a resposta para a explicação de uma afirmação improvável que contraria a generalidade de suas afirmações verdadeiras, e que esse *background* positivo falha em explicar. As hipóteses para essa mudança de comportamento, tais como uma provável loucura repentina, uma mentira deliberada, uma piada de mau gosto, que nos deixam em dúvida quanto à confiabilidade do falante, no caso, podem ser esclarecidas pela interpretação psicológica para os motivos do seu agir, as razões em sua mente. Para Fricker, conceitos psicológicos “têm caráter teórico, pelo menos com respeito aos seus significados, e são fixados por interconexões mútuas” (FRICKER, 1994, p. 149).

Fricker propõe a integração parcial das normas que regem a atribuição de sinceridade e de competência àquelas que regem a atribuição de estados psicológicos de forma mais abrangente. No entanto, tais normas de atribuição ou de interpretação desses estados psicológicos são construídas tendo em vista uma extensa descrição interpretativa dos dados de uma pessoa, abrangendo evidências psicológicas de amplo espectro acerca da sua sinceridade e competência, sinalizando uma preocupação de previsão justificacional para situações padrão de comportamento epistêmico que abranjam os casos de testemunho.

2.6 Normas epistêmicas sobre o modo de aferição da fidedignidade *prima facie*

A exigência da tarefa epistêmica por parte do ouvinte tendo em vista uma posição padrão de confiabilidade, segundo Fricker, parte de uma pressuposição de fidedignidade *prima facie*. Vale lembrar que o contexto para a posição padrão se restringe a um segmento

linguístico cujos membros compartilham padrões ilocutórios cujo significado é resultado das interações dessa comunidade⁸⁰.

O ouvinte deve proceder a uma discriminação em relação ao falante, avaliando constantemente a confiabilidade durante o processo de transmissão da informação, usando das evidências ou indícios que tiver a sua disposição. Esse monitoramento envolve, em parte, resgatar seu conhecimento passado sobre a situação, e em parte, sua atenção para qualquer sinal que o falante deixe escapar que revele uma possível falta de confiabilidade (“sinais de fingimento”), ocasião em que deve registrá-los (derrotadores não derrotados, ou evidências que contrariam a sinceridade do enunciado, mas não o invalidem).

O tipo de monitoramento dos sinais de falta de confiabilidade de um falante, idealizado por Fricker, remete a tarefa a um procedimento que dispensa energia mental na busca de razões empíricas, embora seu resultado se revele racionalmente, com comentários do tipo: “Eu não gosto da maneira dele”, “Ele aparentava normalidade.” Como referimos antes, Fricker quer demonstrar que os sinais é que sugerem o comportamento do falante, portanto se refletem nesse tipo de julgamento externalizado. O argumento tem base epistêmica desde as crenças de fundo sobre a psicologia dos falantes em casos específicos.

Essa capacidade quase perceptiva pode detectar a falsidade de um testemunho pelo comportamento de um falante que intencionalmente quer ludibriar, mas a verificação de uma crença falsa expressada de forma sincera não se dá com a mesma fluência. Portanto, se exige que, na avaliação da competência do falante, o ouvinte tenha o conhecimento de algo sobre suas habilidades e possíveis enganos cognitivos, porque em caso de necessidade (vulneração da fidedignidade *prima facie*), o conhecimento e a maestria do ouvinte acerca do ambiente geral local pode obter o necessário para a justificação da crença no caso particular.

Em uma abordagem tradicional, focando-se o monitoramento na proposição, o ouvinte deverá buscar evidências sobre a competência muito mais profundamente do que talvez fosse viável de forma empírica. Em contrapartida, adotado um PR protetor, não há direito em

⁸⁰ Para Wittgenstein (*Wittgenstein, 2002*), a linguagem não está restrita aos sinais linguísticos, ou à função de representação, via proposição, de um estado de coisas, mas é suportada em grande parte por convenções sociais de diferentes tipos. Na teoria dos “jogos de linguagem”, Wittgenstein tenta demonstrar que não podemos generalizar o uso da linguagem como a relação de seu significado semântico (signo) com o objeto significado. As práticas linguísticas estão subsumidas no conceito de linguagem, mas os enunciados podem ter significação diversa daquela a qual linguagem tradicional lhes empresta, podendo ser adequados à interpretação desejada pelo falante, ou seja, na linguagem há muitas lógicas, razão pela qual não se poderia tomar uma proposição como significado de uma representação fiel de um estado de coisas no mundo. Assim, o signo da palavra estaria ligado a sua utilidade para o falante, em um contexto linguístico (jogo de linguagem). Nesse sentido, o argumento de Fricker pretende desvincular-se da análise da relação enunciado/verdade, preferindo um itinerário epistêmico atrelado à significação psicológica (falante) da proposição testemunhal, a intenção do falante, e não à consideração semântica do testemunho enquanto tal.

assumir em definitivo a sinceridade sem avaliar o falante, embora a sinceridade seja a posição padrão antes da avaliação. O ouvinte está justificado em crer na sinceridade do falante *prima facie*, mas essa presunção é anulada em face de sinais de derrota ou falsidade, o que só é possível de perceber se o ouvinte domina um SCL, capacitando-o a detectar evidências demonstrando que, embora sincero, o testemunho é falso porque o falante superestima sua capacidade ou competência para o assunto, competência a qual, por erro de julgamento, não possui.

Dessa forma, esse processo de monitoramento é válido também quanto à competência, relativamente a uma variedade de assuntos, cuja teoria do senso comum indique que as pessoas “estão quase sempre certas” sobre eles. Fricker não é exatamente específica quanto aos assuntos os quais podem envolver uma análise exitosa da competência de um falante, limitando-se a enumerar que incluem questões como:

[...] tipos familiares de percepções cotidianas do item em seu ambiente atual, memórias, não muito finamente especificadas, de eventos recentes na história pessoal de um sujeito – como o que comeu no café da manhã e toda uma gama de fatos básicos sobre si mesmo e sua vida – seu nome local de trabalho, seus gostos, etc. (FRICKER, 1994, p. 151).

Quanto a esses assuntos, há autorização para presunção de fidedignidade como posição padrão. É possível se assumir justificadamente que a afirmação de alguém é sincera e traduz a verdade. Obviamente, sempre atento a sinais que contrariem esta presunção. Em contrapartida, o processo de normas epistêmicas a partir do senso comum, pode apontar uma variedade de outros assuntos nos quais o falante não é competente ou especialista. Isso impede a presunção padrão em favor da competência, vedando a presunção *prima facie*, a não ser que se tenha um conhecimento específico de que o falante possui a competência ou talento cognitivo para as circunstâncias.

A forma de justificação é programática com suporte epistêmico de aparência não inferencial, pois a base para o processo de avaliação “quase perceptivo” tem fundamento no senso comum pela observação do comportamento social, as reações dos indivíduos em determinadas ocasiões, e a decorrente habilidade e competência adquiridas na resposta a esses eventos, consagrando um padrão psicológico identificável pelos indivíduos inseridos em um S.C.L. Crenças justificadas fundadas na ciência pregressa da competência em tais assuntos, ou sobre a competência das pessoas nesses assuntos.

Portanto, o que dá suporte, o que justifica essas posições padrão de normas epistêmicas pressupostas de caráter psicológico, quanto à sinceridade e, em certos casos familiares, quanto à competência dos falantes, é o fato de que é parte da teoria do senso comum de uma pessoa que: “(i) quase todas as palavras que parecem sinceras de fato o são e (ii) sobre esses assuntos cotidianos, quando não há circunstâncias especiais, pessoas normais estão quase sempre certas (da mesma forma, não há uma posição padrão em favor da competência para assuntos não cotidianos, só porque não faz parte da sabedoria do senso comum de que as pessoas estão geralmente certas sobre essas coisas).” (FRICKER, 1994, p. 151)

Segundo Fricker, há um entendimento contrário, refutando suas normas de atribuição em favor da sinceridade e competência, ao argumentar que o senso comum não pode conter o fundamento para as normas epistêmicas sobre a presunção de fidedignidade, porque os fatos da teoria do senso comum (os sinais do falante) são eles próprios consequências de normas que coordenam a definição de conceitos psicológicos, haveria uma inversão conceitual.

Quer dizer, a justificativa para a atribuição de fidedignidade *prima facie* (PR) vem de normas de atribuição anteriores ao senso comum, normas que são características primitivas dos conceitos psicológicos do comportamento dos indivíduos e essas normas servem para fixar o conteúdo dos conceitos psicológicos e não ao contrário como pretende Fricker, com o senso comum ditando as normas pela ciência da psicofera do indivíduo, portanto, do significado psicológico dos seus atos, ou seja, não são regras de aplicação que necessitem de justificativa por apelo a um suposto conteúdo fixo e independente, como a ciência prévia dos porquês de certas atitudes e declarações de acordo com o hábito dos indivíduos.

Fricker defende seu ponto de vista alegando que é possível a concepção de Normas de Interpretação (NI), que tenham a direção do senso comum como delineado anteriormente. A presunção de sinceridade e, às vezes, de competência, suportada por tais normas, nasce da familiaridade acerca de uma comunidade linguística e a recorrência de seus conteúdos tradicionais como a dicção de palavras em certo tom e circunstância que denote evidências psicológicas do padrão da sinceridade da pessoa. Assim:

[...] “as normas para a aplicação de conceitos psicológicos”, normas que constituem um status “a priori” – o que o aproxima de PR antirreducionista – status que fixa o teor desses conceitos, de modo que a verdade de uma descrição interpretativa de um indivíduo (como podemos chamá-la), reduz-se a servir o indivíduo de acordo com o conjunto correto de tais NI.” (FRICKER, 1994, p. 152)

A “normatização”, digamos, da justificação, e com isso de um processo estável que ser conducente à verdade, caracteriza-se tão somente com relação “a um idealizado exercício de interpretação com todos os dados disponíveis”, diz Fricker. Deve haver um padrão identificável de comportamento, ou seja, como já referimos, um conhecimento pregresso composto por crenças desse tipo que formam o sistema de crenças do sujeito e que constituem a formulação *T* de fidedignidade *prima facie*, com relação a esse segmento linguístico. Esse “idealizado exercício de interpretação”, envolve *numerus clausus*, é aplicável somente àqueles assuntos de senso comum antes referidos. Um “PR” reducionista, porque a identificação da sinceridade e da competência não remete a uma tarefa empírica tradicional de monitoramento inferencial direto, mas a partir de premissas (crenças pré-justificadas) que contêm normas interpretativas.

Nessa perspectiva, as NIs aplicáveis ao exercício avaliativo têm quesitos epistêmicos diversos daqueles preceitos epistêmicos práticos (Hume). Não há transferência dessas NIs para esses casos de evidência limitada em que há possibilidade de sucesso menor quanto à avaliação da confiabilidade. A insuficiência evidencial, retira a garantia de que mesmo a melhor descrição interpretativa da asserção de um falante, demonstrará a sua presunção de sinceridade, ou que é portador de um sistema de crenças majoritariamente verdadeiras. Mesmo que haja configurações de NIs com um limite baixo relativamente à incidência de insinceridade, ou falsa crença que um indivíduo possa ter, quaisquer desses limites são opacos e insuficientes epistemicamente, tanto para a verdade das crenças quanto para a sinceridade das afirmações.

Os preceitos epistêmicos de análise psicológica que sustentam a posição padrão de confiabilidade, somente se justificam em função de sua aplicação restrita aos casos apontados em uma comunidade linguística, e pelos casos do senso comum sugeridos por Fricker, ou seja,

[...] a presunção de sinceridade e, às vezes, de competência, suportada por tais normas, nasce da familiaridade acerca de uma comunidade linguística e a recorrência de seus conteúdos tradicionais como a dicção de palavras em certo tom e circunstância, que denote evidências psicológicas padrão da sinceridade da pessoa. (FRICKER, 1994, p. 154)

Segundo Fricker, seu argumento trata de um fato de contingência empírica – não garantida por qualquer conceito constituindo normas de aplicação dos conceitos psicológicos

gerais ou primordiais – a direção da explicação é a partir do fato. A partir dele, a obtenção contingente dos elementos constitutivos (sinais psicológicos) das normas de interpretação é essencial para a definição da justificação contida nessas normas de interpretação padrão que dão sustento à noção de confiabilidade *prima facie*, pois o senso comum dá o tom da interpretação das atitudes dos falantes de acordo com a comunidade linguística da qual fazem parte.

Com esse fundamento é possível verificar que, em certas comunidades linguísticas, quase todos os pronunciamentos aparentemente são tão sinceros que os falantes de tais comunidades quase sempre têm crenças verdadeiras, não em todos os assuntos, mas em boa parte deles. O que se interpreta é que, para Fricker, há um equívoco de interpretação no sentido epistemológico, ao alegar que se deve interpretar a confiabilidade desde conceitos psicológicos primordiais, mas que na verdade o senso comum linguístico é que determina, de acordo com a comunidade local, suas características, costumes, padrões éticos, as evidências psicológicas, as normas de interpretação da sinceridade e competência do sujeito, possibilitando a presunção de fidedignidade *prima facie* do testemunho, que obviamente deverá ser submetido à devida avaliação do ouvinte componente desse SCL.⁸¹

Quanto à incidência possível de insinceridade, tendo em vista uma determinada comunidade linguística, Fricker comenta que ocorre com uma frequência muito menor. No caso, os ouvintes não obteriam resultados positivos (quanto à confiabilidade *prima facie*), a partir da avaliação dos falantes com base no senso comum, porque suas respostas não se adequariam aos quesitos pertinentes de uma resposta típica identificada com um dado significado de uma comunidade. Contudo, segundo a autora, não é escopo de sua tese investigar percentuais ou limites de incidência acerca da insinceridade ou de mentira dos membros de uma comunidade. Relativamente a crenças falsas, o indivíduo deve ter uma gama de evidências observáveis em seu ambiente comunitário, a fim de que tenha condições e base para avaliar os testemunhos, conforme sua disposição, para a obtenção de crenças verdadeiras. Sem essa condição, o indivíduo não pode adquirir o status de capacitado para o conhecimento do seu ambiente – que essencialmente são crenças.

⁸¹ Como sugerimos na nota 80, As práticas linguísticas estão subsumidas no conceito de linguagem, mas os enunciados podem ter significação diversa daquela a qual a linguagem tradicional lhes empresta, podendo ser adequados à interpretação desejada pelo(s) falante(s), ou seja, na linguagem há muitas lógicas, razão pela qual não se poderia tomar uma proposição como significado de uma representação fiel de um estado de coisas no mundo. Assim, o signo da palavra estaria ligado a sua utilidade, para o falante, em um determinado contexto linguístico (jogo de linguagem).

2.7 O papel do testemunho na visão de Fricker

Como vimos, o PR não reducionista permite a formação da crença dispensando provas ou investigações independentes com base em uma afirmação negativa (NC). Vimos também que Fricker, classifica-o a partir de uma tese mais fraca e uma mais forte. A tese mais forte pouco ou nada exige do ouvinte em termos epistêmicos e se caracteriza por uma confiança irrestrita no falante. Nesse caso o ouvinte careceria de uma “compreensão plena do nosso senso comum linguístico” o qual abarca uma “concepção da natureza da linguagem como uma instituição social”, bem como da compreensão do vínculo epistêmico que constitui o testemunho, e a natureza da ação do falante e seu papel como agente na formação de crenças. Essa confiança “ingênua” não permite discernir acerca da confiabilidade ou não do falante, muito menos dimensionar a necessidade de se aferir tal confiabilidade, formando uma crença cega, irracional.

Vimos ainda que a proposta alternativa de Fricker reivindica a negação de NC e sua característica de defesa circular da crença ancorada na ideia de impossibilidade de justificação independente. Mas, ao mesmo tempo, Fricker quer preservar a característica justificacional do testemunho, mantendo sua característica de fonte de crença básica, afirmando que o antirreducionismo se torna mais plausível se dirimida a questão da credulidade imbricada na cláusula NC.

Assim Fricker propõe um “PR protetor”, no qual o ouvinte e o falante sejam dotados de discernimento acerca das implicações epistêmicas do testemunho, pois devem estar “conceitualmente equipados para exercer tanto o papel de falante como de ouvinte.” Devem ter o sentido do significado de um senso comum acerca da linguagem. Esses cuidados teóricos dotam o ouvinte do direito de pressupor a fidedignidade do falante, porque o testemunho em questão goza de justificação *prima facie*, preenchendo a lacuna epistêmica quanto à credibilidade testemunhal sem a necessidade, em tese, de uma tarefa inferencial ostensiva.

A posição padrão se restringe a um segmento linguístico cujos membros compartilham padrões ilocutórios, onde o significado é resultado das interações dessa comunidade. As normas epistêmicas que dão suporte à atribuição de sinceridade e, em certos assuntos, a de competência aos falantes, têm sua base na aferição psicológica propiciada pelo senso comum o qual demonstra a correspondência (em um contexto linguístico) entre as palavras que aparentam sinceridade e a verdade. Bem como sobre assuntos corriqueiros, digamos de

domínio público, que não requeiram habilidade, expertise ou dom especial, sobre os quais as pessoas estão quase sempre certas.

Os preceitos epistêmicos de análise psicológica que sustentam a posição *default* de confiabilidade, somente se justificam em função de sua aplicação restrita aos casos apontados em uma comunidade linguística, ou seja, a presunção de sinceridade e, às vezes, de competência, suportada por tais normas, nasce da familiaridade acerca de uma comunidade linguística e a recorrência de seus conteúdos tradicionais como a dicção de palavras em certo tom e circunstância que denote evidências psicológicas padrão da sinceridade da pessoa. Em seu aspecto de aceitação *prima facie*, não comporta afirmações que estejam fora do âmbito dos assuntos tais como: “tipos familiares de percepções cotidianas do item em seu ambiente atual, memórias, não muito finamente especificadas, de eventos recentes na história pessoal de um sujeito” ou fatos que são parte da teoria do senso comum de uma pessoa.

A tese mostra uma diferença crucial com relação a um PR antirreducionista e, por conseguinte, acerca do papel epistêmico do testemunho: “o ouvinte deve sempre estar monitorando o falante criticamente”. Como se viu, o argumento prega um PR *prima facie* que tenta equiparar à autorização não reducionista, em assuntos que em uma situação normal não nos damos ao trabalho, ou não temos condições de buscar evidências.

A proposta foge dos padrões humeanos (global), refutando uma solução justificacional tradicional, pois um fundacionismo epistêmico não se desincumbe de cobrir a lacuna de racionalidade de forma adequada ⁸², já que o foco no enunciado (palavra) sucumbe às críticas quanto à impossibilidade de se obter evidência suficiente para a justificação que generalize a confiabilidade no testemunho. Uma noção coerentista de justificação mútua seria a mais adequada à preservação do valor epistêmico do testemunho. A redução às características de um segmento linguístico local permitiria extrair normas de senso comum acerca da resposta psicológica dos falantes, que possibilitem condições de reconhecimento, em certos casos, da

⁸² Se considerarmos o aspecto deontológico de justificação que a proposta normativa da tese de Fricker enseja, uma das razões para a rejeição de um fundacionismo como o humeano seria o fato de que o sistema não pode se suportar em crenças básicas, as quais sejam justificadoras, mas não sejam justificadas, tais como a percepção e memória de eventos similares. Partindo do pressuposto de que o sistema deve se auto justificar, para garantir a justificação não ostensiva, haveria falta de embasamento justificacional pois o conceito de crença justificada pressupõe asserção mental de uma proposição a partir de razões que a embasem (binômio justificação/racionalidade), o que não ocorreria no caso de um reducionismo global (crenças básicas). Não seria a estratégia correta para ancorar o regresso epistêmico. Um sistema baseado em normatividade justificacional pressuposta, só teria efetividade epistêmica se possibilitasse a mútua justificação. No caso do testemunho, o foco na resposta psicológica do falante, adequada às normas que regulam a fidedignidade *prima facie*, enseja a justificação pressuposta da crença se considerado um contexto linguístico, e por extensão a presunção de verdade da proposição em questão. Sobre Deontologismo epistêmico, ver *Deontologismo Epistêmico: Uma abordagem subjetivista*. Müller, Felipe M. Veritas, v. 50, n.º 4, 2005, p. 219-233. Contudo, veremos que se Graham esta certo, a tese local padece do mesmo problema, isto é, parcial justificação por testemunho em seu fundamento justificacional.

fidelidade epistêmica na relação entre o signo linguístico (proposição) e o fato, autorizando a adoção de posição padrão de fidedignidade. Em outras palavras, o próprio testemunho garantiria sua justificação (*prima facie*), se em coerência com o sistema de crenças comuns aos componentes de determinada comunidade (falante e ouvinte), o que tornaria desnecessário um movimento inferencial típico.

Em nossa investigação sobre o ponto de vista reducionista de Fricker acerca do papel epistêmico do testemunho, vimos que em momento algum Fricker o toma como fonte autônoma para a justificação das crenças. Sua constatação é a de que o testemunho; “é um tipo peculiar do processo de produção de crença.” Quer dizer, sob certas condições características, podemos tomar o testemunho como confiável *prima facie*, desde que o ouvinte avalie a sinceridade e a competência do falante. Ambiciona demonstrar que o testemunho pode ter justificação em si, sem abdicar da garantia da racionalidade da crença, pela eleição de garantias justificacionais que cubram as possibilidades inferenciais em uma situação normal. Normatizando-se o perfil psicológico dos falantes em um contexto linguístico, se poderia induzir uma confiabilidade *prima facie*, no que concerne à sua sinceridade, e, em certos casos, em relação à competência.

Embora Fricker pretenda a utilização epistêmica do testemunho como ingrediente justificacional da crença, a proposição só é aceita por via indireta, já que a autorização *prima facie para* a justificação é identificada no falante, gerando a aceitação do testemunho pela coerência com o sistema de crenças do ouvinte previamente justificadas pelas respostas padrão experienciadas. O que ocorre é a simples corroboração justificacional inferencial (indireta) do testemunho, por crenças formadas a partir da experiência comunitária local.

Considerando que a proposta tem a ambição de ser uma solução epistemológica para o problema da justificação testemunhal, é plausível supor que a perspectiva retira qualquer possibilidade de valorização epistêmica do testemunho.

O direito pressuposto “protetor” de Fricker, como vimos, está confinado à esfera de uma comunidade, suportando-se na fidelidade na relação entre linguagem e estado de coisas, e conseqüente identificação da sinceridade e da competência, pois a resposta epistêmica pretende ser mais segura se considerada a normatividade requerida para o aval justificacional. Contudo, há uma tarefa inferencial empírica de justificação subjacente embutida nas crenças coerentes, cobrindo as possibilidades evidenciais necessárias à

justificação da crença no caso concreto, pretendendo ser uma solução alternativa ao problema do Reduccionismo Global⁸³.

Portanto, sob a ótica reducionista local de Fricker e seu PR alternativo, é irrelevante, ou pelo menos *ultima ratio* (caso das crianças e ausência significativa ou total de evidências), o papel epistêmico do testemunho como suporte à crença testemunhal de adultos, subsumindo-o como mera informação (sem força justificacional), carente de força epistêmica a partir de um domínio cognitivo mais amplo que envolve outras fontes de conhecimento.⁸⁴

Referimos que Fricker adota uma abordagem coerentista de justificação como melhor explicação para seu reduccionismo local, e como supedâneo a sua noção de fidedignidade *prima facie*, a seguinte passagem é nesse sentido:

Assim também deve esperar ainda mais a defesa da postura epistêmica coerentista na qual a minha explicação tem sido desenvolvida, de onde vem a tese, essencial para a minha abordagem reducionista local (FRICKER, 1994, p. 157).

A crença testemunhal resta justificada porque coerente com a normatividade expressa pelo sistema de crenças de fundo do ouvinte e falante, ambos membros de uma comunidade linguística.

Para Fricker, o coerentismo é o caminho teórico para a solução dos problemas epistemológicos do testemunho⁸⁵, pois nesse sentido apenas a questão local do testemunho

⁸³ As normas epistêmicas interpretativas preveem o alcance epistêmico da resposta do falante, pela própria normatização dos conceitos psicológicos dos indivíduos de acordo com suas respostas em certas circunstâncias locais. Daí seu alcance justificacional maior e segurança para a permissão da presunção de fidedignidade *prima facie*.

⁸⁴ Peter Graham, como veremos, afirma que a autorização *a priori* tem relação indireta com as crenças testemunhais, portanto relevância epistêmica (fundacional) na formação destas. Assim o peso da normatividade interpretativa (ou o *background*, as razões extra testemunhais) somente terão o caráter justificador que Fricker pretende lhes imprimir, assumindo-se que o coerentismo é incontroverso. Para Graham, tanto inferência quanto não inferência se relacionam e se complementam para a justificação das crenças testemunhais. . (GRAHAM, 2006)

⁸⁵ Em *Metaphysical Libertarianism and the Epistemology of Testimony* (2003, p.4), artigo no qual já apresenta um argumento que sugere uma defesa à posição de justificação testemunhal antirreducionista, Graham comenta que o reducionista abraça duas teses: (a) o inferencialismo, em que aceitação justificada requer crenças de fundo positivas, e (b) prioridade epistêmica, em que as crenças de fundo deve vir (no final) a partir de fontes básicas. Segundo Graham dentro do debate atual reduccionismo/antirreduccionismo, o coerentista adota (a), mas rejeita (b). Desta perspectiva os coerentistas não seriam especificamente reducionistas, pois para o "reducionista" parte do reduccionismo é a justificação a partir de (b), por fontes básicas. Para o coerentismo o aval testemunhal se dá de outra forma, o que lhe atribuiria um sentido antirreducionista, pois testemunho e percepção estariam em igualdade de condições, isto é, sem relação epistêmica hierárquica. Contudo ao assumir que só há justificação se há crenças de fundo positivas (independentes), o coerentista rejeita o argumento não reducionista. A razão é que, ao contrário da percepção que enseja confiança, devido ao seu mecanismo regular entre sistema perceptual e ambiente; o testemunho, envolvendo agência epistêmica (vontade, liberalidade), admite que o falante escolha o que dizer, ensejando desconfiança por se fundar na palavra (aliás, como vimos em Hume). As pessoas são livres,

precisa e deve ser respondida dentro de uma visão de mundo de crenças de senso comum que todos compartilhamos (correlação segura entre linguagem e estado de coisas). Portanto, a estratégia coerentista de Fricker segue um padrão de rejeição a uma justificação fundacionista, da justificação sobre dados sensíveis, e sim apelando para a aceitação da crença testemunhal atual pelas demais crenças que já foram aceitas anteriormente pelo ouvinte.⁸⁶

Fricker articula uma tese alternativa de confiabilidade, em substituição a PR. por meio do apelo ao nosso senso comum acerca da linguagem, do qual são extraídos conceitos psicológicos forjados em uma comunidade linguística pela observação (percepção) daqueles conteúdos familiares tradicionais, os quais permitem a padronização da responsabilidade psicológica testemunhal dos seus membros pela recorrência dessas respostas. Sua tese busca refutar o argumento PR afirmando que “é muito difícil conceber um ambiente familiar onde há uma completa ausência de conhecimentos específicos” (evidências como razões positivas), um ambiente comum linguístico, e mesmo que se o conceba, estas restrições podem ser flexibilizadas de modo a permitir-nos tirar *insights* e dados naturais dos fóruns de conversação (uma presunção de fidedignidade); ou seja, mesmo que a estratégia global se mostre inviável em termos justificacionais empíricos, é possível a justificação empírica do testemunho (indireta), com a estratégia delineada nos tópicos anteriores.

A primeira vista, poder-se-ia traçar uma analogia entre PR e o Reduccionismo Local, tendo em vista as concessões, como uma presunção de confiabilidade presumida na ausência de derrotadores, e que aparentemente remetem a uma avaliação de confiabilidade mais externalista ou menos individualista, uma vez que a proposta de um PR *prima facie* parte de um monitoramento da fidedignidade tendo em vista os sinais emitidos pelo falante cuja interpretação se dá de forma não inferencial direta. Mas na realidade o processo autorizativo de um direito pressuposto frickeriano, impõe forte exigencial justificacional.

Outrossim, esse processo justificacional, apresenta, em uma análise menos cuidadosa, um caráter confiabilista nos termos reidianos e podemos nele identificar que, a preservação ou

e nem sempre emitem testemunhos direcionados à verdade ou confiáveis, ao contrário da percepção. Dai porque não temos o direito de emprestar o mesmo crédito ao testemunho que é concedido à percepção, há necessidade de complementação de provas em favor da sinceridade da testemunha. Considerando-se que o argumento não reducionista para justificação se funda na confiabilidade *prima facie*, não há compromisso em demonstrar nem (a) nem (b). Este mesmo artigo tem o escopo de rebater o argumento segundo o qual o não reducionismo sobre o testemunho é epistemicamente incorreto.

⁸⁶ Como referimos alhures, Frederick Schmitt (SOSA E GRECO, 2008, p 555), elenca o individualismo inconsistente indutivo fraco humeano, como a versão mais acolhida, contudo, refere Schmitt, que na versão coerentista, a justificação das crenças testemunhais se dá pela sua coerência com crenças testemunhais justificadas não-testemunhalmente. Dadas as similaridades, é plausível traçar uma analogia entre a estratégia de Fricker no sentido de salvaguardar uma pressuposição de justificação testemunhal, pela aceitação do testemunho sem uma tarefa inferencial direta com relação ao enunciado.

não da posição de fidedignidade, prega, a exemplo de Reid, um apelo a uma espécie de “linguagem da humanidade” cujos conceitos psicológicos a partir de fatores sociais são cruciais para a corroboração da fidedignidade de um falante; trazendo elementos que analogicamente nos remetem a Reid, tais como sinais característicos no ato ilocutório e no comportamento que revelam a intenção mental do falante (previsão dos ações humanas), e se seu discurso concorda com o seu sentimento, ou seja, se o enunciado revela a sinceridade do falante. Contudo, esse método de observação e conclusão a partir da coerência entre os sinais naturais e artificiais, não têm a intenção reidiana de confiabilidade na linguagem da humanidade de reconhecimento da confiabilidade *a priori*, de uma efetiva veracidade e credulidade na relação entre signo linguístico e o estado de coisas que representa. Em realidade, o sentido comum forjador de conceitos psicológicos normativos de Fricker visa justamente o oposto, ou seja, a reconhecer a necessidade de avaliação da fidedignidade testemunhal nos casos locais pela possibilidade de falhas nas respostas normatizadas psicológicas dos falantes, tendo em vista este conhecimento comum.

As consequências teóricas do Reduccionismo Local nos levam a crer que os problemas opostos pelo Antirreduccionismo continuam sem uma solução adequada. No caso das crianças, Fricker admite que teriam muito pouco suporte epistêmico evidencial a fim de checar a fidedignidade dos falantes, concordando com uma autorização *a priori* e admitindo um fundacionismo epistêmico. No restante, como vimos, adotará uma tese coerentista já que o sistema de crenças de fundo dos indivíduos, acumulado indutivamente (incluindo-se os elementos normativos do senso comum) permitem a monitoração da sinceridade e competência do falante, o que implica redução e viés inferencial (indireto).

Fica demonstrado que de qualquer forma o sujeito terá de engajar-se em uma tarefa discriminatória dupla como agente epistêmico; em uma situação particular (local) de um lado, monitorando a normatividade justificacional caso se trate de uma fidedignidade pressuposta, de outro apelando a uma inferência indutiva na presença de derrotadores que vulnerarem a presunção, mas que não derrotem a crença. Em suma, do ponto de vista de Fricker, o papel epistêmico do testemunho é nulo.

Representando a tese reducionista local de Fricker um importante referencial teórico, nos parece que continua em aberto a questão da valorização epistêmica do testemunho na formação das crenças.

3 A CRÍTICA DE PETER GRAHAM À REFUTAÇÃO DO PAPEL DO TESTEMUNHO PELO REDUCIONISMO LOCAL

No capítulo precedente, analisamos a posição reducionista local proposta por Elizabeth Fricker. Podemos observar que as consequências teóricas de seu argumento implicam na irrelevância da justificação com base no testemunho para a crença testemunhal. Não encontrando uma resposta epistêmica para o caso das crianças, com relação a elas, Fricker assume, estranhamente, uma posição fundacionista admitindo que, até a pré-adolescência, elas teriam uma capacidade de justificação empírica insuficiente para a checagem independente da fidedignidade dos falantes. Nesses casos, o testemunho é fonte não inferencial de crenças comportando uma autorização *a priori*. Quanto aos adultos, adotará uma tese coerentista já que o sistema de crenças dos indivíduos, acumulado indutivamente (incluindo-se os elementos normativos do senso comum) permite a monitoração da sinceridade e da competência do falante, sem implicar busca evidencial ostensiva (fidedignidade padrão). O que não pode ocorrer é a inclusão da crença testemunhal no sistema de crenças do ouvinte sem a devida avaliação, sob pena de irresponsabilidade epistêmica.

A proposta de Fricker, apesar de se revelar antagônica a um reducionismo global (humeano), e sugerir uma solução coerentista para o problema da justificação da crença testemunhal que prestigia a presunção de fidedignidade, mostra que, de qualquer forma, não se pode atribuir justificação somente com base no testemunho, ou nenhuma justificação. O sujeito terá de engajar-se em uma tarefa epistêmica monitorando a credibilidade testemunhal, caso se trate de assuntos comuns que comportem uma fidedignidade pressuposta, mas também apelando a uma inferência indutiva na presença de derrotadores que vulnerarem a presunção, mas que não derrotem a crença. Portanto, do ponto de vista de Fricker, o papel epistêmico do testemunho na justificação da crença testemunhal é nulo.

Como contraponto ao argumento de Fricker, analisaremos a posição moderada de Peter J. Graham e sua proposta de conciliação a qual pretende acomodar tanto argumentos reducionistas, quanto antirreducionistas, incluindo a participação efetiva e necessária do

testemunho na justificação, ou seja, o fundamento justificacional estaria, em parte, no próprio relato.⁸⁷

Na crítica de Graham do artigo intitulado “Justificação testemunhal: inferencial ou não inferencial?” (GRAHAM, 2006)⁸⁸, não há motivos para a desconsideração do testemunho como suporte justificacional da crença testemunhal somente pelo fato de que adultos comuns possuem um extenso sistema de crenças de fundo, ou razões independentes para a crença no relato. O direito pressuposto *a priori* que Fricker admite, mas refuta (exceto para as crianças até a pré-adolescência) por alegada falta de suporte racional (justificação), para Graham tem relação epistêmica complementar e simultânea com as razões de fundo do ouvinte para a justificação testemunhal.⁸⁹ Como veremos, Graham propõe uma justificação conjunta pautada

⁸⁷ Em *It Takes Two to Tango* (2006), Jennifer Lackey argumenta uma solução similar a de Graham, sugerindo uma sobre determinação justificacional, em que a tarefa epistêmica é dividida entre o ouvinte e a testemunha. Na defesa de seu argumento, Lackey oferece duas situações; Um exemplo da fragilidade da posição reducionista é sugerida no caso da ‘Testemunha aninhada’ (LACKEY, 2006, p. 163), onde tenta demonstrar que apesar do ouvinte cumprir seu dever epistêmico e possuir boas razões em favor da fidedignidade, o relato pode não ser fidedigno, o que demonstra que a justificação testemunhal deve também conter regras objetivas para concessão do *status* de confiabilidade. Contra o não reducionismo, propõe o caso do ‘Extraterrestre’ (LACKEY, 2006, p. 167), no qual sugere insuficiente a condição de confiabilidade *a priori* da testemunha, demonstrando que mesmo ausentes derrotadores, a crença carecerá de racionalidade para a sua justificação. O intuito de Lackey é demonstrar que sem razões pessoais, ficará comprometida a racionalidade do ouvinte quanto às razões para verdade da crença. Ao mesmo tempo reconhece a importância da necessidade de se valorizar o peso epistêmico do testemunho na justificação. Desta forma, a exemplo de Graham, ainda que por razões diversas, na proposta de Lackey a justificação da crença com base testemunhal é ‘híbrida’, parte inferencial, parte não inferencial ou intuitiva *a priori*.

⁸⁸ No original *Testimonial Justification: Inferential or non-inferential?*

⁸⁹ Como referimos, nota 85, no artigo *Metaphysical Libertarianism and the Epistemology of Testimony* (2003, p.1-28), Graham rebate o argumento para exclusão da tese antirreducionista a qual prega a justificação, ainda que parcial, diretamente pela compreensão do testemunho. Graham procura refutar a ideia de confiabilidade que se atribui à percepção, tendo em vista a presunção de regularidade cognitiva entre um sistema perceptual e o ambiente. Há um conceito de regularidade mecânica que garantiria alto grau de confiança na percepção, em detrimento do testemunho que envolve agência epistêmica, libertarianismo. O falante usufrui da vontade livre (optando por mentir ou falar a verdade), gerando instabilidade epistêmica e obrigando o ouvinte a monitorar o testemunho sem atribuir confiança *prima facie* ao falante. Contudo, não há esta mesma consciência da possibilidade de erro, quando se trata da percepção ou memória. Segundo Graham, o principal motivo para a desanalogia entre percepção e testemunho seria a ideia equivocada de que há uma diferença ontológica importante entre ambos. O argumento de Graham sugere a hipótese de que o libertarianismo metafísico seja verdadeiro, todos somos livres, não havendo determinismo sobre as escolhas humanas e seus atos. Haveria, portanto, uma importante diferença metafísica entre testemunho e percepção; as afirmações não seriam determinadas, mas as experiências perceptuais sim. Este raciocínio levaria à seguinte diferença epistemológica; Se a razão que se justificou na confiança da percepção se baseia no fato que esta envolve um processo regular de formação de crença contrafactual, então este mesmo fato não é verdade com relação ao testemunho, se o libertarianismo é verdadeiro, pois não haveria regularidade para embasar confiança no testemunho. No contrafactual, a percepção pode ser regular, constituindo-se em uma fonte de crenças básicas. Mas se o Libertarianismo é verdadeiro, o mesmo não ocorre com o testemunho, pois libertarianismo metafísico implica que atos livres não são necessariamente contrafactualmente regulares. Não haveria garantias ou garantias metafísicas de que um falante testemunhará o que ele acredita. Outrossim, não haveria fato da matéria que contrafactualmente restringisse escolhas livres do agente e atos intencionais. Portanto o fato epistêmico relevante da percepção, a confiabilidade cognitiva, gera a desanalogia com o testemunho dada a sua irregularidade se considerado o libertarianismo verdadeiro. Tendo em vista este argumento, a salvaguarda do antirreducionismo seria assumir que o libertarismo é falso. A epistemologia do testemunho não deve se voltar, tudo o mais sendo igual (*ceteris*

pela sobredeterminação justificacional em que tanto a compreensão do testemunho como tal, ou o testemunho em si, seu conteúdo e força (não inferencial), como os apoios inferenciais se somam para compor a justificação. A partir do fundamento epistêmico justificacional da compreensão da força e do conteúdo do relato e mesmo suas imbricações epistêmicas aferíveis no falante, buscamos fazer uma aproximação desse elemento com a filosofia de Reid e seu “método filosófico”, no escopo de demonstrar similitudes no trato com a possibilidade justificacional pura do testemunho ou sua compreensão como tal.

A partir da contra argumentação de um moderado como Graham, queremos trazer à discussão elementos refutativos à exclusão total da participação do testemunho enquanto suporte justificacional de crenças. Dessa forma, seguiremos o raciocínio de Graham, sem, contudo, tomar posição, mas apenas pinçando e comentando criticamente as ideias proveitosas à refutação reducionista de Fricker quanto à possibilidade epistêmica do testemunho.

3.1 Uma visão geral do problema e a perspectiva de Thomas Reid

A crítica de Graham busca refutar, basicamente, a alegação de Fricker segundo a qual, mesmo que o antirreducionismo esteja certo, que crenças baseadas em compreensão (de ambos, a força e o conteúdo) de narrativas não sejam inferencialmente justificadas, ou seja, gozem de um princípio epistêmico pressuposto para confiar, essa condição deve ser substituída ou desconsiderada na medida em que o ouvinte possui um suporte inferencial de seu sistema de crenças. Fricker afirma que, para um conhecimento maduro e hábil de adultos, justificação baseada na compreensão não desempenha nenhum papel ativo, e é substituída por garantia inferencial.

Graham se propõe a demonstrar que o suporte inferencial, como o não inferencial, se combinam para sobredeterminar a justificação das crenças baseadas na compreensão (ou no

paribus), para a aceitação da verdade do libertarianismo. Ideia que é amplamente compartilhada, preferindo-se o reducionismo, o que retira a equidade do tratamento epistêmico entre o testemunho e a percepção e memória. Desta forma, Graham pretende a confirmação deste raciocínio, porque entende envolver premissas indubitavelmente falsas e porque não é uma linha eficaz de raciocínio. A utilização da metafísica da vontade, como forma de negação do argumento antirreducionista para o testemunho, teria de produzir evidências contundentes sobre a falta de regularidade do comportamento humano, renunciando-se completamente à racionalidade presente na confiabilidade do testemunho.

testemunho). Outrossim, que essa sobredeterminação justificacional compromete a proposta coerentista de Fricker.

Para os antirreducionistas, os quais Graham denomina de liberais⁹⁰, as crenças baseadas no testemunho possuem justificação não inferencial *prima facie pro tanto*⁹¹. Tais crenças se baseiam na compreensão tanto da força como do conteúdo do que o falante está dizendo. Seriam crenças perceptuais paralelas que, pela compreensão de sua força e conteúdo, transmitem ao ouvinte o significado epistêmico capaz de gerar justificação *prima facie*, ainda que anulável, capaz de sustentar por si só a crença do ouvinte. Em contrapartida, o reducionista refuta esse argumento, como observamos em Fricker. Há um ataque direto à autorização *a priori*, que embora não seja exatamente a mesma construção de Graham como um suporte na compreensão, ambas têm uma raiz comum, a condição *a priori* para aceitação da crença testemunhal. Cumpre ressaltar que o não reducionismo erige suas bases teóricas a partir do pensamento de Thomas Reid, dessa forma, o núcleo duro da tese gira em torno dos princípios da credulidade e da veracidade (fator transcendente), a partir de uma presciência das ações humanas.

Roberto H. Pich (PICH, 2010) comenta que a influência de Francis Bacon em Reid se mostra pelo fato de que Bacon coloca como “regra do filosofar” que só o que pode ser tomado como causas das coisas, são aquelas passíveis de ter prova da existência real, o que implica em se constatar a evidência de causas fenômenos, de forma a tornar a opinião comprovada pela regra do fato e da experiência, em que fatos devem ser suficientemente testados. Explicar fenômenos constatados é o mesmo que descobrir “leis da natureza”, aquelas que dizem como ou por que os mesmos fenômenos são produzidos. Assim, diz Pich, a primeira regra do filosofar ou do “verdadeiro método de filosofar” é resumida assim: “a partir de fatos reais verificados pela observação e pelo experimento, [deve-se] coletar pela justa indução as leis da natureza, e aplicar as leis assim descobertas para explicar os fenômenos da natureza”. Desse modo, a aquisição de conhecimentos é estruturada (i) pela observação e pelo experimento, o que indica a confiança assumida, no método, no próprio poder de observar e, nesse passo, a adoção presumida de um empirismo, (ii) pela indução enumerativa ou “justa”, com o que Reid tem em vista a “generalização” a partir de amostras suficientes, repetidas e em tese inequívocas e, finalmente, (iii) a aplicação dessa mesma generalização, como lei, aos casos

⁹⁰ Manteremos a denominação não reducionistas.

⁹¹ Justificação *prima facie* é justificação anulável, justificação *pro tanto* significa alguma justificação, a justificação que pode ficar aquém de uma justificação equilibrada (insuficiente).

particulares, explicando-os. Generalização como lei (iii), entendemos como tomada em seu aspecto de transcendência causal (PICH apud REID, 2010, p. 248-249).

Dessa forma, a filosofia de Reid, como a compreendemos, busca o conhecimento dos mecanismos da mente na formação de crenças de forma experimentada, tentando extirpar a fragilidade epistêmica da opinião; [...] tudo que adicionamos de nós mesmos é apócrifo e de nenhuma autoridade [...] bem como refutar a dúvida ou ceticismo geradores, por exemplo, da autoridade mediatista da ideia (concebida por Hume). Reid tenta demonstrar a partir de regras, cuja confiabilidade é testada pela observação no cotidiano, que a mente tem a capacidade de apreender de forma confiável e imediata os objetos da percepção, pois, ao contrário do que prega Hume, a percepção é direta, princípio inato, a aquisição de conhecimentos é estruturada [...] no próprio poder de observar [...] (PICK, 2010, p.248). Estabelecida uma individualidade, um *self* capaz de apreender objetos exteriores a si próprio, a concepção de alteridade, de outras mentes, portanto, de julgamentos sociais ou comuns a várias individualidades é decorrência.⁹²

Consequentemente, em Reid, podemos fazer uma analogia entre percepção e testemunho porque este último, a exemplo da percepção, parte também dos mesmos princípios gerais da mente na formação de crenças que envolvem a relação indutiva preservadora da verdade e, por conseguinte, confiável entre signo e significado. Isso porque, na visão reidiana, a linguagem incorpora as predisposições mentais dos indivíduos a partir de princípios gerais, ou seja, a linguagem é um signo ou sinal confiável e direto do estado anímico de quem testemunha por conta dos sinais naturais que incorpora e que sugerem a correspondência entre o relato e a intenção psicológica ou emocional do falante. Esse estado mental é sinal do resultado das interações humanas com a natureza (percepções inclusive anteriores à experiência e à razão). Nessa perspectiva, a linguagem na sua forma artificial e também por meio da sua forma natural – no seu caráter universal⁹³ traduz o significado mental do relato, ou a verdade na mente de forma imediata porque traz embutida, por conta dos princípios do senso comum, uma presciência das ações humanas pela incorporação daquelas interações comuns a todos os homens. Em suma, o âmago da analogia entre percepção e testemunho está ligado à função dos sinais, os quais possibilitam uma leitura

⁹² Em *An Inquiry into the Human Mind on the principles of Common Sense*, Reid enseja a viabilidade epistemológica do testemunho como fonte primária, e o agente epistêmico imbricado e atuando por intermédio de relações sociais. (REID, Thomas. 1983)

⁹³ Linguagem, não em sua relação de correspondência palavra/estado de coisas, mas em seu sentido contextual interpretativo, ou seja, a adequação dos sinais psicológicos com os sinais semânticos.

direta não inferencial.⁹⁴ Ante o surgimento do sinal (causa), de imediato se cria a crença no significado (efeito). Na concepção reidiana do testemunho, o senso comum guarda relação direta com a linguagem. A partir dos princípios originais da mente, as disposições mentais do homem (com base empírica) se incorporam à linguagem (natural e artificial), a qual nos dá uma presciência (veracidade que autoriza a indução) das ações do homem, ou seja, podemos “inferir” pelo relato que provavelmente o testemunho corresponde ao fato (credulidade)⁹⁵.

Com essas considerações, pretendemos fazer uma aproximação das origens não reducionistas, trazendo elementos reidianos importantes em auxílio daquilo do que seria a autorização pressuposta referida por Graham, na figura da compreensão do conteúdo e da força como crenças perceptuais paralelas. Esse elemento parece não se basear em uma credulidade ingênua, como sustenta Fricker e o Reduccionismo em geral, mas radica em um regramento obtido pelo exercício de um método filosófico de feição ‘científica’, resultando em proposições gerais que pressupõe julgamentos confiáveis, a partir de resultados observacionais quanto à resposta psicológica. Daí a compreensão do conteúdo e da força do testemunho possibilitar a sustentação da crença.⁹⁶ Vale referir que Reid coloca percepção e testemunho em um mesmo patamar epistêmico tendo em vista os princípios gerais da mente

⁹⁴ Interessante referir que Wolterstorff (2001, p.163-184) afirma que a expressão “Acreditar no que eles nos dizem” indica que Reid não pretendeu aplicar o princípio da credulidade como formador de crenças imediatas a todos os casos de testemunho. Que na realidade o que Reid tem e mente é a reflexão dos casos de alguém me dizendo algo e não as situações que envolvem o testemunho do tipo amplo. De fato, também, na seguinte passagem de investigações Reid parece admitir claramente que a credulidade no testemunho perde sua autoridade à medida que o indivíduo adquire maturidade intelectual; “A razão tem também sua infância [...] Quando a cultura apropriada amadurece, começa a sentir sua força, e se apoia menos na razão alheia; aprende a sopesar o testemunho em alguns casos e a crer nele em outros; e estabelece limites a esta autoridade a qual em princípio estava totalmente sujeita.” (REID, 2004, p.264-277). Assim, sopesados os casos impeditivos para o princípio da veracidade, tais como, influências de ordem moral ou política, tentações, falsidades, Reid deixa entrever que não exclui o papel da justificação inferencial na aquisição de crenças em qualquer instância do testemunho. Como comentamos na nota 93, Reid conclui que não há como se obter evidência a partir de fontes tradicionais, que consigam eximir o poder epistêmico justificacional do testemunho.

⁹⁵ A credulidade esta na crença de que a afirmação do falante de que p representa sua crença que p, ou o que este realmente acredita. (fundamento não reducionista). Ou seja, o falante utilizou os sinais da linguagem “para transmitir os seus reais sentimentos.” E os sinais da linguagem são portadores de uma presciência para a interpretação e concepção imediata dos sinais naturais do falante no sentido de verificarmos no seu testemunho uma relação causal costumeira das disposições e/ou intenções presentes na mente humana. O que quer dizer que esta presciência esta baseada nas informações que recebemos da natureza por meio de nossas percepções adquiridas por efeito dos princípios inatos da mente. A observação reiterada de padrões perceptivos gera a crença imediata na recorrência causal; “É inegável e, de fato, está geralmente reconhecido que quando temos encontrado duas coisas constantemente unidas no curso da natureza, a aparência de uma delas se segue imediatamente a concepção e crença na outra. A primeira se converte em um signo natural da segunda; e o conhecimento de sua conjunção constante no passado [...] é suficiente para nos fazer crer com segurança que essa conjunção continuará [...]. Tendemos a imaginar como uma verdade auto evidente que o futuro será parecido com o passado” (REID, 204, p. 270).

⁹⁶ Felipe Müller afirma que Reid colocou a justificação testemunhal como um “primeiro princípio”, o qual está baseado em dois outros princípios inatos; veracidade, predisposição para falar a verdade e credulidade, predisposição para crer nos outros. MÜLLER, Felipe Mattos. *Conhecimento testemunhal: a visão não reducionista*. Veritas, v. 55, n.º 2, 2010, p. 121.

que comandam a formação das crenças, gerando a confiabilidade mútua; se confiamos nos nossos sentidos (percepção pessoal), em uma situação normal devemos confiar nos sentidos alheios (testemunho pela percepção alheia). (REID, 2004, p. 264-277)

Se este raciocínio procede, é plausível supor, o liberal sustenta o seguinte princípio epistêmico T, proposto por Graham:

(T). Se um sujeito S compreende ambos a força e conteúdo de uma afirmação de um falante que p, e se essa (afirmação) causa ou sustenta normalmente a crença de S que p, então isto confere justificação *prima facie* pro tanto na crença de S que p (GRAHAM, 2006, p. 84).

Essa premissa (T), ou na forma PR, é desprezada por Fricker sob a alegação de que, mesmo se (T) fosse verdadeiro, e que se tenha tal direito epistêmico pressuposto não inferencial, ainda assim, ao menos para adultos comuns dotados de um sistema de crenças de fundo relevante, as crenças baseadas na compreensão (*a priori*) seriam irrelevantes e negligenciáveis epistemicamente. Vimos que, para Fricker, a afirmação de que há um direito epistêmico pressuposto para confiar associado ao testemunho se constituiria em uma tese de irredutibilidade, desconsiderando uma saída inferencial, ou seja, o testemunho seria dotado de epistemicidade própria, o que seria uma inadmissível licença para credulidade.⁹⁷

É notório que muito do que sabemos acerca do mundo (crença considerada justificada) vem, senão totalmente, em boa parte do testemunho⁹⁸. A razão pela qual quando um ouvinte

⁹⁷ Ainda, é importante referir que o senso comum trabalhado por Reid, como fundamento para a visão de uma “linguagem da humanidade”, não enseja a rejeição da busca de uma boa evidência universal para a crença. Segundo Wolterstorff, na tentativa de identificá-la: “Reid chegou à conclusão de que de todos os tipos de evidência não é possível se extrair uma natureza em comum que possibilite a redução a um só tipo epistemicamente suficiente e necessário. Em contrapartida, Reid verifica que as mais variadas fontes, como percepção, memória, testemunho, etc., são forjadas pela natureza, para produzir evidências que provocam a crença imediata na mente humana. Nesse sentido, [...] a razão para não se encontrar em Reid nenhuma teoria geral para qualquer relevante verdade de mérito doxástico não é que Reid não tivesse interesse em tal projeto. Ele indica claramente um interesse em desenvolver uma teoria da “boa evidência”, do “fundamento da crença” (PEI II, XX [328B]). Mas ele percebeu seu interesse bloqueado. Aqui está o que ele diz nesta passagem decisiva: “Os filósofos têm se esforçado, analisando os diferentes tipos de evidências, para descobrir alguma certeza comum em que todos concordem, e assim, reduzi-las todas a uma só. Confesso que eu ainda não sou capaz de encontrar qualquer natureza comum em que todos esses tipos de prova possam ser reduzidas. Elas, me parece, concordam apenas nisso, que todas estão equipadas pela natureza para produzir a crença na mente humana [...] “Um homem que não sabe nada da teoria da visão, pode ter um bom olho, e um homem e que nunca especulou sobre a prova em abstrato, pode ter um bom julgamento” (EIP II, XX [328^a]). Teoria vem depois da prática, não antes. [...] (WOLTERSTORFF, 2001, p. 163-184). Note-se que a justificação *prima facie* (anulável) pro tanto (nem sempre suficiente), referida por Graham, tem o sentido da necessidade de complementação epistêmica (razões positivas).

⁹⁸ Nesse sentido argumenta Fredrick Schmitt. (SCHIMITT In: GRECO e SOSA, 2008, p. 556-561).

acredita que p com base na compreensão da afirmação de um falante que p (ambos, força e conteúdo), ou seja, a crença do ouvinte que p é justificada, na visão de Graham, enseja pelo menos três respostas possíveis. Mas o que é crucial no argumento ora analisado é a base testemunhal que embasa a próprio sistema de crenças de fundo que entrará em jogo para justificar a aceitação da crença testemunhal.

Na visão humeana, crenças baseadas na compreensão (doravante CBCs),⁹⁹ só se justificam se o ouvinte possuir razões independentes para a comprovação da sinceridade e competência do falante quanto ao assunto, mas a partir de inferência sobre a incidência de correlação fato-relato. Segundo Graham, na visão reidiana, assim como a consciência introspectiva dos próprios episódios mentais interiores confere diretamente justificação nas crenças sobre seus próprios estados mentais, como representações perceptivas conferem diretamente justificação de crenças sobre o mundo externo, da mesma forma a compreensão de narrativas confere diretamente justificação *prima facie pro tanto* em crenças assim formadas.

O reidiano, diz Graham, e considerados os argumentos aqui colacionados acerca da metodologia filosófica de Reid, abraça (T) paralelamente a (P) (percepção paralela). De acordo com o reidiano, (T) paralelo a outros princípios epistêmicos (inatos) governa a formação de crenças não inferencialmente. O seguinte princípio, por exemplo, rege crenças perceptuais: (P). Se um sujeito S perceptualmente representa x como F, e isso causa ou sustenta de uma forma normal a crença de S de que x é F, então a representação perceptual confere justificação *prima facie pro tanto* na crença de S de que x é F.

Da premissa se extrai que: o reidiano concorda com ambos (T) e (P); pelo nivelamento das fontes testemunho e percepção, o humeano concorda com (P), mas rejeita (T). O coerentismo, como o de Fricker, refuta a possibilidade da existência de fontes de justificação fundacionais não inferenciais, rejeitando ambos tanto (T) quanto (P). Para o coerentista puro, todas as crenças que adquiram o status de justificadas, devem passar por avaliação inferencial, mesmo que não tenham sido inferencialmente formadas (percepção, etc.), e todas as crenças perceptuais e CBCs devem ser justificadas como todas as crenças que o sujeito possuir, pela coerência.

O humeano e o coerentista têm visões epistemológicas diferentes acerca da percepção: o primeiro aceita a justificação *prima facie* da crença perceptual (fundacional), o segundo não

⁹⁹ CBBs no original, comprehension-based belief. (GRAHAM, 2006, p. 85).

concorda porque essa crença deve ser levada à aceitação pela coerência com as demais crenças de fundo do sujeito desimportando a fonte formadora. Em relação ao testemunho, entretanto, ambos concordam em rejeitar (T), o que implica em necessidade de justificação inferencial para as CBCs. Para Graham, não obstante a parcial convergência, no que concerne à rejeição de (T), há discordância sobre quais crenças de fundo devem contar para a justificação. Para o humeano somente crenças baseadas em fontes primárias (percepção, memória, introspecção) devem contar, ou seja, a justificação só é possível pelo aporte de prova empírica (foco no relato). O coerentista é mais liberal e tolera uma justificação baseada em crenças de qualquer fonte desde que sejam coerentes com o sistema de crenças do sujeito¹⁰⁰. Mas ambos, humeanos e coerentistas são inferencialistas.

O Reduccionismo Local alega que frequentemente adultos comuns têm evidências suficientes para dar conta da justificação de CBCs (crenças testemunhais), considerando um contexto linguístico local e suas normas de justificação. Para Graham, esse fundamento parte da afirmação de que para os adultos, nas situações do cotidiano (senso comum), bem como nas ciências, ou (T) reflete a verdade, gerando novas CBCs justificadas, portanto conhecimento sobre a confiabilidade dos falantes, ou as CBCs seriam inferencialmente justificadas, recebendo justificação do conhecimento de fundo sobre seus interlocutores (reduccionismo local). A conclusão de Fricker é de que como novas CBCs podem ser justificadas por evidências de fundo (fidedignidade *prima facie*), essas crenças não se justificam em função de (T), compreensão da força e de conteúdo da narrativa, de modo algum. Fricker conclui que “uma garantia *a priori*” para novas CBCs, é superada e substituída por “garantia empírica” das crenças de fundo (PR reducionista normativo), exceto para as crianças até a adolescência.

Assim, estaríamos diante de CBCs justificadas pela avaliação positiva da conduta do falante coerente com o senso comum linguístico e o sistema de crenças do ouvinte como do próprio falante porque membro desta comunidade. Segundo Graham, Fricker infere ambos que crianças não necessitam suporte para justificação e que o fundamento inferencial substitui a garantia não inferencial para adultos.

¹⁰⁰ Considerada a tese de Fricker, pelo senso comum linguístico e a normatização das situações de fidedignidade pressuposta, é possível a crença baseada no testemunho ser justificada *prima facie*, se o falante demonstrar sinais da confiabilidade pressuposta, o que permite a coerência com o sistema de crenças de fundo do ouvinte. No entanto, a aceitação do testemunho se dá por via indireta (inferencial), pela identificação no falante daquelas normas de conduta avalisadoras da proposição, ou seja, a justificação advem da conduta do falante, e a consequente aceitação do testemunho não implica em sua participação epistêmica na justificação.

A tese de Fricker, como sugerimos, pretende que seu argumento de fidedignidade *prima facie* ou de “garantia empírica”, substitutivo à garantia *a priori*, possa ser contido em um padrão de normatividade que cubra as possibilidades justificacionais, permitindo uma posição padrão *prima facie* de confiabilidade nos casos comuns do cotidiano. Seu objetivo é provar que há como se obter crença justificada empiricamente no caso do testemunho.

Constatamos que o argumento não atende à crítica antirreducionista porque, pretendendo dar uma nova interpretação ao direito epistêmico pressuposto, despreza o testemunho como fonte de justificação. Essa estratégia teórica se dá pela descrença em uma visão humeana (fundacional) global para a justificação (para adultos), reputada como “fadada ao fracasso”. A esse respeito Graham complementa:

Que tipo de inferencialista Fricker é no caso dos adultos, humeana ou coerentista? Em seu primeiro trabalho sobre o tópico, ela simpatizou com a visão Humeana (E Fricker, ‘The epistemology of Testimony’, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 61 (1987), pp. 57-83. Mas em seu trabalho de 1995 “relatando e confiando” ela abandonou o reducionismo global humeano em favor do ‘reducionismo local’ coerentista [...]. (GRAHAM, 2006, p.87).

Graham, sustentando uma posição moderada, afirma que, se verdadeiro o argumento de Fricker, implicaria em assumir que as CBCs devem ser justificadas inferencialmente, contudo isso não significa excluir a participação de (T) na justificação, embora isso enseje uma relevante restrição de seu alcance epistêmico. Portanto é plausível supor que Graham, no que nos interessa, é antirreducionista, assumindo que (T) é verdadeiro, tentando demonstrar que o papel justificacional do testemunho não é nem irrelevante, nem negligenciável, tampouco superável ou substituível.

3 2 O argumento de Fricker para a exclusão do papel epistêmico do testemunho

Fricker argumenta que é possível a justificação empírica do testemunho, na maioria dos casos, sem que para isso se apele para uma condição inferencial humeana (fundacional), excluindo por completo a participação do testemunho¹⁰¹. Como consequência teórica do seu

¹⁰¹ Em *Second-Hand Knowledge* (2006, p. 593/615), Fricker segue afirmando que o conhecimento através da confiança no testemunho é, sempre e necessariamente, de segunda mão, vindo ao encontro da tese reducionista local apresentada em *Against Gullibility*. O ouvinte atribui competência (fidedignidade) *prima facie* ao falante, e esse comprometimento normativo (posição padrão) é parte essencial do fundamento da crença de um ouvinte. O fundamento da confiança do ouvinte para sua crença refere-se às razões de direito que ele pressupõe que o

Reduccionismo Local, em outro artigo, “Trusting Others in the Sciences” (FRICKER, 2002, p. 379-380), Fricker conclui que (T) não desempenha papel significativo na explicação da justificação de novos casos de CBCs:

[...] mesmo se há um tal direito presumido (i.e., mesmo se (T) é verdade) sua significância para explicar as bases nas quais humanos adultos normalmente conhecem por vezes, legitimamente a confiança do testemunho é negligenciável lapsos de [(T)] na irrelevância em explicar a verdadeira fonte (ou fonte atual) de direito epistêmico de qualquer formação de crença de humanos adultos maduros em resposta a informações (GRAHAM, 2006, p. 87).

Seguindo o esquema de Graham, a refutação de Fricker tem três passos:

F1 – Adultos comuns têm informações de fundo mais que suficientes sobre quando e onde o testemunho é confiável para dar conta da confiança justificada sobre novas informações:¹⁰²

[...] em praticamente qualquer ocasião de testemunho atual¹⁰³, um conhecedor adulto normal será absolutamente inundado com evidências circunstanciais relevantes sobre [...] se o falante é confiável [...] Ele terá uma multidão de crenças de fundo [...] relevantes para [...] esta instância nova de testemunho (GRAHAM, 2006, p.88).

F2 – Uma crença (de qualquer maneira) é justificada apenas se; (i) relevantes crenças de fundo negativas (que possam debilitar, substituir ou derrotar a crença testemunhal), são trazidas e refutadas, e também (ii) relevantes crenças de fundo positivas são adicionadas à avaliação:

Quaisquer crenças de fundo de um ouvinte que são evidências, quer circunstanciais ou diretas, contra a confiabilidade do falante em seu relato devem ser colocadas

falante possui. Fricker conclui que o conhecimento do estado mental dos outros por meio de suas confissões-testemunho, nunca é o meio mais direto para vir a se saber algo, e jamais é uma evidência normativa para se saber um estado de coisas testemunhado. Não havendo normatividade, não há justificação, comprometendo a racionalidade da crença.

¹⁰² Frederick Schmitt refere que mesmo a justificação com base na generalização, como no caso do testemunho especialista, que tende a ser confiável no âmbito de especialidade do falante, não resiste a constatação de que temos pouca base direta para confiabilidade do falante no âmbito de sua competência, ou seja, nossa justificação terá fundamento, em parte, no testemunho. (GRECO; SOSA, 2008, p. 560).

¹⁰³ Testemunho atual dentro de um Reduccionismo Local, pressupondo um contexto linguístico que possibilite regras para fidedignidade pressuposta, onde, em assuntos gerais, um indivíduo dotado de S.C.L., pode identificar os casos de justificação *prima facie*.

sobre a balança [...]. Igualmente, quaisquer crenças de fundo que são evidência a favor da confiabilidade do falante deve ser adicionada no lado pró-confiabilidade na avaliação. Em suma, qualquer informação relevante em poder do ouvinte deve ser contada (GRAHAM, 2006, p. 88).¹⁰⁴

F3 – É uma afirmação sobre (T): a compreensão do relato do falante, como tal, confere justificção *prima facie pro tanto*, ou explica as razões para a justificção de uma crença alvo, somente se não há um relevante suporte de evidências de fundo, ou estas são insuficientes.

(T) é um direito adquirido de confiar no falante, com base em qualquer evidência que seja, quando não há nenhuma evidência a favor ou contra a sua idoneidade à mão, (T) iria exercer papel ativo somente na circunstância muito incomum em que não se sabe nada a não ser que alguém está dizendo que p – ou está transmitindo as supostas informações que p – em particular, não se sabe nada sobre o status, situação e, portanto, os prováveis motivos e competência do falante.

No caso, F3 está dizendo que a compreensão como tal (da afirmação dos outros, com sua força e conteúdo), apenas justifica quando não há suficiente suporte de evidência de fundo que o ouvinte possa levar em conta na avaliação da sinceridade e competência do falante. Contudo, a justificção pela simples compreensão como tal não é factível pois teríamos suficiente evidência, restando substitutiva, e não exercendo papel ativo algum. Embora o Reduccionismo Local reivindique a valorização do testemunho as possibilidades justificacionais implicam inferência (indireta).¹⁰⁵

Como corolário da argumentação de Fricker, segue-se a seguinte conclusão:

¹⁰⁴ Com relação a F2, surge a dúvida, ao exigir: (i) e (ii), Fricker estaria propondo um coerentismo forte invocando Teorias positivas segundo as quais “se uma crença é coerente com um sistema de crenças de fundo, então esta crença está justificada” e teorias da coerência negativas, que afirmam que “se uma crença falha em entrar em coerência com um sistema de crenças de fundo, então a crença não está justificada”. Parece ser o caso, quando afirma que “Em suma, qualquer informação relevante em poder do ouvinte deve [...] ser contada.” Outrossim, Fricker fala em colocar na balança todas as evidências de fundo, positivas ou negativas a fim de verificar a possibilidade de aceitação conforme o teor de argumentos positivos do sistema de crenças. (GRAHAM, 2006, p. 88)

¹⁰⁵ Graham exemplifica a conclusão que se segue a F3 da seguinte forma: (i) você pode matar uma pessoa com uma bala ou com veneno. Suponha que você é um assassino cauteloso, e você quer se certificar de matar sua vítima. Você pode atirar no coração de sua vítima ou usar um poderoso veneno de ação rápida, ou ambos. Você tem apenas uma bala e uma dose de veneno. Entretanto, você será mais bem pago, se você matar sua vítima com uma bala, e não com veneno. Mas é claro que você não receberá nada se você não matar sua vítima. Então aqui está o que você faz. Primeiro você atira em sua vítima e então você a envenena. Normalmente, a bala irá fazer o serviço. Mas se a bala falhar, então o veneno entra em ação e acaba com ela. Se a bala faz o trabalho, então o veneno ‘não desempenha um papel ativo’ em matar o homem, pois o homem já está morto. O veneno é apenas apoio. (ii) O time de futebol quase sempre mantém um goleiro reserva no banco. Se o goleiro que começou o jogo se lesiona ou leva cartão vermelho, o substituto sai do banco. Se o goleiro principal fica no jogo, em seguida ganha ou perde, o substituto ‘não desempenha nenhum papel ativo’ (GRAHAM, 2006, p. 88-89).

A presente sugestão é que em muitos casos um alegado direito *a priori* para verdade não é apenas reforçado/apoiado por bases empíricas a favor ou contra, mas inteiramente infiltrado por elas, de modo que se torna irrelevante, não tem absolutamente qualquer peso. Qualquer suposta garantia *a priori* para confiar no falante sem nenhuma evidência é simplesmente substituída por um arquivo rico de provas na posse do ouvinte a favor ou contra a confiabilidade (FRICKER, 2002).

Assim, como analisamos no capítulo anterior, a regra para Fricker é justificação inferencial, como (F1) e (F2) implicam em refutação implícita de (T) pela presunção de evidência de fundo suficiente, o apoio do testemunho, como tal, é substituído, negligenciado. Na maioria das situações, o ouvinte possui um corpo de evidências produtora à justificação que substitui a base fornecida por (T). Com isso Fricker busca adequar a uma perspectiva racional o processo justificacional que possa conduzir o mais fielmente à verdade (entre o enunciado e os fatos), acomodando uma solução inferencialista (indireta) em atenção à reivindicação antirreducionista, pois a condição padrão *prima facie* parte da prévia justificação das crenças testemunhais (contexto coerentista – crença justificando crença), aproximando o Reduccionismo Local de um direito epistêmico pressuposto *a priori*. É razoável supor que, para Fricker, crenças baseadas na compreensão, como tal, só têm valor epistêmico se justificadas de forma independente, cujas evidências substituirão por completo (T) e valerão como únicas razões justificacionais para a crença.

3.3 Refutando a refutação à autorização *a priori*

Graham aponta três críticas à exclusão de (T) como direito presumido para a justificação da crença: (i) mesmo que o argumento de Fricker demonstre que (T) falha em explicar diretamente porque novos casos de CBCs de adultos são justificados, (T) ainda explica indiretamente porque são justificados; (ii) (F2) (coerentismo) é falso se o fundacionismo é verdadeiro, portanto, (F2) indiretamente assume que (T) é falso ou restrito em seu escopo (porque se suporta sobre um princípio fundacionista que dispensa justificação-irracionalidade) e (iii) (F3) é petição de princípio: assume diretamente que (T) é falso, em função de (F1).

O argumento para a primeira crítica de Graham nos interessa de maneira especial, porque traz a ideia de que as crenças de fundo independentes (contextuais), para Fricker absolutamente necessárias para a justificação de CBCs atuais, são elas próprias, pelo menos

em parte, baseadas psicologicamente no testemunho. Algo análogo à argumentação de Schmitt, e também da metodologia reidiana para a equiparação epistêmica entre percepção e testemunho. Esse raciocínio, se correto, implicaria em refutação: (i) à exclusão de (T) e (ii) a sua incapacidade de explicação para a justificação da CBC como tal. Em defesa de (T), Graham argumenta o seguinte:

Supondo que:

(a) (T) é verdadeiro;

(b) Nós tenhamos extenso rol de crenças de fundo relevantes para a confiabilidade de nossos interlocutores;

(c) Essas crenças conferem justificação sobre, e explicam a justificação de novas instâncias de crenças baseadas na compreensão;

(d) Psicologicamente falando, muitas dessas crenças de fundo foram formadas com base somente na compreensão, especialmente durante o estágio de desenvolvimento;¹⁰⁶

(e) Segue-se que muitas das crenças de fundo são justificadas por causa de (T)

(f) Se crenças de fundo conferem justificação porque elas próprias são justificadas¹⁰⁷, e não simplesmente em virtude de coerência (o contexto justificando), então (T) (ao menos parcialmente) explica porque as crenças de fundo relevantes conferem justificação em novos casos de CBC. Por isso o "significado" de compreensão é extensa, relevante e não negligenciável.

(g) Se as crenças de fundo devem ser utilizadas para explicar a justificação de casos novos, e mesmo se (F3) está correta e (T) não explica diretamente por que as instâncias novas são todas justificadas por si próprias, (T), no entanto, explica por que as crenças de fundo são justificadas, e, assim, explica indiretamente por que casos novos de CBCs são justificados.

(h) A fim de contrariar isso, teríamos que assumir que (T) não conta para a justificação das crenças de fundo, seja porque (T) é falso seja porque as crenças de fundo apenas justificam em virtude da coerência. Portanto, para chegar à conclusão de que (T) é significativamente restrito em seu escopo por intermédio de seu argumento, Fricker teria que

¹⁰⁶ Graham refere-se à fase pré-adulta.

¹⁰⁷ Com base em um fundacionismo.

assumir, ao contrário, que (T) é falso, ou que o coerentismo para CBCs já é verdadeiro, o que é controverso.

Em outras palavras, se considerarmos as crenças de fundo formadas, em parte, com base somente na compreensão e incorporadas em nosso sistema de crenças, elas estariam justificadas, parcialmente, com base na compreensão como tal. Elas servirão de evidência para justificação de casos novos de CBCs, aliás, como requer Fricker. Pois bem, ainda que de fato (T) não tenha condições de explicar diretamente a justificação de novas CBCs, por si mesmo, ainda assim novos casos de CBCs são justificados em parte por crenças de fundo baseadas na compreensão, ou seja, no testemunho. Essa constatação implica concluir que (T) explica de forma direta porque as crenças de fundo são justificadas e, de forma indireta, porque casos novos de CBCs são justificados. São justificados de forma indireta com base na compreensão porque as crenças de fundo que formam a evidência independente do ouvinte¹⁰⁸ foram justificadas, em parte, de forma direta com base na compreensão. Assim, o suporte inferencial das crenças de fundo se deve, em parte, ao testemunho.¹⁰⁹

Considerar (T) como irrelevante implica assumir a falsidade de (T) e de F3¹¹⁰, assumindo que crenças de fundo só se justificam baseadas na coerência entre as crenças aceitas pelo sujeito. Todavia, se essas crenças de fundo são, ao menos em parte, formadas com base na compreensão como tal não se poderia admitir que o coerentismo para CBCs é verdadeiro, porque as crenças de fundo estariam justificacionalmente permeadas por (T) (crença perceptual paralela), um ingrediente fundacionista. Ademais, para a refutação de (T), e a assunção do coerentismo como base justificacional, seria preciso explicar que tipo de avaliação pode ter uma criança em tenra idade, ou mesmo um adulto em uma situação de testemunho onde há absoluta falta de suporte inferencial e necessidade contingente, já que o argumento de Fricker não admite se tenham por justificadas crenças formadas por fontes básicas com caráter fundacional. Refutar (T) é refutar a condição *a priori* ou como quer Graham, a condição *prima facie pro tanto* de justificação.¹¹¹

¹⁰⁸ E do falante, porque no caso de Fricker, se pressupõe um contexto (social linguístico) coerentista onde o justificador é um sistema de crenças que estão em relação de coerência. Deve haver mútua implicação entre as crenças. Assim, uma crença deve exigir a outra, a verdade da primeira é garantida pela verdade da segunda. A consciência do papel epistêmico na transmissão de informações deve estar presente também no falante membro de uma mesma comunidade linguística a qual pertence o ouvinte.

¹⁰⁹ Para Frederick Schmitt as justificações para as premissas das induções da confiabilidade de muitos tipos de testemunho não são apenas experienciais, mas também testemunhais. (GRECO; SOSA, 2008, p. 558)

¹¹⁰ Já que (F1) e (F2) erradicam de forma indireta o papel epistêmico de (T).

¹¹¹ A esse respeito, Felipe M. Müller afirma que: [...] embora possa haver algo que pessoas possam saber sem o testemunho, parece difícil pensar a vida cotidiana sem ele [...]. Robert Audi aponta a razão da indispensabilidade

Para Graham, (F2) padece de um problema semelhante. (F2) determina que todas as crenças de fundo relevantes do sujeito sirvam de elemento para a justificação da crença, sejam elas negativas sejam positivas. Quer dizer, o sujeito deve confrontar a crença em questão com o seu sistema de crenças para examinar a coerência, como há exigência de ausência de incoerência pela derrota da justificação negativa deve haver coerência pela presença de justificação positiva que resulte na aceitação da crença. Defensibilidade é uma coisa, a impossibilidade de justificação não inferencial é outra. Defender a crença, portanto, não implica necessariamente que se tenham razões positivas independentes. Ao assumirmos (T), adotamos o fundacionismo, temos crenças (CBCs) com status especial¹¹² que não necessitam de justificação por outras crenças, e dessa forma, afastando a necessidade do aporte de crenças de fundo positivas relevantes como fundamento para a justificação de uma CBC. Já que (F2) assume indiretamente que (T) é falso, e mesmo que se admita a incapacidade de (T) em explicar a justificação direta e se utilize as crenças de fundo, ainda assim a justificação seria, pelo menos indiretamente, dependente de (T) e com base fundacionista, o que torna o coerentismo para CBCs falso.

Vimos que o viés reducionista local de Fricker nega a defensibilidade da crença a partir de um direito pressuposto, sem a avaliação da presença de sinais da normatividade presumida (ausência de evidências negativas e presença de evidências positivas para corroboração do processo epistêmico, crença justificando crença) (F1) e (F2). A conclusão de Graham é que, se assumirmos (T), rejeitamos (F2) e vice-versa. Quer dizer, para afastar o testemunho como suporte justificacional pela compreensão como tal, não podemos lançar mão de um argumento coerentista (F2) (ainda que não se admita que haja contaminação epistêmica pelo fundacionismo, (T) infiltrado nas crenças de fundo), e ao mesmo tempo admitir a possibilidade de justificação por (T), porque, mesmo (T) isoladamente implica em um direito pressuposto de caráter fundacionista (implicando a falsidade de (F2). “Você, portanto, não pode assumir (T) e usar (F2), a fim de tentar restringir o escopo de (T).” (GRAHAM, 2006, p. 91) Se Graham está certo, o argumento de Fricker está contaminado pela incoerência, porque ao assumir (F2) Fricker não pode lançar mão de (T) como última

epistêmica do testemunho, quando declara que: [...] Pode ser que nenhum ser humano normal viesse a conhecer coisa alguma se não fosse através do testemunho. Se não existe conhecimento inato e se ninguém viesse a conhecer alguma coisa antes do aprendizado de uma língua [...], então, a menos que alguém pudesse adquirir competência linguística sem a ajuda dos outros, eles seriam essenciais para que alguém viesse a conhecer qualquer coisa (MÜLLER, 2010, p. 118).

¹¹² Dada a equivalência reidiana entre percepção e testemunho presente na concepção antirreducionista. Ademais, o argumento de Graham sugere a justificação direta das crenças de fundo pela compreensão como tal do testemunho.

razão justificacional (condicional), já que defende uma teoria justificacional coerentista. Ao admitir (T), estaria assumindo alternativamente um fundacionismo ¹¹³, e F2 estaria, em parte, contaminada pela compreensão como tal já que as crenças de fundo trazidas como evidência positiva para aceitação pela coerência de novas CBCs, são, em parte, baseadas no testemunho.

A terceira crítica de Graham atinge (F3), que concebe (T) como uma premissa de utilização condicional, dependente da ausência de razões de fundo. Por outro lado, se Graham está certo, F1 e F2 cobririam as possibilidades justificacionais (fidedignidade presumida) de quase a totalidade das situações de novas CBCs, (F3) é falso, e o papel epistêmico ativo de (T) é nulo. Para Graham, a função de (T) não é condicional, tampouco subsidiária, ao contrário. (T), implica que a justificação não inferencial *prima facie* é conferida em virtude da compreensão do que o outro está dizendo (tanto a força e conteúdo), mesmo quando a justificação de fundo inferencial suficiente está presente. Ao liberal (não reducionista) desimporta a condição do ouvinte, se possui ou não razões de fundo independentes. Graham complementa:

Compreender a apresentação de um falante como verdadeira, não importa o que ocorre com o ouvinte para acreditar, confere justificação *prima facie* pro tanto na crença na proposição compreendida. Liberais não sustentam a visão de que a justificação como tal é de segunda classe que só desempenha um papel de fundo (GRAHAM, 2006, p. 91).

A compreensão, como tal, é encarada como uma fonte fundamental de justificação, junto com a introspecção, memória, percepção e razão. Aliás, é concebida como percepção paralela, gerando crença fundacional com status epistêmico especial, dispensando outras crenças de apoio para defensibilidade da crença. Portanto o não reducionista sustenta que a compreensão como tal exerce um papel ativo de qualquer maneira, quer estejam presentes razões de fundo, quer não.

De todo modo, Graham observa que Fricker concebe (F3) de forma a desconsiderar a posição antirreducionista. Três seriam as razões ¹¹⁴ para relegar (T) a um status epistêmico condicional, ou, na realidade, nulo:

¹¹³ Ao assumir a possibilidade justificacional (T) em (F3), pensamos, Fricker está pensando na situação das crianças.

¹¹⁴ Segundo Graham, falsas, ou mera petição de princípio.

(a) A justificação *prima facie* é justificação condicional (anulável, insuficiente) e derrotadores podem erradicá-la, mas o mesmo pode ocorrer pelo suporte de evidências de fundo. No momento em que evidências de fundo conferem suficiente justificação sobre uma CBC, a justificação *prima facie pro tanto* oriunda do testemunho¹¹⁵ é erradicada, deixando de exercer qualquer papel epistêmico.

(b) Se derrotadores podem erradicar a justificação *prima facie*, a justificação *prima facie* também pode ser erradicada pelo suporte de evidências de fundo.

(c) Quando as evidências de fundo conferem suficiente justificação sobre uma CBC dando equilíbrio à justificação, a justificação *prima facie pro tanto* conferida pela compreensão como tal é erradicada não desempenhando “nenhum papel ativo”, pois superada e substituída pelo suporte inferencial de fundo.

Na visão de Graham, a natureza da justificação *prima facie* é mal compreendida por Fricker e, embora esta seja anulável, não é erradicável nem condicional. Um fundamento *prima facie* confere equilíbrio na justificação apenas se não for derrotado (substituído ou prejudicado) e, segundo (F2), o equilíbrio na justificação está condicionado à ausência de derrotadores invictos, ou seja, se a justificação *prima facie pro tanto* for derrotada, estará descartada¹¹⁶. Todavia, não seria esta a interpretação adequada, porque a justificação *prima facie* fica preservada ainda que na presença de derrotadores. Pode ser derrotada, mas não erradicada. Se o seu fundamento garantidor está presente, fica preservada sua força epistêmica mesmo derrotada.

Portanto, o raciocínio (a) estaria baseado em um erro assim como (b) por motivo similar: como a justificação *prima facie* pode ser derrotada sem ser erradicada, assim também pode ser complementada sem ser erradicada, superada ou substituída. Se tomarmos o argumento de Graham, o qual sugere que grande parte das crenças de fundo são justificadas, em parte, com base na compreensão como tal, e se utilizamos essas crenças de fundo justificando a CBC, é porque há identidade de fundamento que permite a justificação (no que tange à compreensão como tal presente tanto na crença de fundo quanto na CBC). Dessa forma, não há como erradicar a força epistêmica da compreensão como tal porque necessariamente imbricada no fundamento da justificação. (T) explicará então, indiretamente,

¹¹⁵ Mas identificada no falante, pois o foco da tese frickeriana envolve o contexto coerente, e necessariamente, para o esquema teórico seja plausível, o falante deve integrar o contexto, ter consciência do seu papel epistêmico, isto é, falante e ouvinte tem conhecimento de causa acerca de suas competências mútuas.

¹¹⁶ Sejam psicológicos ou normativos.

a justificação baseada na compreensão como tal. De lembrar que a compreensão como tal envolve ‘percepção paralela’. Embora a tautologia, convém lembrar que o antirreducionista assume o argumento de Reid segundo o qual assim como a consciência introspectiva dos próprios episódios mentais interiores confere diretamente justificação nas crenças sobre seus próprios estados mentais interiores, como representações perceptivas conferem diretamente justificação de crenças sobre o mundo externo, da mesma forma a compreensão de narrativas confere diretamente justificação *prima facie pro tanto* em crenças assim formadas (na compreensão).

Outra suspeita de Graham recai sobre uma eventual leitura ‘limitada’, por parte de Fricker, acerca do debate entre Reduccionismo Geral e Antirreducionismo para apoiar (F3), segundo Graham a leitura de Fricker implicaria nas seguintes conclusões: (a) tudo o mais sendo igual (*ceteris paribus*), é preferível uma visão inferencial; (b) o único argumento favorável à visão antirreducionista com relação à justificação *a priori*, é o da escassez de evidências, argumento segundo o qual (i) boa parte das CBCs são justificadas (restrição do senso comum de Fricker), mas (ii) assuntos comuns necessitam crenças de fundo suficientes para dar conta inferencialmente da justificação de sua CBCs (‘escassez de provas’);¹¹⁷ portanto (iii) o ponto de vista liberal (anti reducionista) que não requer esse apoio em todos os casos, está correto; (c) Se o argumento (b) é falso, portanto, sujeitos comuns possuem suficiente experiência de apoio para as crenças como em (F1), então o inferencialista (quer seja humeano ou coerentista que descartam (T)) está correto, o que decorre de (a) e (b). E (c) se aproxima de (F3).

Pensado o lado de crença perceptiva da compreensão como tal, as crenças de fundo impregnadas em sua formação pela compreensão como tal, viriam a complementar um novo caso de CBC que restaria também baseada, em parte, no testemunho.

Quer dizer, o inferencialismo de Graham não exclui a compreensão como tal da justificação já que em sua tese as crenças de apoio são, em parte, justificadas pela compreensão. Como a compreensão traz em si garantia justificacional (percepção paralela) as crenças de fundo do sujeito só vêm a complementar a justificação *prima facie pro tanto* e não

¹¹⁷ Como vimos no Reduccionismo Local, sua noção de fidedignidade alternativa a partir do senso comum linguístico, normatiza as situações de fidedignidade. Assim, testemunho em assuntos comuns teria previsão justificacional estabelecida e identificável nos sinais dos falantes ao testemunhar, autorizando a presunção *prima facie* caso configurada. Haveria uma notória tendência de que as pessoas falem a verdade em assuntos de natureza comum e cotidiana, possibilitando a padronização psicológica da resposta testemunhal (fidedignidade presumida). Todavia, a presunção exige avaliação da confiabilidade do falante. O caso da escassez de evidências com autorização *a priori*, para Fricker se restringe às crianças.

substituí-la. Ademais, em assuntos comuns, a justificação é imediata, há um processo confiável de formação de crença.¹¹⁸

A conclusão de Graham é que (a), opinião majoritária, e (b) são problemáticos, pois onde o ônus da prova (justificação) reside pode em si mesmo exigir argumento, como em (b, ii), mas esse argumento pode ele mesmo repousar em suposições controversas, restando que (b) seria falso, se considerada a formação testemunhal das crenças de fundo.

Existem vários argumentos em favor do não reducionismo e da autorização *a priori*, alguns dos quais foram citados como Thomas Reid, C. A. J. Coady¹¹⁹, Ernest Sosa, Frederick Schmitt, ainda Tyler Burge¹²⁰ e Hilary Putnam¹²¹. O fato de que algum ou alguns dos argumentos não reducionistas falham, não significa que todos falhem. Para Graham, não se deve pensar que o não reducionismo implica a impossibilidade de redução, ou seja, de apoio inferencial para as CBCs¹²², tampouco inferir que o não reducionismo é falso porque é

¹¹⁸ Para Frederick Schmitt, se pensarmos em todas as informações que nos chegam via testemunho, certo é que nós não as submetemos a inferências indutivas para aferição da verdade, até porque a dinâmica social moderna, recusa “o tempo e os recursos necessários para verificar não mais do que uma minúscula fração de tais relatos”. Não temos mais do que poucas crenças perceptuais justificadas para a inferência acerca da confiabilidade do relato. Assim é plausível supor que o conhecimento baseado no testemunho pode requerer apenas que não se tenha razões para duvidar da credibilidade da testemunha, sem apelo à inferência indutiva (SOSA; GRECO, 1993, p. 503-504).

¹¹⁹ Coady comenta que da infinidade de informações que nos chegam via testemunho, o qual fundamenta em grande parte o nosso saber científico-cultural, e nos orienta acerca dos estados de coisas no mundo, temos muito pouca evidência direta. Da mesma forma muitas pessoas nunca viram um bebê nascer, ou mesmo examinaram a circulação do sangue, nem tem feito observações que estão além do nosso conhecimento, como a de que as luzes no céu são corpos celestes imensamente distantes, e mesmo assim nos julgamos justificados quanto a crenças desse tipo. (COADY, 1992, p. 82).

¹²⁰ A tradição filosófica analítica sugere que os sinais artificiais (palavras), bem como parte dos teores mentais estariam associados a uma visão externalista, de relação com o mundo físico. Nesse sentido, Tyler Burge propõe que tal ideia emana de uma crítica tradicional à postura subjetivista calcada no pensamento cartesiano e dos empiristas, centrada na imagem do indivíduo tirando conclusões fechado em seu mundo interno. Com Hegel, paulatinamente cresce o foco da influência social na formação do indivíduo e seus pensamentos. Assim, o problema do conhecimento deixa de ser objeto individualista para ganhar espaço público e um caráter mais objetivo. Segue-se que essa visão, impulsionou o surgimento das visões anti-internalista, anti-individualista, antissubjetivista (FILHO, 2007, p. 151-168).

¹²¹ Para Hilary Putnam, “os significados não estão na cabeça”, o que significa que tudo o que é objeto do pensamento, da fala ou da experiência, é dependente, pelo menos parcialmente, do mundo externo à mente, a causa destas manifestações psíquicas ou anímicas está no mundo externo. Os estados mentais não poderiam existir, tal como se apresentam, sem a existência de uma individualidade que esteja inserida em um mundo externo, tal como sugerimos em Reid. Ou seja, os estados mentais não poderiam existir, tal como o descrevemos comumente, caso o sujeito não exista num mundo exterior; as *attitudes proposicionais* (crenças, desejos, intenções, pensamentos) não poderiam ser corretamente caracterizadas e individualizadas sem os objetos e o mundo no qual a pessoa está situada temporal e espacialmente. (FILHO, 2007, p. 151-168). Muito diverso do que prega Hume, ao conceber a mente captando um feixe de percepções aleatórias associadas cada qual a uma ideia, e sem uniformidade causal.

¹²² Como comentamos (nota 93) o próprio Reid não descarta a possibilidade de inferência, vejamos o que ele diz: [...] “A razão tem também sua infância [...]. Quando a cultura apropriada amadurece, começa a sentir sua força, e se apoia menos na razão alheia; aprende a sopesar o testemunho em alguns casos e a crer nele em outros; e estabelece limites a essa autoridade a qual em princípio estava totalmente sujeita.” (REID, 2004, p. 269). Assim, sopesados os casos impeditivos para o princípio da veracidade (que junto com a credulidade é um dos princípios autorizadores da crença imediata), tais como, influências de ordem moral ou política, tentações, falsidades, Reid

possível recorrer à redução para substituir a presunção em favor da compreensão. O não reducionismo não implica a necessária irreducibilidade das crenças baseadas no testemunho; apenas sugere que tal redução, pode não ser necessária.

Graham sugere, ainda, que a refutação de Fricker para uma autorização *a priori*, pode ter também fundamento nas afirmações de Albert Casullo, Mill e Quine, os quais argumentaram contra uma justificação *a priori* para as crenças matemáticas¹²³, já que são justificadas de forma indutiva, porque a sobredeterminação das fontes de justificação não é possível. Segue-se que Fricker pode também ter adotado esta ideia em (F3). A utilização epistêmica de (T) estaria condicionada à remota possibilidade de insuficiência de justificação inferencial para CBCs, assim se o sujeito possui um arsenal experiencial suficiente para a justificação por indução de casos novos de CBCs, a justificação pela compreensão, como tal, fica excluída não desempenhando nenhum papel ativo, o que de fato ocorre se admitirmos a plausibilidade dos argumentos aqui esposados. Caso a especulação de Graham acerca das razões para (F3) estejam corretas, o raciocínio também é problemático. Se a justificação não inferencial para CBCs não pode vir em primeiro lugar e não há possibilidade de sobredeterminação, então esse argumento, por si só, já demanda contra (T), tornando (F3) falso. Dessa forma, a questão do por que a justificação inferencial vem antes, demanda resposta plausível por parte de Fricker, ou então seu argumento é vazio de significado ou a afirmação da impossibilidade de sobredeterminação das razões é falsa.

Em defesa de seu argumento para sobredeterminação justificacional, Graham propõe os seguintes exemplos¹²⁴:

(i) Você viu um filme outro dia e alguém pergunta se Ewan McGregor o estrelou. De início você não consegue se lembrar, mas então em cima da reflexão e da inundação de memórias que lhe vem à mente, você acaba confirmando mais e mais que ele atuou. Mesmo você vendo o nome do ator no canhoto do ticket que você guardou na sua carteira (ou seja, o seu testemunho é seguro confiável para justificar a crença do ouvinte de que Ewan McGregor estrelou o filme, mas como complemento justificacional você tem o ticket com o nome do

deixa claro que não exclui o papel da justificação direta na aquisição de crenças em qualquer instância do testemunho.

¹²³ Para Hume, como referencial teórico do Reduccionismo, o conhecimento demonstrativo não admite contradição, porque baseado na lei da não contradição que garante sua verdade. Do ponto de vista humeano, a aceitação do argumento indutivo para justificação se dá em razão do costume, e da probabilidade de correção, mas não é uma verdade necessária, como em uma verdade auto evidente.

¹²⁴ No texto original, Graham, p. 93, oferece quatro exemplos, mas nos limitamos a apresentar apenas dois, lembrando que nosso escopo na análise é demonstrar elementos que vêm ao encontro de uma justificação com base testemunhal, ou que comporte um elemento social.

ator). Há sobredeterminação de fontes para justificação, no caso seu testemunho bastaria, por si, para garantir a confiabilidade do relato, você tem a compreensão e sabe que tal ator estrelou o filme, mas você pode também explicar tal justificação baseando-se em evidência adicional, ou seja, o ticket de ingresso.

(ii) Você se lembra de ter colocado leite de soja na geladeira de manhã e, quando você abre a geladeira, lá está, bem diante dos seus olhos (GRAHAM, 2006, p. 93).

Tal como Fricker o coloca, como condicional, relegando o testemunho em si a uma função epistêmica negligenciável ou negligenciada, haja vista a proposta do Reduccionismo Local de justificação (empírico/programática) *prima facie* dentro de um sistema pretensamente coerentista, (F3) não pode ser aceito pelo não reducionista, ou mesmo como um substitutivo à cláusula *a priori*. Para Graham, não se deve confundir justificação *prima facie*, com justificação condicional ou condicionada à ausência de suporte inferencial de fundo, tampouco supor que a escassez de evidências é o único argumento no arsenal do não reducionista, ou mesmo que a justificação epistêmica não pode ser sobredeterminada por mais de uma fonte. (F3) requer uma explicação plausível da razão pela qual somente a falência inferencial confere atividade epistêmica (anulável) ao testemunho, e mesmo as razões que porventura possam ser oferecidas em apoio a (F3) também demandam explicação ou seriam falsas. Em outras palavras, para Graham, não há como se sustentar o argumento de Fricker, se admitida alguma função epistêmica para (T), como supõe (F3), que na realidade nega (T) de forma direta, porque sugere que a posição padrão é a de fidedignidade para a maioria dos casos de testemunho, isto é, justificação pressuposta.

A crítica de Graham demonstra que o argumento de Fricker não se desincumbe de demonstrar porque (T) ou porque um direito pressuposto fundado no testemunho deve ser desconsiderado na hora de justificar a crença testemunhal. Dessa forma, se Graham está certo, Fricker é incoerente, pois não pode assumir que (T) é indiretamente relevante para casos novos de CBCs justificadas sem assumir que (T) é falso e que o coerentismo é verdadeiro, já que em (F3), considerando-se o argumento de que (T) explicaria diretamente a justificação das crenças de fundo e indiretamente a justificação pela compreensão como tal, portanto, não seria nem falso nem restrito em seu alcance, ademais haveria um fundacionismo embutido no arsenal do ouvinte. Ainda, se considerada a aproximação com a teoria reidiana, como propusemos, com mais razão para se pensar na importância epistêmica da justificação pelo testemunho. Para Graham, mesmo que Fricker esteja correta quanto à exclusão da

participação direta de (T) na formação justificacional, (T) ainda seria indiretamente relevante para a justificação de “novos casos” de CBC.

Da mesma forma, Fricker não pode assumir que (F2) é verdadeira, a menos que assuma que a coerência sozinha se descincumba de fazer todo o trabalho justificacional – o que parece controverso, já que o coerentismo está ainda distante de uma unanimidade – mas nesse caso deve assumir que (T) é falso ou restrito em seu alcance, porque, ao assumir que o coerentismo é verdadeiro, as crenças de fundo devem pressupor como justificador o próprio sistema de crenças, que devem estar em relação de coerência, onde a verdade de uma é garantida pela verdade de outra, dependendo de um cenário contextualista, uma comunidade de conhecedores. Nesta perspectiva, a razão básica para a justificação (fidedignidade presumida), dependerá do contexto e da coerência de determinada CBC, com as razões (crenças) de tal comunidade, não admitindo a justificação por crença perceptual básica (Hume) ou mesmo testemunhal *a priori*, ainda que admita tais fontes como evidência. Isto implica na negação de (T), o que se mostra problemático se dermos algum crédito à tese de Graham no sentido de admitir que as próprias crenças de fundo têm base na compreensão como tal, portanto o argumento coerentista como o de Fricker padece de coerência, a menos que se descarte (T).

Ao contrário do que sugere, o Reduccionismo Local frickeriano não chega a promover uma aproximação com o Antirreduccionismo “tornando-o mais plausível”, a proposta alternativa de fidedignidade programática, pretendendo substituir o PR *a priori* e, ao mesmo tempo, aproximar-se dele pelo movimento avaliativo subpeçoal, psicológico (eliminando a atividade epistêmica ostensiva), não dispensa a necessidade justificacional inferencial. Na opinião de Graham, (F2) só teria eficácia se o coerentismo é verdadeiro, implicando na falsidade de (T). (F3) teria algum sentido, se o coerentismo é plausível e a restrição do senso comum é correta, onde CBCs das crianças e adultos comuns são em grande parte justificadas. Quer dizer, nos assuntos de domínio comum, as crenças têm suporte justificacional prévio (pressuposto), o que determinaria a aceitação da CBC coerente com a norma do senso comum linguístico. Fricker sugere uma tese híbrida, com um princípio justificacional (F3) padronizado para as crianças e um coerentismo dando conta da justificação de adultos com senso comum linguístico, ou seja, com suficiente apoio inferencial que atenda à posição de fidedignidade *prima facie*.

Os argumentos de Graham, pelo menos em tese, permitem supor que o liberal pode não estar errado. Como propõe uma solução intermediária, Graham conclui que, na questão da sobredeterminação epistêmica se, por um aspecto, o liberal está correto assumindo que (T) é verdadeiro e se, por sua vez, adultos possuem um arsenal de crenças de fundo relevantes (baseadas também em parte no testemunho) para apoiar a proposição testemunhada, favorecendo a confiabilidade dos falantes em casos novos, assumindo-se (F1) como verdadeira, é plausível concluir que a justificção para CBCs é frequentemente sobredeterminada por mais de uma fonte.¹²⁵ Esse raciocínio bastaria para demonstrar que não é necessário renegar a justificção da compreensão como tal, pois ela é muitas vezes desnecessária para explicar diretamente a justificção de novos casos de CBCs, já que o faz de forma indireta como sugere Graham. Isto também demonstraria, pelo mesmo motivo, que a justificção das crenças de fundo é, muitas vezes, desnecessária para explicar a justificção de novas CBCs, pois o princípio justificcional daquelas também está presente nestas. Assim o ponto nodal da tese de Graham é que não se deve confundir a desnecessidade de justificção de uma fonte com sua irrelevância, insignificância, ou que seja negligenciável por ser inferior. “Desnecessária não significa substituível, insignificante ou irrelevante. Substituível não implica substituída” (GRAHAM, 2006, p. 95).

Em socorro do argumento de Graham, talvez seja interessante considerarmos a solução de Frederick Schmitt (2008, p. 577-578, 581-590). Schmitt sugere que no confiabilismo em geral, uma crença pode resultar justificada a partir de um processo confiável, pois o confiabilismo não exige que o processo justificcional seja psicológico somente. Considerado um confiabilismo em sua versão Metacontextual, se evitaria o externalismo excessivo já que não se exige que a justificção da crença baseada em testemunho resulte a partir de um ato de comunicação direto. Nesta versão, a justificção ocorreria a partir de um processo de absorção testemunhal metaconfiável porque condições sociais e psicológicas (sobredeterminação) tendem a selecionar situações em que os falantes estejam aptos (e interessados) em falar a verdade. A convergência de tais fatores permite a confiança no processo de justificção das crenças testemunhais. A proposta é externalista porque o processo se funda em condição social. O mecanismo de justificção é metaconfiável, porque tende a escolher induções

¹²⁵ A crítica de Frederick Schmitt, que pontua o presente trabalho, sugere que mesmo que não tivéssemos uma base direta suficiente para a indução, ainda assim atribuiríamos crença justificada ao testemunho, pois é intuitivo nosso desejo de atribuir tal justificção, o que não parece depender da suposição de que as pessoas tenham uma base direta para a indução. A filosofia, afirma Schmitt, não parece ter solvido esta questão, e é duvidoso que qualquer filósofo esteja inclinado a retirar a atribuição de justificção testemunhal, caso se descubra que as pessoas não apresentam tal base. Tal argumento parece ser suficiente para que se refute o individualismo reducionista. (GRECO; SOSA, 2008, p.560- 561).

confiáveis cujas testemunhas (fator de justificação externo), dentro das condições mencionadas, têm interesse em relatar a verdade. Embora esse processo enseje uma seleção a partir de fatores psicológicos, de escolha pessoal, ainda assim é metaconfiável, porque o seu mecanismo epistêmico requer condição social.¹²⁶

Disto resulta que, embora o processo de justificação seja psicológico, ou intra-individual, a confiabilidade para atribuir fidedignidade e competência ao falante implica na presença de condição epistêmica externa ao ouvinte. O ponto crucial do argumento é que a justificação não se dá pela comunicação direta do testemunho, de falante para ouvinte, evitando assim que a crença, embora verdadeira, não esteja justificada porque se formou de maneira accidental, por sorte, ou meio epistêmico defeituoso. A justificação se dá pela escolha do processo de seleção adequado, em que o sujeito selecionará testemunhas paradigmas confiáveis, interessadas em lhe dizer a verdade. Tais testemunhas estarão inclinadas a dirigir o sujeito a fontes que também emitem testemunhos confiáveis.¹²⁷ O método de seleção individual (inferencial) para absorção de testemunhos confiáveis, os critérios pessoais para a justificação, requer um método contextual (metaconfiável) de testemunhos. Em outras palavras, a proposta de justificação por testemunho não implica na crença em proposições avaliadas individualmente, mas sim “justificadas de modo indireto por testemunho.” Crenças baseadas em processos ou métodos adquiridos via testemunho. Apesar da praxe de se identificar as crenças resultantes desse processo confiabilista metacontextual de crenças baseadas em testemunho, o que lhes atribui justificação é o método adquirido a partir de testemunho, tornando o processo justificacional (relação falante-ouvinte), baseado, indiretamente, no testemunho.

¹²⁶ Schmitt refere que o Metaconfiabilismo contextual tem similaridades com o confiabilismo para crenças formadas por métodos de Alvin Goldman (1986, p. 81-85, 115-116, e cap. 17). Segundo Schmitt, na versão de Goldman, não basta que um método confiabilista de justificação seja formado de forma confiável, mas o próprio método deve ser selecionado por um processo de seleção confiável Goldman sugere que um processo de seleção correto é metaconfiável, “um processo que tende a selecionar métodos confiáveis” (GRECO E SOSA, P. 585).

¹²⁷ Schmitt (GRECO; SOSA, 2008, p. 579), exemplifica comentando que as crianças pequenas; “estão psicologicamente constituídas de modo a tender a acreditar naqueles que têm a maior probabilidade de lhes dizer a verdade [...] seus pais e cuidadores” e as crenças resultantes dessa confiança tendem a ser verdadeiras. O processo de formação das crenças em crianças não é indutivo, não de forma significativa, apenas intuitivamente (psicologicamente) elas estão inclinadas a confiar mais nos pais e cuidadores do que nos outros. Pais e cuidadores têm interesse em transmitir o que julgam ser verdadeiro. Supondo que seus testemunhos sejam confiáveis, a confiabilidade do processo de aceitação, de crença nesses relatos, é um processo confiável, consequência de uma estrutura social em que se insere a criança. No testemunho adulto, podemos elencar o exemplo do testemunho especialista, como o de motoristas de táxi, médicos, engenheiros, os quais, sabemos que dentro de sua especialidade tendem a emitir testemunhos em geral verdadeiros, trata-se de um processo de absorção metaconfiável, porque aprendemos que pessoas com estas características estão inclinadas a falar a verdade, nossa justificação para as crenças baseadas nestes testemunhos é, em parte, baseada em fator social. Outrossim, outros fatores acessórios, com base testemunhal, nos auxiliam na avaliação do testemunho especialista., tais como

Note-se que não há exclusão do processo individual de avaliação e obtenção de razões positivas, mas o sucesso da tese depende de fatores externos. O que ocorre pode ser analogamente comparado ao argumento de Graham, uma sobredeterminação de razões inferenciais e não inferenciais na justificação da crença. Nas razões de fundo independentes, as crenças necessárias para atribuição de fidedignidade *prima facie* (como sugere Fricker), há elemento social, isto é, estão fundadas, pelo menos em parte, em testemunho.

Nesse sentido, Graham traz um argumento de Tyler Burge no qual afirma que, para adultos em geral, é improvável que (T) seja a única explicação para a razão da justificação de CBCs, ou seja, não é única, mas é uma delas. Para Graham, do ponto de vista de Fricker, a justificação testemunhal ou é inferencial 'ou' não inferencial, mas sob uma ótica menos redutivista a interpretação seria: Justificação testemunhal: inferencial ou não inferencial? Ambos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Todos concordamos que é comumente intuitiva a crença verdadeira e racional com base no testemunho. Nosso sistema de crenças foi sedimentado significativamente com base na declaração de outras pessoas, por exemplo, no testemunho de nossos pais, professores, tutores, etc. Mesmo já dotados de maturidade intelectual que nos permita tomar decisões amparadas pelo arsenal experiencial adquirido, ainda assim, cotidianamente, deparamo-nos com situações de absoluta carência inferencial e de urgência contingente, em que a única opção diante de um testemunho é a crença. Todavia, não foi nosso intuito negar a necessidade inferencial para crença com base testemunhal, pois nem mesmo Reid, cujo pensamento fundamenta basicamente o não reducionismo, descartou essa possibilidade. Objetivamos apenas trazer à discussão a necessidade de reconhecimento do papel epistemológico do testemunho na justificação. É nesse sentido que se tenta investigar as possibilidades de extrapolação dos limites individualistas justificacionais da Epistemologia tradicional. Por esses motivos, propusemo-nos a investigar o Reduccionismo, em uma de suas versões mais correntes, e a sua visão inferencial relativa à necessidade de busca de razões positivas para a justificação da crença testemunhal. Primeiramente identificando em David Hume as origens do fundamento reducionista, bem como a moderna visão (reducionista local) quanto ao papel do testemunho na formação da crença.

Verificamos que, para Hume, todas as conclusões acerca do mundo externo à mente têm como fundamento uma relação de causa e efeito.

Vimos ainda que, na visão humeana, a experiência não oferta mais do que uma probabilidade entre causa e efeito, porque, mesmo pela experiência, não nos é dado adequar, empiricamente, a uma ideia a noção de conexão necessária entre os eventos causais observáveis. Por essa razão, a crença é questão de probabilidade, pois não podemos ter a certeza de que a relação causal, cuja crença é respaldada pelo costume, suporta uma mesma recorrência intrínseca (conexão necessária) para todos os casos em que se verifica uma uniformidade entre causas e efeitos. Hume não se desincumbiu de fundamentar sua própria crítica ao problema da identidade pessoal, deixando pouco claro como se dá a percepção. Se nossas percepções têm autonomia e subsistem por si, ao que elas se reportam para relacionar seu aspecto de ideia a partir de seu aspecto de impressão a fim de formar as crenças? Sem um padrão, a justificação pela confiabilidade dos sentidos é alvo de ceticismo, sujeita a uma

constante suspensão de juízo. Essa postura intelectual se mostra contraproducente à valorização epistêmica do testemunho nos termos de Epistemologia Social.

Qualquer justificação, por mais substancial e qualificada, jamais eliminará a dúvida, porque o aporte de nova informação pode desestabilizar ou mesmo derrotar a crença por razões individuais muitas vezes inacessíveis ao próprio sujeito da crença, seja pela impossibilidade de regresso epistêmico seja pela impossibilidade de acesso consciente (e racional) a essas razões.

Para o reducionista, a propensão a dizer a verdade não é uma condição inata, mas uma imposição de interesses pessoais, passionais. O tratamento humeano dispensado ao testemunho, negando-lhe um papel efetivo na formação da crença, surtiu consequências na formação da teoria reducionista. Epistemologicamente o testemunho é considerado menos confiável do que a percepção por depender da palavra. Sendo a justificação assumida em proporção à confiabilidade, o testemunho ocupa patamar inferior ao da percepção, restringindo-se sua aceitação somente em adição à justificação corroborada por evidências independentes que sustentem razões positivas em favor da confiabilidade do que é afirmado.

Essa perspectiva individualista, impeliu-nos a investigar as razões para o tratamento reducionista do papel do testemunho na justificação das crenças. Vimos que fricker busca refutar o argumento central antirreducionista qual seja a autorização epistêmica *a priori* para a presunção de justificação testemunhal. Alegando preservar a epistemicidade do testemunho, utiliza-se de um argumento coerentista, refutando um reducionismo global (fundacionista) de característica humeana, pois considera implausível a justificação empírica geral para o testemunho. A estratégia de implantar um PR *prima facie* em substituição ao *a priori*, mas com uma argumentação que não implique uma tarefa justificacional ostensiva, concebe uma normatividade das possibilidades justificacionais *prima facie* do testemunho em determinados assuntos prescritos pelo senso comum. A estratégia fulcra a avaliação da presença de racionalidade (razões positivas) a partir da resposta psicológica do falante, excluindo a participação do testemunho no processo justificacional.

Assim, a noção de fidedignidade atribuída ao falante é elemento central no argumento (Trus (S,U)), relativamente a uma afirmação U em particular, bastando que “o ouvinte tenham motivos para acreditar no que é afirmado por este enunciado”, é possível se apurar que, em um dado testemunho, o falante seja confiável. A estratégia segue a posição padrão, de fidedignidade *prima facie* e o monitoramento da sinceridade do falante na ocasião O. Estando

os sinais do falante em relação ao ato ilocutório de acordo com os elementos T de fidedignidade normativa (presumida), pode ser o caso que p, nessa ocasião particular.

Em suma, a alegação local dá ao ouvinte a condição de presumir a fidedignidade *prima facie* do falante, mas partindo de avaliação com fundo justificacional empírico progressivo, concedendo ao testemunho o status de justificado em si pela checagem de sua correspondência com as normas de interpretação dos elementos T. Havendo coerência entre a atitude do falante e o conjunto dos segundos, não haverá necessidade de inferência direta porque o sistema de fundo do ouvinte aceita a crença testemunhal como parte das crenças justificadas, evitando um regresso epistêmico empírico direto. Em caso de insuficiência do conjunto fidedignidade, por derrota, deve ser suspensa a crença, ou mesmo se o tipo de testemunho envolve especialidade ou conhecimento mais específico do falante, abrir-se-á, conforme o caso, a possibilidade da busca de evidência inferencial direta para a justificação do testemunho. Portanto, a Epistemologia do Testemunho, sob a ótica de Fricker e seu PR alternativo ou “protetor”, entende irrelevante ou pelo menos *ultima ratio* (caso das crianças e ausência significativa ou total de evidências) o papel epistêmico do testemunho como suporte à crença testemunhal de adultos, subsumindo-o como mero suporte informativo para a justificação da crença a partir de um domínio cognitivo mais amplo (pessoal), que envolve outras fontes de conhecimento, a fim de preservar a racionalidade. A teoria de Fricker assume uma estranha posição de ser fundacionalista no caso de crenças justificadas testemunhais de crianças, concordando com uma pressuposição de fidedignidade *a priori*, mas adotando um coerentismo para adultos.

A fim de demonstrar que talvez essa perspectiva reducionista de justificação testemunhal necessite de um novo enfoque sob um prisma transindividual adequado às injunções sociais modernas, já bem afastadas do contexto originário (humeano) do qual as teses individualistas atuais sorveram suas bases. Para tanto, trouxemos, para discussão, o contraponto de um moderado como Peter Graham, agregando elementos refutativos à tese frickeriana que viessem em favor da inclusão epistêmica do testemunho na justificação.

Vimos que, na visão de Graham, não há razão para a exclusão ou substituição do testemunho como suporte de crença testemunhal, apenas porque adultos dispõem de razões independentes para a crença no relato. Graham se propõe a demonstrar que tanto o suporte inferencial quanto o não inferencial se combinam para sobredeterminar a justificação das

crenças baseadas na compreensão (ou no testemunho), tentando demonstrar que, se seu argumento está correto, a proposta coerentista de Fricker resta comprometida.

Retomando a discussão original entre Reduccionismo e Antirreduccionismo, Graham afirma que as crenças baseadas no testemunho possuem justificação não inferencial *prima facie pro tanto* e se baseiam na compreensão tanto da força como do conteúdo do que diz o falante, tal como uma percepção paralela. Dessa forma, tentamos fazer uma aproximação entre a concepção de compreensão de Graham com o pensamento de Thomas Reid. Sugerimos elementos redianos em auxílio do que seria a autorização pressuposta referida por Graham, representada pela compreensão do conteúdo e da força. Reid coloca percepção e testemunho em um mesmo nível epistêmico, se confiamos nos nossos sentidos (percepção pessoal), em uma situação normal devemos confiar nos sentidos alheios (testemunho pela percepção alheia), porque há uma noção de individualidade, um *self* centralizador das percepções, permitindo a concepção de outras individualidades com igual capacidade cognitiva. Neste sentido Graham também equipara a força justificacional da percepção e do testemunho.

Graham refuta a exclusão do testemunho como direito presumido para a justificação, afirmando, em síntese, que, embora o testemunho não possa explicar porque novas instâncias de crenças fundadas na compreensão são justificadas devendo ser substituído pelas crenças de fundo independentes, ainda assim o testemunho explica de forma indireta porque casos novos são justificados, pois as crenças de fundo são, em parte, fundadas no testemunho, infiltrando o suporte inferencial para a justificação de novos CBCs. Dessa forma, havendo base fundacional nas crenças de fundo, estaria comprometida a argumentação coerentista de Fricker.

A conclusão de Graham é de que a justificação testemunhal pode ser sobredeterminada pela compreensão como tal e pelas crenças de fundo, e que não é necessário renegar a justificação da compreensão como tal, pois ela é por vezes desnecessária para explicar diretamente a justificação de novos casos de CBCs, já que o faz de forma indireta. Pela mesma razão, a justificação das crenças de fundo é, por vezes, desnecessária para explicar a justificação de novas CBCs, pois o princípio justificacional daquelas também está presente nestas. Assim, para Graham não se deve confundir a desnecessidade de justificação por uma fonte com sua irrelevância. “Desnecessária não significa substituível, insignificante ou irrelevante. Substituível não implica substituída”.

Frederik Schmitt, levando em conta a questão central da Epistemologia Social, sobre se o conhecimento e a justificação são, em vários aspectos, individualistas ou sociais,

argumenta que condições sociais (como o testemunho) estão necessariamente incluídas na satisfação das condições para a justificação individual. Schmitt argumenta que é improvável a obtenção de experiência direta suficiente para proporcionar uma base não testemunhal para a indução que embasa a confiabilidade do testemunho em todas as instâncias em que a crença testemunhal seja justificada de forma intuitiva.

Esses fatores levantam outra questão de natureza antirreducionista favorável à justificação do testemunho. Como defende Schmitt, pode ser que em algumas situações a subtração da condição social, como a veiculada pelo testemunho, retire a justificação da crença, ou seja, mesmo que o ouvinte se julgue portador de boas razões extra testemunhais para se considerar justificado em relação à confiabilidade da crença testemunhalmente baseada, isso pode não ocorrer sem que determinadas condições sociais estejam presentes. Nesses casos, como obter crença justificada acerca da confiabilidade do testemunho, fora do testemunho, se a condição testemunhal é componente justificacional necessário da crença? O que vem ao encontro do que reivindica Graham, quando afirma que a tese de Fricker fica comprometida, se considerarmos o argumento segundo o qual muitas das crenças de fundo têm formação, e são sustentadas, com base no testemunho. Para Graham, a autorização *a priori*, ou *prima facie pro tanto* como denomina, tem relação indireta com as crenças testemunhais, portanto, relevância epistêmica na formação destas. Assim, o peso da normatividade interpretativa (as razões extra testemunhais) somente terão o caráter justificador que Fricker pretende lhes imprimir, assumindo-se que o coerentismo é incontroverso.

Se pensarmos em todas as informações que nos chegam via testemunho, certo é que nós não as submetemos a inferências indutivas, até porque a dinâmica social moderna, como afirma Ernest Sosa, recusa o tempo e os recursos necessários para verificar não mais do que uma minúscula fração de tais relatos. Não temos mais do que poucas crenças perceptuais justificadas para a inferência acerca da confiabilidade do relato. Ademais, é inegável que os padrões epistêmicos que formam nossos juízos vêm de outras pessoas, ou seja, tem componente social, testemunhal. Assim é plausível supor, como sugere Audi, que a justificação com base no testemunho pode requerer apenas que não se ter razões para duvidar da credibilidade da testemunha, sem apelo à inferência indutiva.

Representando o reducionismo local de Fricker um argumento amplamente aceito e por isso importante referencial da tese reducionista, parece-nos que continua em aberto a

questão da solução para a valorização do papel justificacional do testemunho na formação das crenças.

.

REFERÊNCIAS

ADLER, J. "Epistemological Problems of Testimony", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2010 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/testimony-episprob/>>. Acesso em: 18 nov. 2011.

AUDI, R. *O lugar do testemunho na construção do conhecimento e da justificação*. American Philosophical Quarterly, 34 1997. Tradução Kátia M. Etcheverry.

_____. *The a priori authority of Testimony*, Philosophical Issues, 14, Epistemology, 2004. University of Notre Dame.

BAYLE, P. *An Historical and Critical DICTIONARY*. Selected and Abridged from the great work of Peter Bayle. Vol. 3. Printed for Hunt and Clarke. 1826. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=yGUZqHAMm5UC&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em: 15 fev.2012.

BERNECKER, S. *Reading Epistemology: Selected Texts with Interactive Commentary*. knowledge by hearsay, 4. John Wiley & Sons, 2006. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=3bg8uhTI2hkC&pg=PA108&lpg=PA108&dq=fricker+coherentism&source=bl&ots=wOASLzjXHm&sig=642HaQmB0rF2BBNN6xsuXrwVFDE&hl=pt-BR&sa=X&ei=11ARUJiZEoJc9AT_loDAAg&ved=0CE4Q6AEwAQ#v=onepage&q=fricker%20coherentism&f=false>. Acesso em: 10 fev. 2012.

COADY, C. A. J. *Testimony: a philosophical study*. Oxford: Clarendon Press, 1992.

CRAYLING, A. C. *Wittgenstein*. São Paulo: Loyola, 2002. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=pDcw7nOOzbUC&pg=PA90&dq=grayling+loyola+wittgenstein+nenhuma+ess%C3%A2ncia+%C3%BAnica+vasta+cole%C3%A7%C3%A3o+diferentes+pr%C3%A1ticas&hl=en&ei=Pt1zTMyNLoG88gahsYn2CA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCQQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 09 de jun. 2012.

FALKNER, P. David Hume's reductionist Epistemology of testimony. *Pacific Philosophical Quarterly*, December 1998, vol. 79, n. 4, pp. 302-313.

FELDMAN, R. *Epistemology*. Upper Saddle River, New Jersey: Prentice-Hall, 2003. Tradução de: Eduardo A. Peter. p. 26

FILHO, Waldomiro, José da Silva. *Mente, mundo e autoconhecimento: uma apresentação do externalismo*. Trans/Form/Ação, São Paulo, 30(1): 151-168, 2007. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/trans/v30n1/v30n1a10.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2011.

FOLEY, R. *Intellectual Trust in Oneself an Others*. Cambridge Dictionary of Philosophy. Cambridge: Cambridge UP,² 1999.

FRICKER, E. *Against Gullibility*, in Matilal and Chakrabarti (ed.) *Knowing from words*. Netherlands: Kluwer Academic Pub. 1994, p. 125/166. Eds. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=m5qQYcSLmiAC&pg=PA17&lpg=PA17&dq=Against+Gullibility,+in+Matilal+and+Chakrabarti&source=bl&ots=0T1Q5P_vhk&sig=ckp6u0GB1e9hpgGMUpJ6JeoVwIA&hl=pt-BR&sa=X&ei=LgBIT6qJDOSU0QHMyJikDg&ved=0CCsQ6AEwAQ#v=onepage&q=Against%20Gullibility%2C%20in%20Matilal%20and%20Chakrabarti&f=false. Acesso em: 20 jun. 2011.

_____. *Second-Hand Knowledge*. Philosophy and phenomenological research. v. LXXIII, n. 3, 2006. p.592-618.

_____. *Trusting others in the sciences: a priori or empirical warrant?* Studies in the History and Philosophy of Science 33 (2002), p. 373-83.

GOLDMAN, A. *Epistemology and cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=9XwhBw2jMqMC&printsec=frontcover&dq=Epistemology+and+cognition&hl=pt-BR&ei=lwNIT9C6LKjx0gGw5Yj4DQ&sa=X&oi=book_result&ct=book-thumbnail&resnum=1&ved=0CDQQ6wEwAA#v=onepage&q=Epistemology%20and%20cognition&f=false. Acesso em: 15 maio 2011.

GRAHAM, P. J. *Testimonial justification: inferential or non-inferential*. The American Philosophical Quarterly, v. 56, n. 222, 2006, p 84-95.

_____. *Metaphysical libertarianism and the epistemology of testimony*. The American Philosophical Quarterly. 2003.

GRECO, J. SOSA, E. *Compêndio de epistemologia*. Edições Loyola, São Paulo, 2008, p. 547-549.

HUME, D. *Investigação acerca do entendimento humano*. Tradução de: Anoar Aiex. São Paulo: Editora Nacional, Ed. da Universidade de S. Paulo, 1972. Homepage: <http://br.egroups.com/group/acropolis/>. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=ZBD1OAAACAAJ&dq=Investiga%C3%A7%C3%A3o+acerca+do+entendimento+humano&hl=pt-BR&sa=X&ei=5wFIT5qLG6Xs0gGo9PWADg&ved=0CEAQ6AEwAg>. Acesso em: 10 maio 2011.

_____. *Diálogos sobre a religião natural*, Ed.70, 2005. Introdução, tradução e notas de Álvaro Nunes.

_____. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Editora UNESP, 2009. Tradução Débora Danowski. 2. ed. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=0FrA3e4MJMAC&printsec=frontcover&dq=hume&source=bl&ots=jyL6G0yA8r&sig=wZc08PqjLKYq6pP2mlDaxesjn34&hl=pt-R&sa=X&ei=cfP9T5-AePL6wHZtbzPBg&redir_esc=y#v=onepage&q=hume&f=false. Acesso em: 29 jan. 2012.

JUNGES, A. L. Indução como inferência à melhor explicação. In: SARTORI, Carlos Augusto; GALLINA, Albertinho Luiz (Org.) *Ensaio de epistemologia contemporânea*. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2010, p. 34-35.

KORNBLITH, H., CHRISTENSEN, D. *Testimony, memory and the limits of the a priori*. *Philosophical Studies* 86: 1–20, 1997. Kluwer Academic Publishers. Printed in the Netherlands. Department of Philosophy University of Vermont. Burlington, VT 05401-3404, 1995.

LACKEY, J. Testimony. In: *Companion to Epistemology*, Blackwell, 2 ed., 2010. p. 763-768.

_____. It Takes Two to Tango: Beyond Reductionism and Non-Reductionism in the Epistemology of Testimony. In: SOSA, E; LACKEY, J. *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 160-189.

_____. *Learning from words: testimony as a Source of Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

LOCKE, J. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Lisboa: FCG, 1999.

MORI, J. L. *The Return of skepticism: from Hobbes and Descartes to Bayle*. Università del Piemonte Orientale, Vercelli. Kluwer Academic Publishers. 2003. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=58ZZ0cz6EkcC&printsec=frontcover&dq=The+Return+of+skepticism:+From+Hobbes+and+Descartes+to+Bayle&source=bl&ots=ga4Uk-jSs5&sig=dhT72s8m705eFqJOW0LxssZHQKM&hl=pt-R&sa=X&ei=rNEFUJaHEoeq8AS1iZX3Bw&sqi=2&ved=0CDEQ6AEwAA#v=onepage&q=The%20Return%20of%20skepticism%3A%20From%20Hobbes%20and%20Descartes%20to%20Bayle&f=false>>. Acesso em: 20 jan. 2012.

MÜLLER, F. M. *Conhecimento testemunhal: a visão não reducionista*. *Veritas*, v. 55, n. 2, 2010, p. 117-134.

PICH, R. H. *Thomas Reid, o método de filosofar e a rejeição do ceticismo*. Disponível em: <<http://www.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/32/13.pdf>>. Acesso em: 15 mar. 2010, p. 243-275.

REID, T. *Investigación sobre la mente humana*. Sección 24. De la analogía entre la percepción y El crédito que damos al testimonio humano. Editorial Trotta 2004, p. 264-277.

REID, T. *Thomas Reid's Inquiry and Essays*. Ed. Ronald E. Beanblossom and Keith Lehrer. Indianapolis: Hackett, 1983.

SCHMITT, Frederick, Epistemologia Social. In: GRECO e SOSA. *Compêndio de Epistemologia Social*. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 547-592.

SOSA, E. Testimony. In: *A companion to Epistemology*. Blackwell Publishers, 1992, 1993. p. 503/505.

WOLTERSTORFF, N. *Thomas Reid and the story of epistemology*. Cambridge University Press, 2001. p. 163-184.