



---

**NÚMERO 33**  
**OCTUBRE 2021**  
**Buenos Aires**

---

**El hablante como garante de verdad.**  
**Dimensiones epistémicas y éticas del testimonio.**

**Ana Lucía del Valle (Argentina)<sup>1</sup>**

**Resumen**

---

<sup>1</sup> Licenciada en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán. Cursante del Doctorado en Humanidades perteneciente a dicha institución. Ha participado como ponente en diferentes congresos y simposios locales y regionales. Participa del Grupo de estudios de filosofía feminista del lenguaje, en la Universidad Nacional de Tucumán. Participación en el proyecto de investigación "Filosofía desde la ciencia VI. Encuentros entre ética y ciencia.", a cargo del Dr. Nicolás Zavadvker en el marco de la Secretaría de Ciencia y Técnica, U.N.T.

Habiendo sido en gran medida relegado en el pensamiento filosófico tradicional, el testimonio ha cobrado relevancia en los últimos años como una de las fuentes epistémicas centrales que intervienen en la formación de creencias. Numerosos autores han reconocido que gran parte de nuestro conocimiento se configura a partir de la palabra de otros, entendiendo entonces la necesidad de un análisis epistemológico más profundo del fenómeno del testimonio.

En este trabajo se desarrollan algunas cuestiones relacionadas a las condiciones de validez que deben cumplirse para que la aserción del hablante constituya conocimiento en el oyente, el papel que cumplen hablante y oyente en esa situación epistémica, y ciertos problemas que se han presentado en la discusión al respecto. Intento mostrar que el fenómeno del testimonio involucra cuestiones éticas y políticas que no han sido lo suficientemente destacadas. Una vez que hemos abandonado la mirada individualista y cartesiana de un sujeto que conoce despojado de emociones y vínculos sociales, podemos comenzar a comprender que en nuestra formación de creencias intervienen no sólo aspectos estrictamente “epistémicos” sino también elementos emotivos, valoraciones, y relaciones éticas y políticas.

*palabras clave: testimonio - reduccionismo - conocimiento - ética - epistemología*

## **The Speaker as a Guarantor of Truth. Epistemic and Ethical Dimensions of Testimony.**

### **Abstract**

After being mostly relegated in traditional philosophical thinking, testimony has gained relevance in the last years as one of the central epistemic sources which take part in the formation of beliefs. Many authors have recognised that a vast part of our knowledge takes form based on the word of others, understanding then the necessity of a deeper epistemic analysis of the phenomenon of testimony.

In this article certain issues are considered regarding the validity conditions that must be met in order for the speaker's assertion to produce knowledge on the hearer, the roles that both speaker and hearer play in this epistemic situation, and some of the problems that have appeared in the discussion. I try to show that the phenomenon of testimony involves ethical and political aspects that have not been sufficiently addressed. Once we have abandoned the individualistic cartesian image of a subject who knows without emotions and social bonds, we can start to understand that in the formation of our beliefs intervene not only strictly epistemic aspects, but also emotional elements, values, and ethical and political relations.

*keywords: testimony - reductionism - knowledge - ethics – epistemology*

Habiendo sido en gran medida relegado en el pensamiento filosófico tradicional, el testimonio ha cobrado relevancia en los últimos años como una de las fuentes epistémicas centrales que intervienen en la formación de creencias. Numerosos autores han reconocido que gran parte de nuestro conocimiento se configura a partir de la palabra de otros, entendiendo entonces la necesidad de un análisis epistemológico más profundo del fenómeno del testimonio. Si aceptamos que el testimonio es fuente de conocimiento (al menos en algunos casos), se presentan ciertas cuestiones relacionadas a las condiciones de validez que deben cumplirse para que la aserción del hablante constituya conocimiento en el oyente, el papel que cumplen hablante y oyente en esa situación epistémica, y que tipo de justificación debe tener el oyente para aceptar un determinado testimonio.

Estas son algunas de las problemáticas que han caracterizado el debate contemporáneo en torno al testimonio, algunas de las cuales serán abordadas en este trabajo. El objetivo será presentar cuáles son los términos en los que se plantea este debate, y algunos de los argumentos e ideas centrales que se han desarrollado al respecto. Sin embargo, cabe advertir que un análisis detallado de los mismos excede los límites de este trabajo, que busca más bien presentar un panorama general de la

discusión, para luego delinear ciertas ideas que considero centrales para una apropiada comprensión del testimonio.

## 1. La disyuntiva heredada

El debate contemporáneo se ha centrado en gran medida en una disyuntiva planteada por quienes abordaron este fenómeno en la modernidad: D. Hume<sup>2</sup> y T. Reid<sup>3</sup>. Si bien numerosos autores se han esforzado por superar esta dicotomía y resolver la disputa, la discusión se ha delineado en torno a la oposición entre una concepción reduccionista (o inferencialista) del testimonio, y una teoría no reduccionista (o no inferencialista) del mismo.

La perspectiva reduccionista, con origen en el análisis de Hume, considera que el testimonio puede ser fuente de conocimiento, pero su validez se apoya en última instancia en otras fuentes epistémicas más fundamentales, como percepción, inferencia y memoria. La creencia recibida a través del testimonio solo está justificada si se apoya en las observaciones previas del individuo y un proceso de inferencia que ratifique la confiabilidad general del testimonio (en el caso de la Reducción Global) o de un determinado testimonio en particular (Reducción local).

La posición no-reduccionista, por su parte, reclama la independencia epistémica del testimonio con respecto a las otras fuentes de conocimiento, destacando que el testimonio en sí constituye una fuente de conocimiento, sin necesidad de apoyar la validez de la creencia en la palabra de otros en ningún tipo de inferencia. El testimonio se entiende, entonces, como un tipo de conocimiento directo, no inferencial, en el que el oyente posee cierto *derecho* a aceptar la palabra del otro, de manera espontánea, sin que esto requiera un proceso de deliberación previo (Esto no implica absoluta ingenuidad del

---

<sup>2</sup> Hume, David: *An Enquiry Concerning Human Understanding* (Eric Steinberg ed., Hackett Indianapolis, 1977).

<sup>3</sup> Reid, Thomas: *Investigación sobre la mente humana según los principios del sentido común* (Ed. Trotta S.A., Madrid, 2004).

oyente. No deben presentarse razones que pongan alerta al oyente en cuanto a la fiabilidad del hablante).

Dentro de este marco encontramos un amplio espectro de teorías que han refinado estas posiciones originarias, matizando algunas aristas, acercando un poco estos extremos, o cuestionando los términos en los que hasta aquí se ha planteado la cuestión. Presentaré algunos de los problemas centrales que surgen a partir de este planteo, especialmente en relación a la perspectiva reduccionista, lo que nos llevará a problematizar también cierta concepción individualista y racionalista que ha dejado su marca en el pensamiento heredado.

## **2. El testimonio como fuente de conocimiento ¿directo o indirecto?**

Quisiera comenzar presentando brevemente tres cuestiones problemáticas para la perspectiva reductivista:

1. No parece coincidir con nuestra práctica cotidiana, en la que estamos constantemente en contacto con otros de quienes aceptamos, en muchos casos de manera espontánea y no reflexiva, lo que nos dicen como verdadero.

2. Otorga una prioridad epistémica excesiva a la percepción, al negar la autonomía del testimonio como fuente válida de saber.

3. Pone el foco en el oyente, y deja de lado al hablante y su rol en el testimonio. (Si bien es algo que algunos autores de esta corriente, como E. Fricker, han matizado, señalando, por ejemplo, que existen ciertas condiciones de validez que deben cumplirse para que un testimonio sea válido, en las que se incluyen ciertos aspectos del hablante.<sup>4</sup>)

Los puntos 1 y 3 recibirán mayor detalle luego. Por el momento quisiera concentrarme en el segundo problema, para cuestionar la supuesta prioridad epistémica de la percepción. Creo que se funda, a su vez, en cierta atomización de las facultades de conocimiento, que no permite comprender la real operación de conjunto en la cual intervienen de modo interdependiente y cohesionado. Coady destaca, creo que de modo acertado, que nuestro

---

<sup>4</sup> Fricker, Elizabeth: "Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony," *Mind* 104: 393–411. (1995)

conocimiento del mundo involucra cierta “cohesión” entre las facultades a la hora de percibir un determinado fenómeno, y también cierta “coherencia” entre los resultados que las diferentes facultades aportan: “what one perceives is often a partial function of what one expects to perceive, of what one already believes, and of the concepts one has. Into these factors, memory, inference, and the testimony of others enter essentially.”<sup>5 6</sup>

Uno podría argumentar, como lo hace E. Fricker<sup>7</sup>, que la percepción es una fuente más confiable, mientras que el testimonio es tan heterogéneo, y en numerosos casos fuente de error o engaño, que no podemos lógicamente asumir una actitud completamente acrítica frente a éste. No es lo mismo el caso en el que percibo un tomate sobre la mesa que mi madre diciéndome que perdió sus llaves o un desconocido que me pide dinero para su medicina.

Si bien creo que Fricker está en lo correcto, al señalar cómo la heterogeneidad del testimonio no lo hace asimilable a la percepción, considero que esto no implica la prioridad de las otras fuentes de conocimiento, especialmente la percepción, sobre el testimonio, ni la necesidad de una inferencia o cualquier tipo de contemplación de razones. Puesto que al encontrarnos con un testimonio en un contexto cotidiano, como en el ejemplo de mi madre, quien, en este caso hipotético, nunca me ha dado señales de engaño o manipulación, yo no realizo, ni necesito realizar, ningún tipo de inferencia en cuanto a su credibilidad. Lo cual no quiere decir que no tenga razones para aceptarla, dado que si alguien me lo pidiera podría seguramente darlas. Que el testimonio sea en muchos casos fuente de error puede hacerlo diferente al caso de la percepción simplemente en tanto que el testimonio, si bien no siempre requiere un proceso de inferencia, sí quizás un estado de mayor alerta (aunque podemos imaginar muchas situaciones en las que la percepción también requiere un estado de alerta). En el caso del testimonio, se trata de estar alerta a señales que indiquen una posible falta en la

---

<sup>5</sup> Coady, C. A. J.: *Testimony: A Philosophical Study* (Clarendon Press, Oxford, 1992), p. 289.

<sup>6</sup> A esto debe ser añadido el carácter social de muchos de los elementos que intervienen en todo este proceso, comenzando por el lenguaje. Volveremos sobre este aspecto al final.

<sup>7</sup> Fricker, E., Op. cit.

credibilidad de la hablante, lo cual estará sujeto a cierta competencia del oyente para identificar los diferentes tipos de hablantes, contextos y contenidos que sean relevantes. Es decir, el oyente no es un sujeto descontextualizado y abstracto. Es siempre un sujeto social y particular, con creencias previas, inserto en prácticas sociales en las que aprendió a desenvolverse.

Por otro lado, podemos plantear si existe realmente percepción que no involucre a su vez creencias obtenidas a través del testimonio. Si consideramos que para que un sujeto pueda decir que “conoce”, por medio de la percepción, que “allí hay una golondrina”, su conocimiento está apoyado también en un conocimiento testimonial, a saber, que alguna vez se le ha enseñado el nombre correcto de dicha ave, y que a su vez, el nombre ha sido instituido convencionalmente y transmitido también a través de la palabra ¿Su conocimiento de que allí ve una golondrina es inferencial? ¿Es la percepción un conocimiento indirecto? Creo que es claro que no, y no veo por qué lo sería en el caso del testimonio como fuente de conocimiento. Si abandonamos la abstracción que nos hace creer en la actividad independiente de las distintas facultades, podemos ver que no hay “percepción pura”, porque tampoco existe, como ya muchos autores han manifestado, “hechos puros”, ni “representaciones exactas”.<sup>8</sup>

Aun así, uno podría replicar que la cuestión central no es si la validez general del testimonio puede ser reducida completamente a otras fuentes “puras”, sino más bien si el conocimiento provisto por un determinado testimonio es de tipo inferencial o si puede ser considerado fuente de conocimiento directo. En el primer sentido sólo sería válido si se apoya en una inferencia, a partir de premisas con respecto a la credibilidad del hablante, su competencia, sinceridad, etc. Es decir, la oyente debe tener buenas razones para creer en la palabra del hablante. E. Fricker<sup>9</sup> por ejemplo, niega la posibilidad del *Reduccionismo*

---

<sup>8</sup> Podemos remitirnos aquí a la crítica de Sellars al “mito de lo dado”, en la que señala que no existe conocimiento no inferencial que no presuponga la posesión de conceptos, y por lo tanto el uso de lenguaje. Cfr. Sellars, W. *Empiricism and the Philosophy of Mind* (Harvard University Press, Cambridge, 1997).

<sup>9</sup> Fricker, Elizabeth: “Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony,” *Mind* 104: 393–411. (1995)

*Global*<sup>10</sup>, sin embargo, sostiene un *Reduccionismo Local* en el cual la oyente debe monitorear al hablante para buscar signos sobre su posible falta de fiabilidad. Parece un tanto ingenuo creer que debemos aceptar acríticamente un testimonio sin poseer buenas razones para aceptar la credibilidad del hablante. Al menos esto es lo que plantea la autora, señalando, con razón, que nuestro sentido común y experiencia nos indica que muchos testimonios son frecuentemente fuente de error, tanto porque el mismo hablante ha cometido un error y cree algo que en realidad es falso, o porque busca deliberadamente engañar y manipular. Es por eso que la oyente *debe* poseer razones positivas para aceptar la credibilidad del hablante, de lo contrario no está justificada en aceptar su palabra como conocimiento.

En primer lugar, creo que esto es relativo al contexto, algo que la misma E. Fricker reconoce. No existe un tipo único de testimonio, oyente y hablante. Pero, fundamentalmente, creo que la oyente nunca está en completa ausencia de razones. Como ya se insinuó, nuestra percepción del hablante está siempre mediada por un conjunto heterogéneo de factores sobre su identidad, el contexto y el contenido del testimonio, que ya contienen una interpretación de la posible competencia y sinceridad del hablante hacia un oyente de tal tipo. Encuentro, por otro lado, el concepto de conocimiento directo un tanto oscuro. Si consideramos que un conocimiento es directo cuando no existe un proceso de inferencia para llegar a aceptar la verdad de lo que aquí se ofrece como tal, entonces podemos decir que, al menos en algunos casos, el conocimiento provisto por el testimonio es directo. Pero esto no quiere decir que no haya cierta “mediación” o intervención de las otras fuentes (Como ya señalé, la mirada monolítica de las facultades de conocimiento parece oscurecer más que colaborar a un esclarecimiento del fenómeno). En el testimonio operan ciertas razones ya incorporadas a la percepción de la oyente, que en principio no requiere un proceso inferencial para aceptar al otro como creíble. En su explicación, tanto E. Fricker como Lackey asumen que las razones positivas que posee la oyente son en la mayor parte de los casos inconscientes

---

<sup>10</sup> Para E. Fricker no es necesario establecer ningún tipo de principio general para todo testimonio cuando trato con un testimonio particular en el cual establezco que el testificante es digno de confianza.



e irreflexivas. De hecho, Fricker asume que en la interpretación que la oyente realiza de la credibilidad del hablante la sinceridad se toma como el valor por defecto<sup>11</sup> ¿Cuál es la diferencia entonces con los autores no-reduccionistas cuando señalan que “...we do not have to establish the many propositions which, if false, would invalidate our ready assent to what we are told, unless there is already some reason to believe that their truth is in jeopardy.”?<sup>12, 13</sup>

Creo que la principal divergencia se reduce a la importancia que cada postura otorga a diferentes aspectos, sin negar la intervención de los otros elementos en el fenómeno. No-reduccionistas no niegan la existencia de razones en el oyente, pero no están tan interesados en esto como en la relación que se establece entre hablante y oyente, o la responsabilidad epistémica que asume el hablante. Reduccionistas ponen la carga epistémica en la oyente, no reduccionistas en el hablante. Pero es necesario asumir que ambas partes adquieren responsabilidades de tipo diferente en esta relación. J. Lackey también percibe esto cuando sostiene que “...it takes two to tango: the justificatory work of testimonial beliefs can be shouldered exclusively neither by the hearer nor by the speaker”<sup>14</sup>.

### **3. Responsabilidad, confianza y justicia. Trascendiendo límites entre epistemología y ética.**

---

<sup>11</sup> Fricker lo plantea como una tarea interpretativa en la que la sinceridad se asume a menos que existan signos de lo contrario (signos que sugieran falta de sinceridad o de competencia) pero la oyente siempre debe estar atenta a esos signos y debe ponerse alerta en su presencia.

<sup>12</sup> Coady, C. A. J.: *Testimony: A Philosophical Study*, 286.

<sup>13</sup> En otras palabras, no deben existir derrotadores que no hayan sido a su vez derrotados, pero estas razones actúan como una especie de trasfondo, que no constituye una inferencia inductiva que justifique la creencia en el testimonio.

<sup>14</sup> Lackey, Jennifer. “It Takes Two to Tango: Beyond Reductionism and Non- Reductionism in the Epistemology of Testimony”. En *The Epistemology of Testimony*, editado por Jennifer Lackey y Ernest Sosa. (Oxford University Press, Oxford, 2006) 170.

Pero aun reconociendo condiciones de validez que deben cumplir tanto hablante como oyente, los términos en los que hasta el momento se ha planteado la cuestión son insuficientes, dado que no revelan aspectos fundamentales que intervienen en el testimonio.

Creo que perspectivas como la de Richard Moran<sup>15</sup> aciertan al señalar que las posiciones delineadas hasta el momento no logran captar lo particular de la relación epistémica que se da en el testimonio. En esta se da un tipo particular de razones para creer, dado que “ it is the speaker who is believed, and belief in the proposition asserted follows from this.”<sup>16</sup>.

La tesis de Moran, que considero correcta, señala que las razones para creer que se ofrecen en el testimonio, no son equiparables a evidencia.<sup>17</sup> La evidencia habla por sí misma, no necesita de nada más para tener el status epistémico que posee, mientras que en el testimonio, la creencia que se ofrece como verdad sólo posee el valor epistémico que tiene porque se apoya en la palabra del hablante. El hablante *asume la responsabilidad* que constituye a esa palabra en una razón para creer para el oyente. El autor expresa:

“... a statement only provides the kind of reason for belief that testimony does if it is understood to be something freely and consciously undertaken by the speaker. It is with respect to this sort of reason for belief that we, as hearers or readers, are essentially dependent on the free disposal of the speaker or writer”<sup>18</sup>.

Es evidente que también son importantes ciertas condiciones del contexto que deben cumplirse para que el testimonio tenga valor o éxito (competencia del hablante, sinceridad, etc.), pero estas condiciones sólo cobran importancia una vez que se hizo

---

<sup>15</sup> Moran, Richard: “Getting Told and Being Believed”., en *The Epistemology of Testimony*, editado por Jennifer Lackey y Ernest Sosa (Oxford University Press, Oxford, 2006) 272–306.

<sup>16</sup> Ibid., 273.

<sup>17</sup> Cabe destacar que existe un extenso debate con respecto a la noción misma de evidencia, que no podrá abordarse aquí.

<sup>18</sup> Ibid., 281.

evidente lo que el hablante está realizando con su expresión. Lo interesante de este planteo es que la razón que el oyente tiene para creer es en primer lugar el hecho de que el hablante ofrece su palabra como fuente de conocimiento y se convierte en garante de la verdad de la creencia transmitida. En algunos contextos y frente a algunos hablantes es muy posible que esto no sea suficiente para que el oyente acepte justificadamente la creencia, pero podemos pensar en muchos contextos en los que el oyente no necesita más para creer.

En el centro de este fenómeno aparece la *confianza*, configurándose como una actitud fundamental para la producción de conocimiento. Si entendemos que lo que se establece en el fenómeno del testimonio es entonces un tipo particular de relación entre dos sujetos, podemos comprender que lo que sucede en esa relación es muy diferente a lo que sucede cuando un sujeto se enfrenta a un objeto que toma como evidencia. En la relación que se establece en el testimonio un hablante ofrece su palabra como garantía de verdad, asume la responsabilidad epistémica (y también, en cierta medida, ética), y el oyente debe decidir cómo responder a esa oferta, asumiendo también responsabilidades de diferente índole, no sólo epistémicas. Una vez que entendemos que estos son sujetos sociales, es necesario comprender que este vínculo está a su vez atravesado por relaciones de poder y presenta entonces cuestiones éticas y políticas. “The ground of this is that trust is social before being epistemological...”<sup>19</sup>.

Miranda Fricker ha llamado la atención sobre estos aspectos en su libro *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*<sup>20</sup>, en el que analiza en profundo detalle las manifestaciones de la injusticia epistémica. Si bien la riqueza de este libro amerita un desarrollo más profundo, quisiera trazar algunos conceptos e ideas que son centrales para comprender el giro que estamos proponiendo: La injusticia testimonial es un tipo de

---

<sup>19</sup> Broncano, Fernando: “Trusting others. The epistemological authority of testimony”, *Theoria* 61: 11-22 (2008) p. 14.

<sup>20</sup> Fricker, Miranda: *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*. (Oxford University Press, Oxford, 2007)

injusticia epistémica<sup>21</sup> en la que, en su forma más fundamental, prejuicios relativos a la identidad generan un “déficit de credibilidad” del hablante. El oyente se apoya en estereotipos para evaluar la credibilidad del hablante. Entran en juego entonces las creencias sobre la identidad (tanto del hablante como del oyente) que posee el sujeto, y a su vez estas se relacionan con las creencias compartidas por la comunidad y los prejuicios sociales, actuales o residuales, que operan en esa “imaginación social”. Para Fricker, muchos de los casos de injusticia testimonial se dan en base a prejuicios que operan a un nivel mucho más directo a inconsciente que el de las creencias (son, por lo tanto, sumamente difíciles de detectar por parte del sujeto, y son, además, algo habitual en nuestros intercambios testimoniales).

No vamos aquí a desarrollar mucho más sobre cómo operan estos prejuicios, ni las consecuencias devastadoras que puede tener la injusticia epistémica cuando es sistemática. Me interesa destacar que, de acuerdo al análisis de M. Fricker, en el proceso en el que la oyente recibe la palabra del hablante, entra en juego su capacidad para cierto tipo de *percepción social*, que no es acrítica, pero puede estar operando de modo no reflexivo, en la cual intervienen todo tipo de creencias y apreciaciones sobre el contexto, la identidad del oyente y el hablante, los estereotipos pertinentes, etc.

Lo importante es que el recurso de los estereotipos que la oyente utiliza como herramienta heurística pueden ser engañosos y conducir al error, o bien pueden ser apropiados y conducir a una creencia correcta, pero son parte fundamental del intercambio que se da en el testimonio<sup>22</sup>. Para M. Fricker la oyente responsable posee cierta “*sensibilidad testimonial*”, fruto de un entrenamiento que la vuelve virtuosa. En este proceso y en esta sensibilidad operan no sólo creencias sino también aspectos emocionales, en especial el sentimiento de confianza que ya se mencionó, y también la empatía. Lo que quisiera destacar aquí es que confianza y empatía son emociones que

---

<sup>21</sup> La injusticia epistémica es definida por Fricker como un tipo de injusticia en la que alguien se ve perjudicado o agraviado específicamente en su capacidad como sujeto de conocimiento.

<sup>22</sup> Op. cit., p. 77.

aportan, en lugar de menoscabar, al proceso cognitivo en el que se adquiere el conocimiento.

Planteos como el de R. Moran y M. Fricker en torno al testimonio, una vez que hemos aceptado la centralidad del mismo en nuestros procesos de conocimiento, hacen manifiesta la arbitrariedad de las barreras tradicionales entre epistemología, ética y política, señalando cómo en la realidad se encuentran íntimamente ensambladas.

“Epistemic trust incorporates ethical trust, because epistemic trustworthiness incorporates one kind of moral trustworthiness: namely, sincerity. Accordingly, the virtuous hearer’s sensitivity to epistemic saliences will involve a sensitivity to some moral saliences—seeing a speaker in epistemic colour entails seeing them in some moral colour.”<sup>23</sup>

## **Conclusión**

He intentado desarrollar algunos de los problemas centrales que surgen en la discusión en torno al fenómeno del testimonio, resaltando su relevancia como fuente epistémica. Se presentaron las dos líneas centrales en las que ha tomado forma el debate al respecto: el reduccionismo y el anti-reduccionismo. El reduccionismo encuentra la legitimidad del testimonio como fuente de conocimiento en su dependencia con respecto a otras fuentes, y en especial, en su apoyo en un proceso de inferencia, mientras que la posición no-reduccionista defiende la autonomía del testimonio como fuente epistémica, y rechaza la existencia de inferencias que lo validen. Si bien he asumido una posición más cercana al anti-reduccionismo, se argumentó que ambas posturas son insuficientes, al menos en los términos en los que se planteó la disyuntiva, para una adecuada comprensión de este fenómeno. Así se apeló a desarrollos teóricos como el de Moran y M. Fricker que, desde diferentes abordajes, ponen de manifiesto aspectos centrales del testimonio que habían quedado relegados en la discusión. Estos son aspectos sociales,

---

<sup>23</sup> Ibid., p. 76.

políticos, afectivos y éticos, que nos remiten a un sujeto situado y atravesado por múltiples dimensiones.

Para concluir, quisiera destacar la importancia de entender estos fenómenos no como algo fijo y constituyendo un grupo uniforme, sino como algo heterogéneo y siempre relativo a un contexto. No es lo mismo un testimonio en el proceso de la infancia o desarrollo<sup>24</sup>, que el de la etapa adulta más crítica, y tampoco es el mismo en la vida cotidiana que en el ámbito de la ciencia, o en el contexto de un juicio, o en una clase, o el testimonio de la víctima.

Cuáles sean las condiciones de validez para un testimonio será siempre dependiente del contexto. Dejando de lado las condiciones que debe cumplir el hablante en cuanto a su fiabilidad (que por su puesto juegan un papel importante en determinar si un testimonio es fuente de conocimiento) creo que es mucho más interesante analizar qué sucede con la oyente, y cuándo podríamos decir que está justificada en creer a partir de las palabras del hablante. Como se señaló anteriormente, este aspecto involucra cuestiones éticas y políticas que no han sido lo suficientemente destacadas. Una vez que hemos abandonado la mirada individualista y cartesiana de un sujeto que conoce despojado de emociones y vínculos sociales, podemos comenzar a comprender que en nuestra formación de creencias intervienen no sólo aspectos estrictamente “epistémicos” (¿qué sería entonces eso?) sino también elementos emotivos, valoraciones, y relaciones éticas y políticas. Y podemos preguntarnos qué tan fiable y qué tan provechosa es la categorización de estos elementos en diferentes grupos. Creer que esto vuelve de alguna manera “irracional” la aceptación de un testimonio es no entender el punto.

### **Referencias bibliográficas**

Broncano, Fernando: “Trusting others. The epistemological authority of testimony”, *Theoria* 61: 11-22 (2008).

---

<sup>24</sup> Fricker, Elizabeth: “Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony”.

- Coady, C. A. J.: *Testimony: A Philosophical Study* (Clarendon Press, Oxford, 1992).
- Faulkner, Paul: "The Social Character of Testimonial Knowledge," *The Journal of Philosophy* 97: 581–601. (2000)
- Fricker, Elizabeth: "Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony," *Mind* 104: 393–411. (1995)
- Fricker, Miranda: *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*. (Oxford University Press, Oxford, 2007)
- Graham, Peter J.: "What is Testimony?," *The Philosophical Quarterly* 47: 227–32. (Oxford University Press, Oxford, 1997)
- Graham, P. J. "Testimonial justification: inferential or non inferential?," *The Philosophical Quarterly*, 56 (222): 84-95. (Oxford University Press, Oxford, 2006),
- Greco, John and Sosa, Ernest (eds.): *The Blackwell Guide to Epistemology* (Blackwell, Oxford, 1999)
- Hardwig, J.: "Epistemic dependence", *The Journal of philosophy*, 82 (7): 335-349 (1985)
- Hume, David: *An Enquiry Concerning Human Understanding* (Eric Steinberg ed., Hackett Indianapolis, 1977)
- Lackey, Jennifer. "It Takes Two to Tango: Beyond Reductionism and Non- Reductionism in the Epistemology of Testimony". En *The Epistemology of Testimony*, editado por Jennifer Lackey y Ernest Sosa. (Oxford University Press, Oxford, 2006) p. 160–89.
- Lackey, J. and Sosa. .E: *The Epistemology of Testimony*. (Oxford University Press, Oxford, 2006)
- Moran, Richard: "Getting Told and Being Believed", en *The Epistemology of Testimony*, editado por Jennifer Lackey y Ernest Sosa (Oxford University Press, Oxford, 2006) 272–306.

Reid, Thomas: *Investigación sobre la mente humana según los principios del sentido común* (Ed. Trotta S.A., Madrid, 2004).

Sellars, W. *Empiricism and the Philosophy of Mind* (Harvard University Press, Cambridge, 1997).

Welbourne, Michael, "The Transmission of Knowledge," *The Philosophical Quarterly* 29: 1–9. (Oxford University Press, Oxford, 1979).