

FILOSOFIA



archetipolibri

Filosofia della conoscenza

Cosa sappiamo,
come lo sappiamo

a cura di

Neri Marsili

Daniele Sgaravatti

Giorgio Volpe

Studi di epistemologia

Collana diretta da Maria Carla Galavotti

7

Comitato scientifico

Giovanni Boniolo (IFOM-IEO - Milano)
Arturo Carsetti (Università degli Studi di Roma "Tor Vergata")
Paolo Garbolino (IUAV - Venezia)
Pierdaniele Giaretta (Università degli Studi di Padova)
Donald Gillies (UCL - London)
Alberto Mura (Università degli Studi di Sassari)
David Teira (UNED - Madrid)

Le opere pubblicate nella collana sono sottoposte all'approvazione di un rappresentante del comitato scientifico e di due componenti esterni.

Filosofia della conoscenza

Cosa sappiamo, come lo sappiamo

a cura di

Neri Marsili

Daniele Sgaravatti

Giorgio Volpe



archetipolibri

Il presente volume beneficia di un contributo per la pubblicazione da parte del Dipartimento di Filosofia dell'Alma Mater Studiorum – Università di Bologna.

Copyright © 2024, Clueb
ISBN 978-88-6633-180-3

ArchetipoLibri è un marchio Clueb

La versione digitale dell'opera è pubblicata in modalità Open Access con licenza Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0.

Le pagine 61-108, 129-144, 171-184, 231-254, 277-336 e 439-472 sono state omesse da questa versione perché il detentore dei diritti non ha concesso l'autorizzazione alla riproduzione digitale delle traduzioni dei testi.

Per informazioni sul copyright e per conoscere le novità e il catalogo, è possibile consultare www.clueb.it.



INDICE

Nota introduttiva, <i>Neri Marsili, Daniele Sgaravatti e Giorgio Volpe</i>	1
Parte prima. Standard epistemici	
Standard epistemici, <i>Giorgio Volpe</i>	7
Ora lo sai, ora no, <i>Keith DeRose</i>	19
Dal contestualismo al contrastivismo, <i>Jonathan Schaffer</i>	37
La conoscenza e gli interessi pratici, <i>Jason Stanley</i>	61
La sensibilità all'aggiudicazione delle attribuzioni di conoscenza, <i>John MacFarlane</i>	87
Riferimenti bibliografici	109
Parte seconda. Oltre l'analisi della conoscenza	
Oltre l'analisi della conoscenza, <i>Giorgio Volpe</i>	117
Conoscenza e stato di natura, <i>Edward Craig</i>	129
Il metodo genealogico in epistemologia, <i>Martin Kusch e Robin McKenna</i>	145
Manifesto della filosofia sperimentale, <i>Joshua Knobe e Shaun Nichols</i>	171
Nessuna posta in gioco nella conoscenza, <i>David Rose, Edouard Machery, Stephen Stich, Mario Alai, Adriano Angelucci, Renatas Berniūnas, Emma E. Buchtel, Amita Chatterjee, Hyundeuk Cheon, In-Rae Cho, Daniel Cohnitz, Florian Cova, Vilius Dranseika, Ángeles Eraña Lagos, Laleh Ghadakpour, Maurice Grinberg, Ivar Hannikainen, Takaaki Hashimoto, Amir Horowitz, Evgeniya Hristova, Yasmina Jraissati, Veselina Kadreva, Kaori Karasaawa, Hackjin Kim, Yeonjeong Kim, Minwoo Lee, Carlos Mauro, Masaharu Mizumoto, Sebastiano Moruzzi, Christopher Y. Olivola, Jorge Ornelas, Barbara Osimani, Carlos Romero, Alejandro Rosas Lopez, Massimo Sangoi, Andrea Sereni, Sarah Songhorian, Paulo Sousa, Noel Struchiner, Vera Tripodi, Naoki Usui, Alejandro Vázquez del Mercado, Giorgio Volpe, Hrag Abraham Vosgerichian, Xueyi Zhang, Jing Zhu</i>	185
Riferimenti bibliografici	211
Parte terza. A priori e a posteriori	
A priori e a posteriori, <i>Daniele Sgaravatti</i>	219

Apriorità ed esternismo, <i>John Hawthorne</i>	231
Controfattuali, immaginazione e a priori, <i>Timothy Williamson</i>	255
Conoscenza a priori: dibattiti e sviluppi, <i>Carrie S. Jenkins</i>	261
Quanto è profonda la distinzione tra conoscenza a priori e conoscenza a posteriori?, <i>Timothy Williamson</i>	277
Articolare la distinzione a priori-a posteriori, <i>Albert Casullo</i>	305
Riferimenti bibliografici	337
Parte quarta. La testimonianza	
La testimonianza, <i>Neri Marsili</i>	345
Conservazione del contenuto, <i>Tyler Burge</i>	355
Contro la credulità, <i>Elizabeth Fricker</i>	387
Monitoraggio e antiriduzionismo nell'epistemologia della testimonianza, <i>Sanford Goldberg e David Henderson</i>	419
Il tango si balla in due: al di là di riduzionismo e non-riduzionismo nell'epistemologia della testimonianza <i>Jennifer Lackey</i>	439
Riferimenti bibliografici	473
Indice dei nomi	481

Nota introduttiva

Neri Marsili, Daniele Sgaravatti e Giorgio Volpe

La conoscenza è uno dei temi chiave della riflessione filosofica occidentale. Studiosi di ogni orientamento si interrogano da più di due millenni sulla natura, le fonti e la possibilità stessa della conoscenza, cercando di chiarire in che cosa consista, tramite quali canali possa essere acquisita e di respingere al tempo stesso le sfide scettiche alla pretesa che esseri come noi possano entrarne in possesso. Siccome le relazioni fra tali interrogativi e altri problemi fondamentali della filosofia sono numerose e di cruciale importanza, considerazioni sulla conoscenza affiorano in posizione più o meno centrale nelle opere di tutti gli autori del canone filosofico occidentale, ove sono formulate da punti di vista e a livelli di approfondimento differenti, influenzati spesso (si pensi ad autori come Platone, Aristotele, Cartesio, Hegel o Heidegger) da assunzioni e prospettive metafisiche di vasta portata.

Quando la conoscenza diviene oggetto di una trattazione più sistematica e lo studio delle questioni che solleva è condotto in un'ottica più autonoma, si configura invece un ambito disciplinare specifico, caratterizzato da problemi, metodi di indagine e scelte terminologiche largamente condivise dagli studiosi che lo frequentano. Tale ambito di ricerca è noto in italiano come "filosofia della conoscenza" o "teoria della conoscenza" (il termine "gnoseologia" è impiegato ormai di rado). Per influsso dell'inglese, ma anche perché è agevole ricavarne un aggettivo, da qualche decennio si è diffuso inoltre l'uso di "epistemologia", termine riservato in precedenza, nella nostra lingua, allo studio filosofico della conoscenza scientifica, ma impiegato ora comunemente (anche in queste pagine) per indicare pure l'indagine sulla conoscenza in generale.

Occorre appena ricordare che negli ultimi decenni del secolo scorso la filosofia della conoscenza ricevette un impulso decisivo dalla pubblicazione di un breve saggio di Edmund Gettier (1963) che prendeva di mira l'analisi che identifica la conoscenza con la credenza vera giustificata. La scoperta che l'analisi "tripartita" esponeva il fianco a controesempi apparentemente fatali condusse alla formulazione di una grande varietà di risposte alla domanda sulla natura della conoscenza. Ne scaturirono prospettive spesso assai innovative, che comportarono in molti casi una revisione profonda delle nozioni impiegate nell'analisi della conoscenza (o addirittura la proposta di con-

cepire quest'ultima come qualcosa di primitivo e non ulteriormente analizzabile: Williamson 2000). Tali prospettive stimolarono a loro volta l'esplorazione di nuove strade per smontare gli argomenti scettici che paiono mettere in discussione la fondatezza delle nostre pretese epistemiche. Alcuni episodi di questa vicenda sono documentati nei saggi tradotti in italiano in *Teorie della conoscenza* (Calabi *et al.* 2015), i quali forniscono il precedente prossimo degli sviluppi affrontati nel presente volume. I saggi qui raccolti aggiornano e arricchiscono il quadro che emerge dall'opera precedente, approfondendo alcune questioni chiave e introducendo ex novo i problemi che sono emersi (o riemersi) nel dibattito epistemologico più recente, con l'obiettivo di rendere accessibili i temi più "caldi" dell'odierna riflessione filosofica sulla conoscenza.

Il volume è articolato in quattro parti, ciascuna delle quali è aperta da un breve saggio introduttivo che contestualizza le questioni trattate, offre gli elementi necessari per comprendere gli argomenti proposti nei saggi antologizzati e fornisce qualche indicazione bibliografica per ulteriori approfondimenti.

La Prima parte è dedicata al tema degli *standard epistemic*, ossia gli standard che una credenza vera deve soddisfare per costituire *conoscenza*. Nell'epistemologia classica si assume comunemente che siano gli stessi in qualunque situazione. L'idea innovativa esplorata in varie forme nei saggi raccolti in questa parte del volume è invece che possano variare (da un contesto all'altro, da un soggetto all'altro, ecc.) e addirittura subire l'influenza di fattori pratici come la "posta in gioco" associata all'avere ragione o torto su una particolare questione.

La Seconda parte è dedicata ad alcuni tentativi, esperiti negli ultimi decenni, di voltare pagina nell'indagine epistemologica andando *oltre l'analisi della conoscenza*. Delusi dagli scarsi risultati conseguiti con gli strumenti tradizionali dell'analisi filosofica, alcuni studiosi hanno esplorato nuove direzioni metodologiche. In questa parte vengono presentati, da un lato, lavori di matrice "pragmatista" che assumono come punto di partenza la funzione (anziché il contenuto) del concetto di conoscenza e, dall'altro, studi sperimentali che applicano all'epistemologia i metodi di indagine impiegati usualmente nelle scienze sociali.

La Terza parte è dedicata alla distinzione fra conoscenza *a priori* e *a posteriori*. Nel contesto teorico profondamente rinnovato della semantica e dell'epistemologia degli ultimi decenni, l'idea che sia possibile acquisire conoscenza indipendentemente dall'esperienza sensibile (ossia a priori) è tornata al centro di accese discussioni filosofiche. I saggi raccolti in questa parte del volume presentano alcuni degli argomenti più influenti tra quelli proposti

negli ultimi anni per attaccare o difendere la possibilità di tracciare una distinzione filosoficamente significativa fra questi due tipi di conoscenza.

La Quarta parte è dedicata al tema della *testimonianza*. Mentre l'epistemologia tradizionale ha un'impostazione sostanzialmente "individualistica", quella più recente accorda il dovuto rilievo al fatto che gran parte delle nostre conoscenze sono acquisite socialmente. Esse sono, più specificamente, il risultato di un'interazione comunicativa: si basano, come si dice in gergo, sulla "testimonianza". I testi contenuti in questa parte del volume presentano i due principali approcci alla conoscenza testimoniale, quello "riduzionista" e quello "antiriduzionista", nonché un paio di tentativi di superare queste due posizioni classiche in direzioni nuove.

Naturalmente, i testi qui tradotti non possono restituire, da soli, un quadro davvero esaustivo della produzione epistemologica contemporanea, che è quanto mai ampia e variegata. Crediamo tuttavia che, oltre a documentare le linee centrali della ricerca più recente, essi forniscano gli strumenti (anche terminologici) per gettare uno sguardo sui numerosi sviluppi che ne derivano. Ci auguriamo dunque che, offrendo al pubblico italiano un campione rappresentativo delle indagini epistemologiche più avanzate, questo volume possa contribuire a colmare una lacuna del panorama culturale del nostro paese, stimolando anche da noi un interesse più ampio e aggiornato per la filosofia della conoscenza.

Nota sulle traduzioni

In italiano non esiste ancora, purtroppo, una terminologia consolidata che rifletta gli sviluppi più recenti della ricerca internazionale nell'ambito della filosofia della conoscenza. Le traduzioni dei testi di questo volume sono state riviste dai curatori al fine di assicurare un adeguato grado di coerenza e omogeneità nelle scelte terminologiche operate. Per dare conto di tali scelte, in alcuni casi è stato indicato fra parentesi, nel testo, l'originale inglese. Qui di seguito sono riportate invece, in ordine alfabetico, alcune scelte generali relative a parole o espressioni che compaiono con maggior frequenza o in più di uno dei testi tradotti.

(i) *assessment* ⇒ aggiudicazione (per evitare di confondere *context of assessment* e *circumstances of evaluation*)

(ii) *defeat, defeater, defeasible, indefeasible* ⇒ invalidare, invalidatore, invalidabile, non invalidabile

(iii) *entitlement, being entitled* ⇒ titolo o possesso di un titolo, avere titolo (quando è usato in senso tecnico, come nei testi di Hawthorne, Burge e Jenkins)

- (iv) *evidence, evidential* ⇒ prova/prove, probatorio
- (v) *folk, folk epistemology* ⇒ gente comune, epistemologia della gente comune
- (vi) *inquirer* ⇒ indagatore (quando è usato nel senso specifico di Craig)
- (vii) *reliable* ⇒ affidabile
- (viii) *skill, skilful, skilfully* ⇒ abilità, abile, con abilità (nei saggi di Williamson)
- (ix) *trustworthy* ⇒ attendibile
- (x) *warrant, warranted* ⇒ garanzia, garantito (quando non sono sinonimi di *justification, justified*)

La letteratura cui viene fatto riferimento nei testi contenuti in questo volume è anch'essa prevalentemente in lingua inglese. Gli estremi bibliografici delle opere citate in ciascuna parte dell'opera sono forniti nella corrispondente sezione "Riferimenti bibliografici", dove sono specificati (tra parentesi quadre) anche gli estremi di eventuali edizioni italiane. I numeri di pagina indicati dopo "p." o "pp." si riferiscono sempre alle edizioni in lingua originale, mentre i numeri di pagina indicati tra parentesi quadre si riferiscono alle traduzioni italiane, che sono state utilizzate ovunque disponibili. Negli altri casi, le traduzioni italiane dei passi citati sono state approntate appositamente per questo volume.

Riferimenti bibliografici

- Calabi, C. *et al.* (a cura di) (2015), *Teorie della conoscenza*, Milano, Cortina.
- Gettier, E. (1963), *Is Justified True Belief Knowledge?*, "Analysis" 23, pp. 121-123 [trad. it. *La credenza vera giustificata è conoscenza?*, in Calabi *et al.* (2015), pp. 37-40].
- Williamson, T. (2000), *Knowledge and its Limits*, Oxford, Oxford University Press.

Parte prima

Standard epistemici

Standard epistemici

Giorgio Volpe

Com'è stato ricordato nella Nota introduttiva, negli anni '60 del secolo scorso l'identificazione della conoscenza con la credenza vera giustificata associata alla cosiddetta "analisi tripartita" subì un duro colpo da una coppia di ingegnosi controesempi ideati dal filosofo americano Edmund Gettier (1963). I tentativi di superare la crisi teorica così innescata portarono all'emergere di analisi della conoscenza incentrate sulle nozioni di non accidentalità, ragioni conclusive, affidabilità, credenza sensibile, credenza sicura, credenza appropriata, e altre ancora. Nessuna di queste analisi, tuttavia, è mai riuscita a imporsi chiaramente sulle proposte rivali, e la disillusione prodotta dai ripetuti insuccessi che hanno costellato la vicenda ha indotto vari epistemologi ad abbandonare l'intera impresa, e alcuni addirittura a sostenere che quello di conoscenza è un concetto primitivo che non è possibile decomporre in costituenti più semplici (Williamson 2000).

Il dibattito documentato in questa prima parte del volume verte su un tema trasversale e sostanzialmente indipendente da questa storia. Per comprenderlo, bisogna osservare tuttavia che la maggior parte delle analisi della conoscenza di cui si è detto, ma anche le posizioni "primitiviste" che considerano non analizzabile il concetto di conoscenza, condividono con l'analisi tripartita una concezione *invariantista* degli standard che governano il possesso e l'attribuzione della conoscenza. Si consideri il seguente esempio.

Caso del Parcheggio. Due ore fa ho lasciato la mia vecchia utilitaria nel parcheggio aziendale. Quando mi informano che proprio ieri è stata rubata l'auto nuova che un collega vi aveva incautamente dimenticato aperta, mi domando se la mia auto si trovi ancora dove l'ho lasciata. Ricordandomi di averla chiusa e di avere attivato l'antifurto prima di recarmi in ufficio, sono incline a rispondere di sì. Per sicurezza, tuttavia, raggiungo una finestra da cui si vede il parcheggio e do un'occhiata di sotto, riconoscendo la sagoma dell'auto. Sollevato, concludo: "So che la mia auto in questo momento si trova nel parcheggio". Ma è proprio vero che lo so? In realtà, mi suggerisce insinuante il pedante collega che nel tempo libero si diletta di filosofia, non sono in grado di escludere la possibilità che quello che ho visto sia soltanto un duplicato della mia auto, e che questa si trovi ora (ad esempio) a bordo di un disco volante – né sono in grado

di escludere che tutto ciò che credo di sapere a proposito della mia auto non sia altro che il prodotto delle operazioni di un genio maligno che si diverte a prendersi gioco di me. Ma se non sono in grado di escludere tali possibilità, conclude trionfalmente il collega, ciò che ho detto – “So che la mia auto in questo momento si trova nel parcheggio” – non è vero, e io non so, in effetti, che in questo momento la mia auto si trova nel parcheggio.

Questo esempio attira l’attenzione sulla questione degli standard che governano il possesso e l’attribuzione della conoscenza. Quali standard devono essere soddisfatti affinché io sappia che la mia auto si trova nel parcheggio – o affinché l’asserzione con la quale mi attribuisco tale conoscenza sia vera? È sufficiente che io abbia prove adeguate per escludere la possibilità che la mia auto sia stata rubata oppure devo avere prove adeguate anche per escludere possibilità assai più fantasiose? Studiosi differenti fissano l’asticella ad altezze differenti: i filosofi del “senso comune” tendono a liquidare come irrilevanti le esotiche possibilità di errore che coinvolgono extraterrestri, geni maligni e altre analoghe amenità, e perciò collocano l’asticella molto più in basso dei filosofi “scettici”, i quali pretendono invece che prendiamo sul serio anche le possibilità più astruse. Chiunque abbia ragione (non bisogna dare per scontato, come vedremo, che queste siano le uniche opzioni possibili), le tradizionali concezioni invariantiste del possesso e dell’attribuzione della conoscenza condividono l’assunzione che gli standard pertinenti rimangano immutati in tutte le circostanze. Ma è davvero così? Le posizioni presentate in questa prima parte del volume sono accomunate dal rifiuto, o perlomeno da una significativa revisione, di questa assunzione invariantista. Esse offrono descrizioni differenti dei meccanismi che determinano la variazione degli standard epistemici, dando origine a forme di *variantismo epistemico* che si allontanano dall’ortodossia epistemologica in direzioni diverse.

La posizione difesa nel primo dei quattro testi di questa parte è comunemente nota come *contestualismo epistemico* – o, come si dirà più semplicemente, *contestualismo*. In *Ora lo sai, ora no* (2000), Keith DeRose sostiene che gli standard che governano l’attribuzione (ma non il possesso) della conoscenza possono variare con le circostanze perché “sapere” è un termine “sensibile al contesto”. Lo scopo del testo di DeRose è principalmente quello di far chiarezza sulle implicazioni del contestualismo, smascherando i malintesi che stanno alla base di alcune delle obiezioni che più frequentemente gli vengono rivolte. Per farsi un’idea delle motivazioni che dovrebbero indurci a considerare “sapere” un termine sensibile al contesto conviene soffermarsi invece su una coppia di casi ormai classici (ripresi, con qualche variante, anche nel terzo testo di questa parte) presentati in precedenza dallo

stesso DeRose (1992) allo scopo di mettere in luce la variabilità contestuale degli standard epistemici che governano le attribuzioni di conoscenza.

Caso della Banca A. È venerdì pomeriggio e sto tornando a casa in auto con mia moglie. Abbiamo in programma di fermarci alla banca lungo il ritorno per versare gli assegni dei nostri stipendi. Passando di fronte alla banca, notiamo però che le file all'interno sono molto lunghe, come capita spesso il venerdì pomeriggio. Anche se generalmente preferiamo versare i nostri stipendi il prima possibile, in questo caso non è particolarmente importante che lo facciamo immediatamente, e perciò suggerisco di andare direttamente a casa e di effettuare il versamento il sabato mattina. Mia moglie dice: "Domattina la banca potrebbe non essere aperta. Molte banche sono chiuse di sabato". Io rispondo: "No, so che sarà aperta. Ci sono stato di sabato proprio due settimane fa. È aperta fino a mezzogiorno".

Caso della Banca B. Mia moglie e io passiamo in auto di fronte alla banca un venerdì pomeriggio, come nel Caso A, e notiamo le lunghe file. Di nuovo, suggerisco di versare gli assegni dei nostri stipendi il sabato mattina, spiegando che sono stato in banca di sabato mattina soltanto due settimane fa, scoprendo che era aperta fino a mezzogiorno. In questo caso, tuttavia, abbiamo appena firmato un assegno assai cospicuo e importante. Se non versiamo i nostri stipendi prima di lunedì mattina, l'assegno risulterà scoperto e ci ritroveremo in una situazione *molto* grave. E, naturalmente, la banca non è aperta di domenica. Mia moglie mi ricorda questi fatti. Poi dice: "Le banche cambiano i loro orari di apertura. Sai che la banca sarà aperta domani?" Restando sicuro quanto prima che la banca sarà aperta, rispondo tuttavia: "Ebbene, no. È meglio che entri e me ne accerti".

Si assuma che la banca sarà effettivamente aperta di sabato e che nelle rispettive descrizioni non sia stato tralasciato nulla di insolito. Intuitivamente, secondo DeRose, il protagonista dice qualcosa di vero sia quando afferma di sapere che la banca sarà aperta nel Caso A, sia quando lo nega nel Caso B. Questo, si badi bene, sebbene non si trovi in una posizione epistemica migliore – non abbia prove più forti – per credere che la banca sarà aperta nel primo caso che non nel secondo. Ciò che cambia da uno scenario all'altro sembrano essere infatti gli standard epistemici che il parlante deve soddisfare per poter dire veridicamente "So che la banca sarà aperta": essi sembrano essere più bassi nel Caso A che nel Caso B, e tale diversità sembra dipendere da una qualche differenza tra i contesti in cui il protagonista della storia formula le due (auto-)attribuzioni – positiva nel Caso A, negativa nel caso B – di conoscenza.

La differenza tra i due contesti, osserva DeRose, potrebbe consistere (i) nell'ammontare della posta in gioco, (ii) nella menzione di un'alternativa incompatibile con la verità della credenza del parlante, oppure (iii) nella considerazione dell'alternativa in questione da parte del parlante. I contestualisti hanno idee differenti su quale sia il fattore determinante (DeRose tende a privilegiare il secondo), ma condividono tutti, come si è detto, l'idea che tale fattore sia associato al *contesto d'uso* (o di *proferimento*) degli enunciati in cui compare il verbo "sapere": a determinare la variazione degli standard epistemici sono le caratteristiche del contesto in cui vengono formulate le attribuzioni di conoscenza.

I contestualisti condividono inoltre l'idea che il meccanismo che governa tale variazione sia di tipo schiettamente *semantico*. Si consideri ad esempio l'enunciato "Qui fa molto caldo", che contiene il termine sensibile al contesto "qui". In virtù del fatto che contiene tale termine, l'enunciato in questione esprime una proposizione vera se è usato (proferito) da un parlante che si trovi in un luogo molto caldo e una proposizione falsa se è usato (proferito) da un parlante che si trovi in un luogo molto freddo. Allo stesso modo, i contestualisti sostengono che, in virtù del fatto che contiene il termine sensibile al contesto "so", l'enunciato "So che la banca sarà aperta" esprime una proposizione vera se è usato (proferito) dal parlante del Caso A e una proposizione falsa se è usato (proferito) dal parlante del Caso B. La variabilità della proposizione espressa dagli enunciati che contengono il termine "qui" o il termine "so" dipende appunto dal fatto che questi forniscono un contributo semantico differente in contesti d'uso differenti: mentre il pronome "qui" denota il luogo in cui si trova il parlante, e dunque luoghi differenti a seconda del contesto in cui è usato, il verbo "so" denota la relazione epistemica fissata dalle caratteristiche pertinenti del contesto del parlante, e dunque relazioni epistemiche differenti a seconda del contesto in cui è usato: nell'esempio di DeRose, una relazione epistemica associata a standard epistemici più bassi nel contesto del Caso A e una associata a standard epistemici più alti nel contesto del Caso B.

Tornando al Caso del Parcheggio, una conseguenza interessante del contestualismo è che consente di formulare una risposta piuttosto attraente al problema del cosiddetto *scetticismo cartesiano*. Lo scettico domanda: "Come puoi affermare di sapere tutte le cose che normalmente ritieni di sapere se non sei in grado di escludere di essere vittima di un inganno sistematico ordito da un genio maligno o da una squadra di neuroscienziati che hanno asportato il tuo cervello dalla scatola cranica per collegarlo a un computer che ti somministra l'illusione che tutto sia perfettamente normale, quando in realtà non sei altro che un cervello-in-una-vasca?". A questa domanda il contestualista può replicare che abbiamo il diritto di affermare che sappiamo

tutte queste cose perché non c'è nessun conflitto, in realtà, fra ciò che diciamo quando, in un contesto ordinario, affermiamo di sapere (ad esempio) che l'auto è nel parcheggio e ciò che dice lo scettico quando afferma, nel contesto di una discussione filosofica, che non lo sappiamo. La ragione è che la relazione epistemica che il verbo "sapere" denota quando è usato nei contesti ordinari della vita quotidiana è differente da quella che denota quando è usato nei contesti tipici della discussione filosofica. La prima relazione è associata a standard epistemici che, essendo molto più bassi di quelli associati alla seconda, le nostre credenze sono spesso in grado di soddisfare, anche se non sono in grado di soddisfare gli standard molto più esigenti che lo scettico riesce a imporre in una discussione filosofica. Proferendo l'enunciato "So che l'auto si trova nel parcheggio" in un contesto ordinario governato da standard epistemici bassi è dunque relativamente facile asserire una proposizione vera, anche se proferendo lo stesso enunciato in un contesto filosofico governato da standard epistemici molto più alti si finisce inevitabilmente per asserire una proposizione falsa.

Il contestualismo ci mette dunque a disposizione un'attraente cornice semantica entro cui riconciliare la convinzione del senso comune che possiamo reclamare a buon diritto il possesso di una gran quantità di conoscenza ordinaria con l'ammissione della presa che esercitano su di noi gli argomenti scettici.

Come il contestualismo, anche il *contrastivismo epistemico* – o, come si dirà più semplicemente, il *contrastivismo* – nega che gli enunciati di forma "S sa/non sa che p" esprimano la stessa proposizione in ogni contesto d'uso. Come appare chiaro dal secondo testo di questa parte, intitolato *Dal contestualismo al contrastivismo* (2004), l'allontanamento dall'invariantismo avviene tuttavia in un'altra direzione. Per spiegare la variabilità delle proposizioni espresse dagli enunciati in questione, Jonathan Schaffer invoca infatti una tesi metafisica sulla natura della conoscenza. Secondo tale tesi, la conoscenza non è, come solitamente si assume, una relazione binaria fra un soggetto e una proposizione (o un fatto), ma una relazione ternaria fra un soggetto, una proposizione e un *termine di contrasto*: avere conoscenza non è mai semplicemente sapere che p, ma è sempre sapere che p *anziché* q.

Per tornare all'esempio iniziale, ciò che posso sapere o non sapere non è mai semplicemente, secondo il contrastivismo, che in questo momento l'auto si trova nel parcheggio, ma che si trova nel parcheggio *anziché nel vialetto di casa*, oppure che si trova nel parcheggio *anziché in qualche altra zona della città*, oppure che si trova nel parcheggio *anziché a bordo di un disco volante*. Ciò che varia da una situazione all'altra non è dunque la relazione epistemica denotata da "sapere", la quale rimane la stessa in tutti i contesti, ma il termine di contrasto che ne satura il terzo posto. Tale termine è espressamente men-

zionato nelle attribuzioni di conoscenza ternarie (“S sa/non sa che p anziché q”), mentre in quelle binarie (“S sa/non sa che p”) è lasciato sottinteso e deve essere recuperato dal contesto. Le attribuzioni di conoscenza binarie possono dunque esprimere proposizioni differenti in contesti differenti perché può variare il termine che, in ciascuno di tali contesti, satura il terzo posto della relazione epistemica.

Questa tesi rende possibile formulare una risposta “compatibilista” allo scetticismo cartesiano, che ai contrastivisti appare ancora più attraente di quella contestualista. Secondo Schaffer, lo scettico approfitta del fatto che il termine di contrasto sottinteso delle attribuzioni di conoscenza binarie deve essere recuperato dal contesto per sostituirlo con destrezza con un termine differente, riuscendo così a spostare al di là della nostra portata gli standard epistemici che è necessario soddisfare per avere conoscenza. La mossa dello scettico viene smascherata esplicitando i termini di contrasto sottintesi delle attribuzioni di conoscenza incriminate. Questo consente di ribadire col senso comune che io posso sapere che la mia auto si trova nel parcheggio *anziché nel vialetto di casa*, oppure che si trova nel parcheggio *anziché in qualche altra zona della città*, anche se non posso sapere (su questo lo scettico ha ragione) che si trova nel parcheggio *anziché a bordo di un disco volante*. Anche il contrastivismo, come il contestualismo, permette dunque di riconciliare la convinzione che possediamo una gran quantità di conoscenza ordinaria col riconoscimento del granello di verità contenuto negli argomenti scettici. Secondo Schaffer, riesce anzi a farlo in maniera più convincente dell’“equivocazionismo” contestualista di cui raccoglie l’eredità, in quanto rende giustizia in modo più efficace alla presa che essi esercitano su di noi.

A ben vedere, il contrastivismo rifiuta il paradigma invariantista soltanto in quanto ammette che le *attribuzioni di conoscenza binarie* (“Sa sa/non sa che p”) possano esprimere proposizioni differenti, e in questo senso comportare il soddisfacimento di standard epistemici più o meno stringenti, in contesti differenti. Il contrastivismo rimane tuttavia invariantista riguardo al *possesso* della conoscenza, in quanto sostiene in effetti l’esistenza di un’unica relazione epistemica ternaria governata da uno standard epistemico contestualmente invariante.

Assai più radicale è l’allontanamento dall’invariantismo tradizionale delineato nel terzo testo di questa parte, *La conoscenza e gli interessi pratici* (2005). Jason Stanley vi sostiene che gli interessi pratici degli agenti contribuiscono a determinare gli standard epistemici che devono essere soddisfatti affinché si abbia conoscenza. Egli rifiuta, cioè, l’assunzione “intellettualista” (a cui rimangono fedeli, in effetti, sia i contestualisti che i contrastivisti) che lo status di conoscenza di una credenza vera dipenda esclusivamente dalla bontà della posizione epistemica del soggetto – dalla forza delle prove che

questi ha a disposizione – e non anche dai costi, per il soggetto, dell’aver ragione o torto riguardo alla questione.

Stanley descrive la propria posizione come una forma di *invariantismo relativizzato all’interesse*, ma questo non deve trarre in inganno: il termine “invariantismo” sta semplicemente a segnalare il rifiuto dell’idea contestualista che “sapere” sia un termine sensibile al contesto. La tesi centrale di Stanley è in effetti che, lungi dall’essere invarianti, gli standard che governano il possesso della conoscenza dipendono dall’importanza pratica che la questione riveste per il soggetto interessato: quanto più alta è la “posta in gioco”, tanto più esigenti saranno gli standard che è necessario soddisfare per avere conoscenza (per riferirsi a questa tesi si usa talvolta l’etichetta “sconfinamento pragmatico”, in inglese *pragmatic encroachment*).

Stanley mobilita a sostegno della sua concezione quelle stesse intuizioni che, nelle pagine precedenti, sono state invocate a supporto del contestualismo epistemico. Nei due casi ideati da DeRose il parlante che attribuisce conoscenza e il soggetto a cui la conoscenza viene attribuita sono la stessa persona, e non è chiaro se l’impressione che vi sia una variazione degli standard debba essere addebitata a qualche caratteristica del contesto in cui il termine “sapere” viene usato per attribuire conoscenza oppure all’interesse pratico che la questione riveste per il soggetto a cui viene attribuita conoscenza. Per stabilire quale delle due posizioni individui correttamente i fattori che determinano la variazione degli standard, Stanley introduce altre tre varianti dei casi in questione, in due delle quali il parlante che attribuisce conoscenza e il soggetto a cui la conoscenza viene attribuita non sono la stessa persona (nell’altra coincidono, ma il soggetto in questione è all’oscuro della portata della posta in gioco).

Al di là delle intuizioni suscitate da questi e altri casi, alla base del rifiuto dell’intellettualismo si trova però, in ultima analisi, l’idea che la conoscenza sia connessa costitutivamente all’azione: *ceteris paribus*, nelle nostre deliberazioni dobbiamo usare come premessa soltanto ciò che sappiamo. È l’esistenza di questo nesso, suggerito dal fatto che le attribuzioni di conoscenza hanno uno dei loro impieghi più frequenti nella giustificazione delle azioni (“Ho svoltato a sinistra *perché sapevo* che quella era la strada più breve per arrivare al ristorante”; “Ho declinato la proposta di investimento *perché sapevo* che era estremamente rischiosa”), a costituire la motivazione più profonda di tale rifiuto. Se la conoscenza è connessa costitutivamente all’azione nel modo in cui si è detto, appare infatti ragionevole concludere che, quanto più alti saranno i costi della scelta del corso d’azione sbagliato, tanto più stringenti dovranno essere gli standard che è necessario soddisfare per arrivare a sapere ciò che è necessario sapere per essere nella posizione di deliberare razionalmente.

Il quarto e ultimo testo di questa parte delinea una forma di variantismo epistemico ancora differente. In *La sensibilità all'aggiudicazione delle attribuzioni di conoscenza* (2005), John MacFarlane rimprovera ai sostenitori del contestualismo e dell'invariantismo relativizzato all'interesse (il contrastivismo non è considerato) di collocare nel posto sbagliato i fattori che determinano la variazione degli standard epistemici che governano il possesso e l'attribuzione della conoscenza. Secondo il *relativismo epistemico*, tali fattori non vanno collocati, come vorrebbe il contestualismo, nel contesto in cui il verbo "sapere" viene utilizzato per attribuire conoscenza, ma non vanno collocati nemmeno, come vorrebbe l'invariantismo relativizzato all'interesse, nella situazione (MacFarlane usa l'espressione "circostanza di valutazione") del soggetto a cui la conoscenza viene attribuita. Per comprendere l'alternativa delineata dal relativismo epistemico, converrà considerare una variante del Caso del Parcheggio. In questa variante, l'attribuzione di conoscenza – "So che la mia auto in questo momento si trova nel parcheggio" – non viene raccolta dal collega pedante che si diletta di filosofia, ma dalla collega gentile sempre animata da buone intenzioni.

Caso del Parcheggio (variante). Avendomi udito affermare che so che la mia auto si trova nel parcheggio, Marta mi ricorda che ogni tanto quest'ultimo ospita delle manifestazioni pubbliche: in tali occasioni, le auto parcheggiate in violazione del divieto di sosta appositamente istituito vengono rimosse col carro attrezzi e portate in una rimessa poco distante. In questi giorni non ho notato alcun segnale di divieto, ma sono stato quasi sempre fuori sede, e questa mattina ero sovrappensiero: il fatto che, giunto al parcheggio, non abbia notato alcun divieto non significa necessariamente che non ci fosse. Nel parcheggio, poi, è appena entrato un autocarro che mi impedisce di vedere non soltanto lo stallone in cui ho lasciato la mia auto, ma anche quelli adiacenti. Magari, dunque, la mia auto si trova ancora lì ma è appena stata caricata sul carro attrezzi, oppure quest'ultimo è già arrivato alla rimessa e la mia auto non si trova più nel parcheggio. (È molto importante, fra l'altro, che all'uscita dall'ufficio io ritrovi la mia auto dove l'ho lasciata, perché dovrò recarmi rapidamente in ospedale per sottopormi a un trattamento medico non rinviabile). Queste considerazioni mi inducono a ritrattare la mia affermazione: "Hai ragione, quel che ho detto non è vero: in realtà non so che la mia auto in questo momento si trova nel parcheggio: è meglio che scenda a controllare".

Come al solito, l'impressione che si ricava dalla considerazione della vicenda è che gli standard epistemici che governano il possesso e l'attribuzione della conoscenza siano soggetti a variazione: la menzione della possibilità che l'auto sia stata (o stia per essere) rimossa dal parcheggio col carro attrezzi, congiunta forse all'importanza della posta in gioco, mi induce a rivedere il

giudizio formulato inizialmente. Come si è visto, il contestualismo addebita la variazione degli standard alla variazione del contesto d'uso in cui, in veste di parlante, adopero il verbo "sapere", mentre l'invariantismo relativizzato all'interesse la addebita alla variazione della situazione in cui mi trovo in quanto soggetto a cui viene attribuita conoscenza. Il relativismo epistemico attira l'attenzione su un'ulteriore possibilità, che emerge quando si osserva che il valore di verità della proposizione asserita proferendo un enunciato di forma "S sa/non sa che p" può essere *giudicato* non soltanto sulla base degli standard vigenti nel contesto d'uso originario, ma anche di standard vigenti in altri contesti. Così, il valore di verità della proposizione che ho asserito quando ho proferito l'enunciato "So che la mia auto in questo momento si trova nel parcheggio" può essere giudicato tanto sulla base degli standard vigenti nel contesto in cui mi sono inizialmente attribuito conoscenza (che siamo propensi a considerare soddisfatti), quanto sulla base di quelli vigenti nel contesto in cui, successivamente, sono arrivato a negare di avere conoscenza (che siamo restii a considerare soddisfatti). Siccome il contesto che determina gli standard per giudicare del valore di verità di un'attribuzione di conoscenza non deve necessariamente coincidere col contesto in cui l'attribuzione è stata originariamente formulata, MacFarlane propone dunque di distinguere il *contesto di aggiudicazione* che determina gli standard da utilizzare nell'assegnare un valore di verità alle proposizioni espresse dagli enunciati di forma "S sa/non sa che p" dal contesto d'uso (o di proferimento) di quegli stessi enunciati. Ciò consente di riconoscere la possibilità che la proposizione asserita proferendo un enunciato di tale forma risulti vera se giudicata sulla base degli standard vigenti nel contesto di aggiudicazione che coincide col contesto d'uso dell'enunciato, e falsa se giudicata sulla base degli standard vigenti in un contesto di aggiudicazione differente, e questo, si badi bene, senza alcuna variazione della proposizione espressa.

La ragione per cui la posizione delineata da MacFarlane riceve il nome di "relativismo epistemico" è appunto che la variazione del valore di verità di un'attribuzione di conoscenza come quella formulata nella variante del caso del Parcheggio non viene ricondotta a una variazione della proposizione espressa dall'enunciato pertinente in contesti di aggiudicazione differenti. L'idea è che la proposizione espressa dall'enunciato rimanga invariata, ma possa assumere valori di verità differenti in funzione degli standard che caratterizzano contesti di aggiudicazione differenti: la proposizione *che so che la mia auto si trova nel parcheggio* è *vera* relativamente agli standard del contesto di aggiudicazione in cui inizialmente l'ho asserita, ma è *falsa* relativamente agli standard del contesto di aggiudicazione che ne ha preso il posto dopo che è stata menzionata la possibilità che la mia auto sia stata (o stia per essere) rimossa dal parcheggio col carro attrezzi.

È interessante notare che il relativismo epistemico comporta in effetti, come l'invariantismo relativizzato all'interesse, il rifiuto dell'assunzione intellettuale che ciò che fa di una credenza vera un caso di conoscenza abbia a che fare esclusivamente con la forza delle prove a disposizione del soggetto. Come sottolinea MacFarlane, l'oggettività delle attribuzioni di conoscenza ne risulta indebolita, poiché una variazione degli standard può far sì che una di esse debba essere ritrattata anche se è stata formulata originariamente in maniera epistemicamente irreprensibile e non vi è stata alcuna variazione nella posizione epistemica del soggetto. Dal punto di vista del relativismo epistemico, le attribuzioni di conoscenza appaiono dunque decisamente meno oggettive delle asserzioni che avanziamo comunemente sulle cose che possiamo vedere e toccare nell'ambiente che ci circonda.

Non è questa la sede in cui tentare una valutazione comparativa dei pro e contro delle quattro forme di variantismo che emergono dai testi qui sommariamente introdotti. Gli argomenti messi in campo dagli studiosi che hanno preso e continuano a prendere parte ai dibattiti suscitati da queste posizioni sono molteplici e spesso assai raffinati. L'esito della discussione appare dunque tutt'altro che scontato, ed è giusto osservare, incidentalmente, che l'ortodossia invariantista conserva qualche freccia al suo arco. Come si vedrà nella seconda parte di questo volume, alcuni studiosi hanno tuttavia iniziato a sospettare che i problemi che affliggono l'epistemologia tradizionale siano più profondi di quelli legati ai presupposti invariantisti e intellettualisti messi in luce in queste pagine. Alcuni di loro sono dunque giunti a proporre revisioni ancora più radicali dell'approccio dominante ai problemi epistemologici, mettendo in discussione la metodologia con cui questi e altri problemi sono stati per lungo tempo affrontati dai filosofi. Ma questo è appunto il tema della seconda parte del volume.

Per approfondire

Oltre che nel testo qui tradotto, Keith DeRose articola e difende il contestualismo epistemico in molte altre sedi. Due articoli classici sono DeRose (1992) e (1995), mentre numerosi lavori dell'autore sono riproposti in forma aggiornata in DeRose (2009) e (2017). Altre influenti proposte contestualiste si devono a Cohen (1986), (1999), Lewis (1996) e Heller (1999). Due utili raccolte sono Brendel, Jäger (2004) e Ichikawa (2017). La formulazione seminale del contrastivismo epistemico si trova nelle ultime pagine di Dretske (1970). Jonathan Schaffer difende la concezione anche in Schaffer (2005a), (2005b), (2007), (2008), mentre altri contributi sono Sinnott-Armstrong (2008), Morton (2012) e Volpe (2021). La tesi dello sconfinamento pragma-

tico è avanzata anche da Hawthorne (2004) e Fantl, McGrath (2002), (2007), (2009), che difendono forme lievemente differenti di invariantismo relativizzato all'interesse (o, come anche si dice, "sensibile al soggetto"). Il relativismo epistemico è contestualizzato nella cornice di un più ampio (ma non generalizzato) relativismo aletico in MacFarlane (2014). Un'analisi molto critica delle forme di variantismo epistemico non contrastiviste presentate in questa parte si trova in Wright (2018), che offre una discussione sistematica dei casi introdotti nella letteratura pertinente e giunge a una conclusione di tenore deflazionistico riguardo al verbo "sapere".

Ora lo sai, ora no

Keith DeRose

1. Introduzione: contestualismo, invariantismo e qualche obiezione

Il termine “contestualismo” farà qui riferimento alla posizione secondo cui le condizioni di verità degli enunciati che attribuiscono e negano conoscenza (enunciati di forma “S sa che P” e “S non sa che P” e varianti degli stessi; d’ora in poi: “enunciati-K”) variano in certi modi a seconda del contesto in cui vengono proferiti. Ciò che varia sono gli standard epistemiche che S deve soddisfare (o, nel caso di una negazione di conoscenza, non soddisfare) affinché un enunciato siffatto sia vero. In alcuni contesti, “S sa che P” richiede, per essere vero, che S abbia una credenza vera che P e che si trovi inoltre in una posizione epistemica *molto* forte rispetto a P, mentre in altri contesti il medesimo enunciato può richiedere, per essere vero, oltre all’avere S una credenza vera che P, soltanto che S soddisfi degli standard epistemiche più bassi. Il contestualista ammetterà dunque che un parlante possa dire veridicamente “S sa che P”, e che un altro parlante, in un contesto differente in cui vigano standard più alti, possa dire veridicamente “S non sa che P”, sebbene entrambi stiano parlando dello stesso S e della stessa P nello stesso momento

L’“invariantista” – per usare il nome assegnato felicemente da Peter Unger a chi nega il contestualismo – non accetterà nulla di tutto questo.¹ Secondo l’invariantista, esiste un unico, invariante insieme di standard che, *almeno per quanto riguarda le condizioni di verità*, governano l’uso degli enunciati-K indipendentemente dal contesto in cui vengono proferiti. (Gli invariantisti sostengono spesso che le condizioni di *asseribilità giustificata* degli enunciati-K variano col contesto). Pertanto, secondo l’invariantista, non è possibile che i nostri parlanti stiano dicendo entrambi una verità. L’opposizione al contestualismo si presenta sotto forma di molti tipi differenti di obiezioni. Il mio argomento, in questa sede, è un certo gruppo o famiglia di obiezioni col-

¹ Cfr. Unger (1984).

legate che chiamo obiezioni “Ora lo sai, ora no”. Ho risposto ad alcune di queste obiezioni qualche anno fa, nel mio *Contextualism and Knowledge Attributions*.² In quel che segue, espanderò in vari modi tale risposta e, nel farlo, discuterò alcuni aspetti di un recente articolo di David Lewis, *Elusive Knowledge*.³

Molti sembrano pensare che il contestualismo consigli di dire alcune cose assai strane. Se gli standard per la conoscenza si sono innalzati nel corso di una conversazione in maniera tale che, mentre tu soddisfacevi quelli che erano in vigore in precedenza, non soddisfi quelli che sono stati appena installati, a quanto pare ad alcuni (in effetti, a molti) può sembrare che, secondo il contestualismo, tu abbia *perso* della conoscenza e debba dire qualcosa come “Prima sapevo, ma ora non so più”. Che tu abbia perso della conoscenza o debba dire qualcosa di simile a questo appare certamente assurdo, quando l’unico cambiamento che ha avuto luogo è uno scambio conversazionale che non sembra avere alcun effetto sulla forza della tua posizione epistemica rispetto alla proposizione in questione. Fortunatamente, queste obiezioni si basano su un grave fraintendimento degli impegni del contestualismo, dal momento che, secondo quest’ultimo, nelle situazioni in questione tu non hai perso alcuna conoscenza e non dovresti dire nulla di simile.

2. Il dialogo di Yourgrau

Accantonando per il momento la questione di che cosa qualcuno abbia perso (sempre che abbia perso qualcosa) in una situazione siffatta se il contestualismo è vero, iniziamo considerando se il contestualista ti costringerebbe a dire cose assurde come “Lo sapevo, ma ora non lo so”. *Sento* sollevare spesso simili accuse contro il contestualismo. E sono state anche pubblicate. Palle Yourgrau, ad esempio, costruisce la conversazione seguente, e osserva giustamente che in essa “qualcosa non va”:

Dialogo 1

A: È una zebra, quella?

B: Sì, è una zebra.

A: Ma puoi escludere che sia soltanto un mulo sapientemente dipinto?

B: No, non posso.

A: Ammetti dunque che non sapevi che era una zebra?

² DeRose (1992). Cfr. spec. §3, pp. 924-928.

³ Lewis (1996).

B: No, in quel momento sapevo che era una zebra. Ma dopo la tua domanda non lo so più.⁴

Il bersaglio specifico di questa conversazione è una versione contestualista della teoria della conoscenza delle Alternative Rilevanti (AR). Secondo AR, sapere che P è, grosso modo, avere una credenza vera che P ed essere nella posizione di escludere tutte le alternative rilevanti – o i contrari – di P. Le versioni contestualiste di AR ammetteranno che ciò che emerge in una conversazione possa influenzare quali alternative siano rilevanti per le attribuzioni di conoscenza formulate in tale conversazione.⁵ Ad esempio, per alcune versioni contestualiste di AR, il fatto che, nel dialogo di Yourgrau, A menzioni la possibilità che ciò che B sta vedendo sia un mulo sapientemente dipinto può rendere tale possibilità un'alternativa rilevante all'essere l'animale una zebra. Può accadere pertanto che B, non essendo, presumibilmente, in grado di escludere tale alternativa, non conti più come un soggetto che sa che l'animale è una zebra in un contesto in cui tale bizzarra alternativa sia stata resa rilevante. L'obiezione di Yourgrau sembrerebbe applicarsi, tuttavia, a qualunque concezione contestualista secondo cui la domanda di A riesce a innalzare gli standard per la conoscenza in maniera tale che B non conti più come un soggetto che sa, indipendentemente dal fatto che la concezione sia una versione di AR (secondo la quale questo innalzamento degli standard epistemici consiste in un allargamento del ventaglio delle alternative che sono rilevanti nel contesto). L'obiezione è che l'ultima battuta di B è assurda, ma è quello che B dovrebbe dire se il contestualismo fosse vero.

È interessante notare che, se si intende in un certo modo ciò che accade nel dialogo di Yourgrau, ciò che dice B potrebbe benissimo essere vero. Questo dovrebbe essere ammesso praticamente da qualunque non-scettico, contestualista oppure no. Qualunque non-scettico dovrebbe infatti pensare che B poteva sapere che gli animali che sta vedendo sono delle zebre. E la domanda di A potrebbe realmente fargli smettere di saperlo se lo rende meno sicuro del fatto che quel che sta vedendo è una zebra, giacché il livello di sicurezza di B è chiaramente rilevante per la questione se abbia conoscenza oppure no. In un caso estremo, la domanda di A potrebbe far sì che B cessi di credere che l'animale è una zebra – se, ad esempio, B prende il fatto che A ha fatto la domanda come una prova del fatto che è molto probabile che

⁴ Yourgrau (1983, p. 183). Una conversazione simile, assieme alla preoccupazione che essa ponga dei problemi al contestualismo, mi è stata suggerita originariamente da Rogers Albritton, che ha iniziato a formulare questo tipo di osservazioni ben prima dell'uscita dell'articolo di Yourgrau.

⁵ Per ulteriori osservazioni su AR, e specialmente sulla sua relazione col contestualismo, cfr. DeRose (1992, §2, pp. 918-929).

nello zoo vengano usati dei muli sapientemente dipinti. (Probabilmente A ha sentito dire che, a causa di una carenza di zebre, molti zoo hanno iniziato a usare dei muli sapientemente dipinti nei loro recinti).

Penso tuttavia che sia chiaro che Yourgrau non intendesse che il suo dialogo fosse interpretato in questo modo. Dobbiamo supporre piuttosto che A non abbia alcuna ragione particolare per pensare che lo zoo stia usando dei muli dipinti nel recinto delle zebre. Nello spirito di un ozioso scetticismo, egli sta semplicemente sollevando tale possibilità senza alcuna ragione particolare (se non quella di crogiolarsi in una forma di piacevole, ozioso scetticismo), e B se ne rende conto. Anche in questo caso, ci si potrebbe preoccupare comunque del fatto che il livello di sicurezza di B diminuisca, dal momento che sta ora considerando una possibilità di errore a cui normalmente non avrebbe nemmeno pensato. Ma supporre che il livello di sicurezza di B venga effettivamente diminuito confonde considerevolmente le acque, poiché, come ho notato più sopra, ciò potrebbe benissimo rendere vero ciò che dice B persino dal punto di vista di una teoria non contestualista, e Yourgrau intende sollevare un problema specifico per il contestualista. Possiamo ripulire le acque o stipulando che la sicurezza di B non viene diminuita da ciò che succede nella conversazione oppure, forse più efficacemente, passando a una versione in terza persona del dialogo di Yourgrau. Si supponga dunque che A e B stiano guardando qualcuno che conoscono, ad esempio Henry, il quale si trova di fronte al recinto delle zebre dello zoo. Henry è lontano circa 90 metri da A e B e non partecipa alla loro conversazione, quando ha luogo questo dialogo:

Dialogo 2

A: Henry sa che quella è una zebra?

B: Sì, lo sa.

A: Ma può escludere che sia soltanto un mulo sapientemente dipinto?

B: No, non può.

A: Ammetti dunque che non sapeva che era una zebra?

B: No, in quel momento sapeva che era una zebra. Ma dopo la tua domanda non lo sa più.

Ora, dal momento che Henry non è a portata d'orecchio, non c'è motivo di preoccuparsi che il suo livello di sicurezza venga diminuito dalla domanda di A. L'ultima battuta di B è assurda, ma non è precisamente ciò che il contestualismo gli consiglierebbe di dire?

Ebbene, non lo è, per molte ragioni. Mettiamo da parte, qui, un modo in cui i contestualisti potrebbero riuscire a evitare di autorizzare l'assurda ultima battuta di B in ciascuno dei due dialoghi. Alcuni contestualisti potrebbero pensare che, sebbene gli standard per la conoscenza possano variare col con-

testo conversazionale, non sia poi così facile cambiarli e, in particolare, che la mera menzione di una bizzarra alternativa come quella dei muli dipinti non sia sufficiente a rendere la stessa rilevante. Nutro in effetti parecchia simpatia per il pensiero che la mera menzione di un'alternativa non sia sufficiente a renderla rilevante; si noti però che, nei nostri dialoghi, abbiamo qualcosa di più della mera menzione dell'alternativa. Quando A menziona la possibilità dei muli sapientemente dipinti, B dispone di vari modi per opporsi ad ammettere la rilevanza di tale alternativa. Ad esempio, B potrebbe rifiutarla dicendo: "Muli dipinti un corno! Andiamo! È assurdo! Togliti di torno, tu e questa tua stramba idea!". Una possibile concezione contestualista è che menzionare un'alternativa la renda rilevante se si riesce a farla franca nel renderla tale, laddove non si riesce a farla franca nel renderla rilevante se il proprio interlocutore ne rifiuta la rilevanza in un modo analogo a quello che abbiamo appena immaginato.⁶ Nei nostri dialoghi, però, B non si oppone ad ammettere l'alternativa come rilevante. A sembra farla franca nel rendere rilevante l'ipotesi del mulo sapientemente dipinto. Nel nostro esempio abbiamo dunque qualcosa di più della mera menzione: abbiamo la menzione più qualche forma di non-rifiuto. (Sembra anzi che abbiamo, al di là di un mero non-rifiuto passivo, una qualche sorta di accettazione positiva).

Eppure, secondo alcune possibili concezioni contestualiste, nemmeno questo sarebbe sufficiente. Alcuni contestualisti potrebbero pensare che gli standard possano essere innalzati soltanto se standard alti sono in qualche modo appropriati al contesto. Così, ad esempio, molti contestualisti sembrano pensare che standard-più-alti-del-solito siano appropriati quando la posta in gioco è insolitamente alta, quando è insolitamente importante che la persona in questione sia nel giusto. Secondo una concezione contestualista di questo tipo, menzionare un'alternativa fino a questo momento irrilevante può renderla rilevante soltanto se la posta in gioco è abbastanza alta da rendere appropriato ammettere tale alternativa in quanto rilevante. Alcuni di questi contestualisti potrebbero negare che il fatto che A abbia menzionato l'ipotesi del mulo dipinto, sia pure congiunto alla palese accettazione di tale possibilità da parte di B, renda rilevante l'alternativa. Un contestualista di questo tipo può sfuggire al problema di Yourgrau affermando che A non è riuscito a innalzare gli standard per la conoscenza a un livello tale che B conti come un soggetto privo di conoscenza, e dunque B non ha motivo di dire che non sa più che si tratta di una zebra.

⁶ Raccolgo qui un po' liberamente un suggerimento di David Lewis, il quale scrive: «Se dici "L'Italia ha la forma di uno stivale" e riesci a farla franca, verranno richiesti standard bassi, e gli standard, se necessario, crolleranno» (1979, p. 352; corsivo aggiunto).

Tuttavia, qualunque contestualista ammetterà che, in talune circostanze, gli standard per la conoscenza possono venire innalzati a livelli insolitamente alti. E, indipendente da che cosa un particolare contestualista pensi che riesca a innalzarli, dovrà affrontare un dialogo simile a quello di Yourgrau – uno scambio che si conclude con un’ultima, assurda battuta di forma “In quel momento lo sapevo, ma ora che... non lo so più”, completata da qualunque cosa il contestualista in questione ritenga riesca effettivamente a innalzare gli standard. Propongo perciò che i contestualisti non rispondano nel modo che abbiamo considerato fin qui. Limitiamoci dunque a supporre (o a fingere, se necessario) che, nei nostri dialoghi, A sia riuscito a innalzare gli standard per la conoscenza a un punto tale che B e Henry non contano più come soggetti i quali sanno che l’animale è una zebra. Si scoprirà che, anche così, l’obiezione non ha molta sostanza.

3. Rifiutare i dialoghi

La linea di risposta più importante all’obiezione è che, anche laddove gli standard per la conoscenza siano stati innalzati a un punto tale che il soggetto in questione non li soddisfa più, il contestualismo, molto semplicemente, non predice che il parlante dirà che il soggetto – si tratti dello stesso parlante (come nel Dialogo 1) oppure di un terzo come Henry (Dialogo 2) – sapeva ma ora non sa più. Mettendo tra parentesi un’unica parola nuova che aggiungo ora, ecco come ho risposto alcuni anni fa al dialogo originale di Yourgrau (Dialogo 1):

Come risponderà il contestualista? L’obiezione, nei termini in cui l’ho presentata, pur spiegando gran parte della resistenza provata inizialmente da molti di fronte al contestualismo, è basata su un errore. Il contestualista crede che certi aspetti del contesto di un’attribuzione o di una negazione di conoscenza ne influenzino il contenuto. Le affermazioni di avere conoscenza possono dunque essere paragonate a enunciati contenenti altre parole sensibili al contesto, come “qui”. Un’ora fa ero nel mio ufficio. Ora sono nella stanza per la videoscrittura. Come posso dire veridicamente dove mi trovavo un’ora fa? Non posso dire veridicamente “Ero qui”, perché non ero qui: ero là. Il significato di “qui” è fissato dai fattori contestuali pertinenti (in questo caso, la mia posizione) del proferimento, non dalla posizione in cui mi trovavo nel momento di cui si sta parlando. Analogamente, il contestualismo può ammettere che menzionare la possibilità dei muli dipinti influenzi le condizioni in cui si può dire veridicamente di sapere che un animale è una zebra: può darsi che ora si debba essere in grado di escludere tale possibilità. Ma il contestualista non ha bisogno di contemplare il dialogo di cui sopra, né è tenuto a farlo. Se nel

contesto della conversazione è stata menzionata la possibilità dei muli dipinti, e se la mera menzione di tale possibilità ha un effetto sulle condizioni in cui qualcuno può essere detto veridicamente “sapere”, allora ogni uso di “sapere” (o del tempo passato di “sapere”) subisce questo tipo di effetto, anche uno in cui si descriva la propria condizione passata. B non può dire veridicamente “Sapevo in quel momento che era una zebra”: sarebbe come se io dicessi “Ero qui”. B può dire [veridicamente] “La mia affermazione precedente di sapere era vera”, esattamente come io posso dire “La mia affermazione precedente riguardo alla mia posizione era vera”. Così, almeno, credo. Dire queste cose avrebbe tuttavia uno scopo soltanto se si fosse interessati al valore di verità dell’affermazione precedente anziché a stabilire se, nell’attuale senso contestualmente determinato, si sapeva e si sappia, oppure no.⁷

L’obiezione sembra assumere che, nel descrivere la propria condizione passata, gli standard per la conoscenza siano fissati da quello che era il contesto conversazionale del momento di cui si sta parlando. La mia risposta era, e rimane, che il contestualista ha a disposizione l’opzione di sostenere che, quando un parlante descrive un tempo passato, gli standard che governano il suo discorso sono quelli fissati dal contesto conversazionale del momento del proferimento del parlante. In realtà, questa non è semplicemente un’opzione che il contestualista abbia *a disposizione*. Dato quel che avviene in generale nel caso dei termini sensibili al contesto, dobbiamo *aspettarci* che gli standard epistemici siano fissati dal contesto del tempo di proferimento. Sebbene sia possibile, suppongo, che esista un termine sensibile al contesto che operi nel modo assunto da chi solleva l’obiezione contro il contestualismo (quando si descrive una situazione passata, il termine assume il senso che sarebbe determinato dal contesto del tempo di cui si sta parlando), non è così che sembrano funzionare di solito i termini sensibili al contesto. Ad esempio, nel descrivere la mia posizione passata, il significato del mio uso di “qui” sembra fissato, perlomeno di solito, dalla mia posizione presente, non da quella che era la mia posizione al tempo di cui si sta parlando. Mentre dico a New Haven “Quando ero a Houston l’anno scorso, David era qui”, sappiamo tutti che con “qui” intendo New Haven (la mia posizione attuale), non Houston (la mia posizione al tempo di cui sto parlando).

⁷ DeRose (1992, p. 925).

4. Descrivere il futuro e descrivere le situazioni controfattuali

Vale la pena di notare rapidamente che questa lezione può e deve essere generalizzata al di là del discorso sul passato: un trattamento analogo va riservato al discorso sulle situazioni controfattuali e sul futuro. Nel descrivere il modo in cui le cose sarebbero state o staranno, come nel descrivere ciò che è stato, ciò che fissa gli standard epistemici è l'*effettivo* contesto conversazionale del parlante *al tempo del proferimento del parlante*, piuttosto che quello che sarebbe stato o sarà il contesto del medesimo. Non pensate, dunque, che il contestualismo vi costringa a dire alcunché di simile alle ultime battute dei seguenti dialoghi alla Yourgrau:

Se non l'avessi chiesto, l'avrei saputo [oppure: Henry l'avrebbe saputo].
Dopo che l'avrai chiesto, non lo saprò più [oppure: Henry non lo saprà più].

5. Conoscenza elusiva?

Il contestualismo, dunque, non vi costringerà a dire nulla di simile. E un punto strettamente connesso è che non implica che al variare del contesto conversazionale compaia o svanisca alcuna conoscenza.

A molti può sembrare che il contestualismo renda la conoscenza instabile o elusiva, nel senso che la faccia andare e venire – la faccia perdere o acquisire – al variare del contesto conversazionale. E a molti questa può sembrare un'implicazione assai problematica del contestualismo, dal momento che hanno l'impressione che in realtà la conoscenza non appaia e scompaia a causa delle variazioni del contesto conversazionale. Sono d'accordo: la conoscenza non è così elusiva. Ma ribadisco che il contestualismo non la rende tale. Su questo punto devo scontrarmi con gli amici, oltre che con i nemici, del contestualismo. Nel manifesto contestualista *Elusive Knowledge*, uno dei difensori più eminenti del contestualismo, David Lewis, avanza molti commenti sull'elusività della conoscenza, compreso il seguente, che ho numerato per comodità di riferimento (tutti i corsivi sono aggiunti). Un po' di retroterra: Lewis sostiene che impegnarsi nella pratica dell'epistemologia produce tipicamente l'effetto di innalzare gli standard epistemici. Egli scrive:

1. Può darsi che il colpevole sia l'epistemologia. Può darsi che questo straordinario passatempo ci derubi della nostra conoscenza. Può darsi che abbiamo effettivamente tanta conoscenza nella vita quotidiana; ma può darsi che, quando ci mettiamo a considerarla con più attenzione, questa se ne vada. (Lewis 1996, p. 550)

2. Nel contesto rigoroso dell'epistemologia non sappiamo nulla, e tuttavia in contesti più permissivi sappiamo molte cose. (*Ivi*, p. 551)

3. A meno che la nostra indagine non sia un campione di epistemologia del tutto atipico, è inevitabile che l'epistemologia distrugga la conoscenza. È questo il modo in cui la conoscenza è elusiva. Esaminatela, e immediatamente svanisce. (*Ivi*, p. 560)

4. Immaginate due epistemologi impegnati in un'escursione. Parlano mentre camminano. Essi menzionano ogni sorta di inverosimile possibilità di errore. Prestando attenzione a tali possibilità, che normalmente vengono ignorate, costoro distruggono la conoscenza che normalmente possiedono. (*Ivi*, p. 565)

Da parte mia, certamente non vorrei dire nessuna di queste cose. (Lewis, sebbene le scriva tutte, pare in qualche modo ritrattarle alla fine del saggio, come vedremo al §6. Ciononostante, mi sembra sin troppo disposto a dirle). Se il contestualismo implicasse realmente che la conoscenza svanisce (3), è distrutta (3, 4), se ne va (1), o ci viene rubata (1) tramite sviluppi conversazionali (aventi luogo, spesso, in conversazioni a cui non partecipiamo) che non hanno alcun effetto sulla forza della nostra posizione rispetto alle credenze in questione, allora probabilmente lo rifiuterei. Non posso dunque sorprendermi che altri, i quali pensano che il contestualismo abbia tali implicazioni, lo rifiutino su tali basi. E non posso sorprendermi che i nemici del contestualismo ritengano che tale concezione sottoscriva osservazioni come quelle di cui sopra, quando a formulare tali osservazioni è uno degli amici più stretti della stessa. Ma chiariamo le cose una volta per tutte sulle implicazioni del contestualismo riguardo a ciò che succede quando gli standard cambiano in maniera tale che un soggetto che prima li soddisfaceva non li soddisfa più. Per fare maggiore chiarezza, consideriamo un caso che coinvolge enunciati-K in terza, anziché in prima, persona. Dunque: Henry si trova laggiù, e crede con molta sicurezza la proposizione vera P. Lontano da lui, Thelma e Louise discutono se sappia che P. Il contestualismo (supponiamo) è vero. Per evitare complicazioni, supponiamo che nella conversazione di Thelma e Louise entrino in gioco soltanto due insiemi di standard – “bassi” e “alti” – e che per tutta la storia la forza della posizione epistemica di Henry rispetto a P rimanga costante, collocandosi a un livello a cui questi soddisfa gli standard bassi ma non quelli alti. Trovandosi inizialmente in un contesto che selezionava gli standard bassi, Thelma e Louise hanno detto il vero quando hanno detto “Henry sa che P”. Ora, però, il loro contesto conversazionale è cambiato: adesso si trovano in un contesto alto. Perciò Thelma e Louise non possono più dire veridicamente che Henry sa; in effetti, possono ora negarlo veridicamente. Che cosa ha perso Henry? Che cosa è andato via,

è stato distrutto, gli è stato rubato? La conoscenza “alta”? No, non l’ha mai avuta. La conoscenza “bassa”? No, quella ce l’ha ancora. La conoscenza? La conoscenza simpliciter? Beh, se ciò che si intende per “conoscenza simpliciter” è la conoscenza conforme ai soli-e-unic standard che sempre governano le attribuzioni o le negazioni di conoscenza, allora, ovviamente, se si assume che il contestualismo sia corretto, non esiste nulla di simile. (E se esistesse qualcosa di simile, se il contestualismo fosse sbagliato, allora *ovunque* tali soli-e-unic standard fossero collocati, fossero essi alti o bassi, Henry non avrebbe perduto questa pura e semplice conoscenza attraverso i maneggi conversazionali di Thelma e Louise: o ne sarebbe sempre stato privo, o l’avrebbe sempre avuta).

Se intendete conoscenza secondo i *nostri* standard correnti, allora, naturalmente, è difficile dire se Henry abbia conoscenza oppure ne sia privo. Tutto quello che ho specificato sin qui su di lui è che soddisfaceva (e soddisfa) gli standard “bassi” fissati dal vecchio contesto di Thelma e Louise, che non soddisfa i loro standard “alti”, e che la forza della sua posizione epistemica non è cambiata: egli è passato dal soddisfare al non soddisfare esclusivamente in virtù di una variazione nei loro standard, e non di una variazione nella forza della sua posizione epistemica. Non importa. Non c’è bisogno di preoccuparsi di altri dettagli. Anche se non siamo ancora in grado di stabilire se Henry sappia o non sappia (se soddisfi i nostri standard correnti oppure no), siamo già nella posizione di dire se abbia perduto la conoscenza di P oppure no. Non l’ha perduta. Quali che siano i nostri standard in questo preciso momento, e qualunque sia la forza della posizione epistemica di Henry rispetto a P, dato soltanto che tale forza non è cambiata (e *questo* è stato dato), possiamo stabilire che Henry non ha perduto alcuna conoscenza. Certamente non è passato dal soddisfare al non soddisfare gli standard che stiamo usando in questo momento in virtù di qualcosa che è accaduto nella conversazione di Thelma e Louise. Egli sapeva e sa, oppure non sapeva e non sa. In ogni caso, non ha perduto la sua conoscenza che P, e nessuna conoscenza è andata via, è stata distrutta o gli è stata rubata.

6. Lewis e l’“ascesa semantica”

Alla fine del suo articolo, Lewis riconosce che c’è qualcosa di sospetto nell’affermare che la conoscenza svanisce e che prima sappiamo e poi non sappiamo più:

Aspettate, però. Non fiutate un inganno? Non ho detto quello che, alla luce dei miei stessi criteri, non può essere detto (e nemmeno fischiettato)? Se la storia che ho raccontato fosse vera, come sono riuscito a raccontarla?

[...] Ho detto che quando facciamo epistemologia e prestiamo attenzione all'atto di ignorare appropriatamente delle possibilità, facciamo svanire la conoscenza. Prima sappiamo, poi non sappiamo. Ma quando l'ho detto stavo già facendo epistemologia. Le possibilità di errore non eliminate non erano ignorate – non in quel momento. Con quale diritto, dunque, ho detto anche soltanto che sapevamo?

Lewis ammette di avere «piegato le regole» nel formulare quei commenti – e presumo che lo stesso si potrebbe dire degli altri commenti che abbiamo considerato. Egli procede dunque a spiegare:

Avrei potuto dire la mia senza barare, senza piegare le regole. Sarebbe stato noioso, ma si sarebbe potuto fare. Il segreto sarebbe stato quello di ricorrere all'“ascesa semantica”. Sarei potuto stare molto attento a distinguere fra (1) il linguaggio che uso quando parlo della conoscenza (o quello che è) e (2) il secondo linguaggio che uso per parlare delle operazioni semantiche e pragmatiche del primo linguaggio. Se volete sentire raccontare la mia storia in questo modo, probabilmente ne sapete abbastanza per farlo da soli. (Lewis 1992, p. 567)

Ed è da soli che dobbiamo farlo, perché *Elusive Knowledge* termina appena una frase dopo.

Non è difficile, tuttavia, intraprendere un po' di ascesi semantica e trovare dei sostituti per le espressioni del livello-oggetto nei confronti delle quali ho sollevato le mie obiezioni. La conoscenza di Henry non svanisce. Non è che egli prima sappia e poi non sappia. Per essere noiosi, possiamo dire invece:

(A) All'inizio, Henry era tale che la proposizione espressa su di lui dall'enunciato “Henry sa” nella conversazione fra Thelma e Louise era vero di lui. Ma dopo (essendo il contesto di queste ultime cambiato in maniera tale che “Henry sa” è arrivato a esprimere una proposizione più esigente) Henry era tale che la (nuova) proposizione che sarebbe stata espressa da “Henry sa” nel contesto di Thelma e Louise non era vera di lui.

Ma non c'è bisogno di essere così noiosi. Esistono dei dispositivi di ascesi semantica che non richiedono di mettere espressamente tra virgolette gli enunciati-K e di dire esplicitamente delle cose riguardanti i valori di verità o le condizioni di verità di tali enunciati. Con un minimo di organizzazione, si può ottenere lo stesso effetto limitandosi a dire, come ho fatto in questo saggio, cose come:

(B) Inizialmente Henry soddisfaceva gli standard epistemici fissati dal contesto di Thelma e Louise, ma dopo (essendo questi diventati più alti) non li soddisfaceva.

Oppure, per essere ancora meno noiosi, possiamo dire:

(C) Inizialmente Henry contava come un soggetto che sa, dopo no,

che è davvero soltanto un poco più noioso di “Prima sapeva, poi non sapeva”. E, per affrontare esplicitamente il passo numerato di *Elusive Knowledge* che non ho più menzionato dal momento in cui l’ho presentato, invece di dire con Lewis che

2. Nel contesto rigoroso dell’epistemologia non sappiamo nulla, e tuttavia in contesti più permissivi sappiamo molte cose,

possiamo e dobbiamo dire invece che

(D) Nel contesto rigoroso dell’epistemologia contiamo come soggetti che non sanno nulla, e tuttavia in contesti più permissivi contiamo come soggetti che sanno molte cose,

che è soltanto lievemente più noioso.

Lewis spiega di essere impegnato in una «scorciatoia espositiva da prendere con le pinze» (p. 566). Ma i contestualisti possono utilizzare, nelle scorciatoie espositive, gli analoghi di (B)-(D), al fine di ottenere il medesimo effetto che si ottiene dicendo cose noiose come (A). (B)-(D) incorporano la noiosa “ascesi semantica” di formulazioni come (A) all’interno di piccole e facili espressioni come “standard per la conoscenza” e “conta come un soggetto che sa”, le quali, una volta spiegate, equivalgono ad affermazioni di alto-livello sulle condizioni e i valori di verità degli enunciati-K. Ho scoperto che, nel presentare il contestualismo, inserire all’inizio di un saggio una o due asserzioni del tenore di (A) (in cui vengono menzionati esplicitamente gli enunciati-K e viene detto esplicitamente qualcosa a proposito delle loro condizioni di verità) è tutto ciò che serve per mettere in grado chi ascolta o legge di comprendere formulazioni come (B)-(D). Per le ragioni di cui ci occuperemo nel prossimo paragrafo, sembra invece un errore imboccare scorciatoie che piegano (violano?) le regole come quelle incorporate in espressioni come 1-4.

7. La fallacia della discesa semantica

Non pensiate che formulazioni simili a 1-4 esprimano la posizione iniziale del contestualista o le conseguenze che ne discendono, e che il contestualista si impegni nell’“ascesi semantica” – passi a formulazioni simili ad (A)-(D) – al fine di togliersi dai guai. Piuttosto, sono soltanto formulazioni come (A)-(D) che esprimono *realmente* gli impegni del contestualista. Le formulazioni come 1-4 sono soltanto delle scorciatoie che piegano le regole e risultano dunque potenzialmente fuorvianti (ottenute tramite qualche sorta di problematica *discesa* semantica) per esprimere (malamente) gli impegni del contestualista.

Potremmo chiamare l’errore di pensare che una qualche teoria o concezione abbia una certa implicazione, espressa in un linguaggio di livello oggettuale, quando in effetti la sua reale implicazione non è quella che si pensa, bensì piuttosto qualche asserzione imparentata di livello superiore, la “fallacia della discesa semantica”. Le teorie secondo cui vari tipi di enunciati sono, quanto al loro significato, dipendenti dal contesto sono spesso soggette a obiezioni basate su questa fallacia. Per avere un’idea di come operi la fallacia, considerate un caso in cui l’asserzione di livello superiore (l’impegno effettivo) non è controversa. Assumo che tutti crediamo che l’espressione “questa stanza” funzioni in maniera tale che è vero ciò che segue:

(E) Può accadere che una persona possa dire veridicamente, di un oggetto fisico A, “A è (completamente) in questa stanza” mentre, nello stesso identico momento, un’altra persona (che si trova in un’altra stanza) può dire veridicamente, del medesimo oggetto fisico, “A non è (completamente) in questa stanza”.

Supponete ora che qualcuno obietti alla vostra idea affermando in primo luogo che, secondo la vostra concezione,

(F) Uno stesso oggetto fisico può allo stesso tempo essere e non essere completamente in questa stanza,

e poi passando a suggerire che (F) è assurda, controintuitiva o implausibile. La risposta appropriata a questa obiezione è, ritengo, rifiutare (F), mettere in evidenza che è (E) e non (F) che accettate, e sottolineare che (F) non segue da (E). Supporre che siate tenuti ad accettare (F) perché accettate (E) è commettere la fallacia della discesa semantica.

Non è sempre facile determinare se venga effettivamente commessa la fallacia della discesa semantica. Talvolta non è chiaro se chi solleva l’obiezione

stia davvero confondendo gli impegni del suo bersaglio o se stia invece adoperando l'asserzione di livello oggettuale come (per usare le parole di Lewis) una «scorciatoia espositiva da prendere con le pinze» per esprimere gli impegni in questione. Nel nostro esempio, potremmo domandarci se chi solleva l'obiezione ritenga veramente che crediamo o siamo impegnati a credere (F), o se stia soltanto usando (F) come un dispositivo che piega le regole mediante cui spera di esprimere il nostro impegno reale, (E). In fin dei conti, per quanto appaia sconsigliabile, sembra che potremmo *convenire* più o meno esplicitamente di usare (F) come una maneggevole abbreviazione che piega le regole attraverso cui esprimeremo (E). In tal caso, dovremmo ricordare tutti che è questo che sta accadendo, e dovremmo stare attenti a non finire per mettere in dubbio (E) perché (F) suona malissimo o appare assurda. Dopo tutto, abbiamo dovuto violare le regole per usare (F) come un dispositivo per esprimere (E). Se (E) implicasse qualcosa che appare assurdo, ciò sarebbe una buona ragione per dubitare di (E). Ma il fatto che un'asserzione che suona assurda può essere usata, mediante un'abbreviazione che piega le regole, per esprimere (E) non getta alcuna ombra su (E). In ogni caso, in assenza di qualunque accordo esplicito, potremmo ritrovarci a domandarci se chi solleva l'obiezione sia commettendo realmente la fallacia della discesa semantica, o se invece si limiti a considerare bizzarra (E) stessa.

Considerate soltanto un singolo esempio reale, pubblicato, il cui bersaglio non è il contestualismo riguardo agli enunciati-K, bensì una teoria secondo cui un certo tipo di espressione modale è ritenuto essere tale che “il suo significato è relativo alla persona che lo usa”. In *Certainty*, G. E. Moore (il bersaglio) considera asserzioni della forma “È possibile che p sia vera”. Intraprendendo una forma di ascesi semantica non-poi-così-noiosa (notate che parla del significato, delle condizioni di verità e dei valori di verità di tali asserzioni), Moore scrive ciò che segue:

L'espressione “È possibile che p sia vera”, sebbene appaia impersonale, è in realtà un'espressione il cui significato è relativo alla persona che la usa. Se sono io a proferirla, che io non sappia che p è falsa è una condizione necessaria, anche se non sufficiente, per la verità della mia asserzione; pertanto, se due persone la proferiscono simultaneamente a proposito della medesima proposizione, è perfettamente possibile che quello che una asserisce sia vero e che quello che asserisce l'altra sia falso: se infatti una delle due sa che p è falsa, la sua asserzione sarà necessariamente falsa; laddove se l'altra non sa che p è falsa, la sua asserzione può essere vera, anche se non sarà necessariamente tale.⁸

⁸ Moore (1959, p. 241).

Ora, tutte le tesi principali avanzate da Moore in questo passo sono chiaramente corrette.⁹ Tuttavia, Alan R. White obietta a tale resoconto scrivendo, per esempio, dell'«errore di Moore [...] di supporre che, dal momento che ciò che non è noto a me può essere noto a te, la stessa cosa può essere sia possibile che impossibile».¹⁰ Ma Moore non direbbe o scriverebbe che «la stessa cosa può essere sia possibile che impossibile». Perlomeno, non ho mai scovato tale asserzione nei suoi scritti. Ciò che scrive è:

(G) Se due persone la proferiscono [È possibile che *p* sia vera] simultaneamente a proposito della medesima proposizione, è perfettamente possibile che quello che una asserisce sia vero e che quello che asserisce l'altra sia falso.

Vi sono casi che stabiliscono che su questo ha assolutamente ragione.¹¹ E (G), molto semplicemente, non implica asserzioni come

(H) La stessa cosa può essere sia possibile che impossibile.

Non sono certo che White stia commettendo, qui, la fallacia della discesa semantica. Sono incline a pensare di sì. (Leggete le prime 52 pagine di *Modal Thinking* e giudicate da voi). In altri termini, sospetto che White pensi che (H) sia qualcosa che Moore è tenuto ad accettare. (Penso inoltre che sia perché White è colpito dall'implausibilità di (H) che rifiuta la spiegazione mooreana delle asserzioni modali in questione). In effetti, Moore non è tenuto ad accettare (H). (Ancor di più: le idee di Moore su ciò che “possibile” e “impossibile” significano nel senso pertinente predicono che ciò che (H) esprime è, quanto meno, assai problematico). Ma può darsi che mi sbagli, e che White si renda conto che Moore non è tenuto ad accettare (H). Può darsi che White stia semplicemente “piegando le regole” e usando (H) come una “scorciatoia espositiva” mediante cui spera di esprimere ciò che Moore è realmente tenuto ad accettare, ossia (G). Se è così, però, non capisco che cosa abbia da dire contro la spiegazione di Moore – a meno che non consideri bizzarra (G) *in quanto tale*. Di fatto, è perché non riesco proprio a capire perché mai qualcuno dovrebbe pensare che (G) sia essa stessa chiaramente falsa che sospetto che, almeno in parte, White rifiuti la spiegazione di Moore perché pensa erroneamente che questi sia tenuto ad accettare (H).

⁹ Per una difesa delle tesi di Moore, cfr. DeRose (1990, pp. 58-72).

¹⁰ White (1975, p. 52).

¹¹ Cfr., per esempio, DeRose (1991, §1).

Nella letteratura pubblicata, vi sono luoghi in cui perlomeno *sembra* che la fallacia della discesa semantica venga commessa contro spiegazioni contestualiste degli enunciati-K. (Ne abbiamo vista una in questa sede: considererei l'uso che Yourgrau fa del suo dialogo come un esempio della fallacia. Il contestualista non è tenuto ad autorizzare l'ultima bizzarra battuta di B. Tale battuta è soltanto un analogo di livello oggettuale di qualche asserzione metalinguistica che, secondo il contestualismo, B potrebbe proferire appropriatamente e veridicamente – se fosse filosoficamente sufficientemente raffinato. Qualche altro esempio coinvolge la pretesa che il contestualismo implichi asserzioni di qualcuno dei tipi che abbiamo incontrato nei passi 1-4 di Lewis). Credo tuttavia che in sede di conversazione, nei miei spostamenti filosofici, le obiezioni basate sulla fallacia della discesa semantica costituiscano, persino fra alcuni filosofi del linguaggio e della mente estremamente capaci (dico “persino” fra loro perché sono quelli che, dato l'ambito delle loro ricerche, dovrebbero saperla più lunga), il tipo di obiezione più comune che ho incontrato. Il tipo di obiezione più comune – perlomeno per come suddivido io i tipi – ha cioè, grosso modo, la forma “Secondo te...”, o “Secondo il contestualismo...”, laddove la lamentela è completata inserendo al posto dei puntini una qualche asserzione che suona assai implausibile ma che di fatto io rifiuterei, che le mie concezioni mi porterebbero a rifiutare, e che è tale che la migliore spiegazione del fatto che mi venga attribuita è che viene confusa con (o ritenuta *erroneamente* seguire da) qualche asserzione di livello superiore che effettivamente accetto.

Consentitemi di presentare rapidamente un esempio assai comune, che si differenzia un poco dagli altri esempi della fallacia che abbiamo visto in questo saggio in quanto non coinvolge asserzioni di tenore lewisiano come quelle secondo cui la conoscenza “svanirebbe”, “se ne andrebbe”, ecc. Ho udito frequentemente, occasionalmente da parte di alcuni filosofi *estremamente* capaci, frasi come: “Secondo te, se *Henry* sappia oppure no dipende dal contesto. Ma come può la conoscenza *di Henry* dipendere dal *nostro* contesto?!!”. Ora, io non direi mai:

(I) Se Henry sappia oppure no dipende dal nostro contesto.

In effetti, le mie idee mi metterebbero in guardia dal dire qualunque cosa siffatta. Quelle che direi sono cose come:

(J) Se possiamo asserire veridicamente vari enunciati-K a proposito di Henry dipende (almeno in parte) dal nostro contesto.

E ciò perché, secondo me, il contenuto di tali asserzioni dipende dal contesto. Ora, può darsi che alcuni di quelli che sollevano simili obiezioni si rendano conto che io, in effetti, rifiuto (I), e che usino (I) semplicemente nella speranza che possa essere un'ovvia scorciatoia espositiva per esprimere la mia concezione reale, (J). Questo, però, è improbabile, perché quando dico loro che rifiuto (I), solitamente ne rimangono sorpresi. Devo sospettare che costoro commettano, perlomeno di solito e perlomeno in qualche misura, la fallacia della discesa semantica.

Alla luce di questa situazione, ritengo poco saggio imboccare qualunque scorciatoia che pieghi le regole per esprimere le concezioni e gli impegni del contestualista. Se qualcuno trova fortemente implausibili le tesi che – come (J) – il contestualista è effettivamente tenuto ad accettare, allora, sebbene io stesso non riesca a capirne la ragione, questo va benissimo. Ma data quella che sembra essere una tendenza generale a lasciarsi sviare dalla fallacia della discesa semantica, anziché usare, per esprimere le idee del contestualista, scorciatoie che pieghino le regole come (I), dovremmo invece intimare esplicitamente alle persone di tenere il più possibile lontano dalla propria mente tali fuorvianti asserzioni nel valutare il contestualismo.*

* Edizione originale: Keith DeRose, *Now You Know It, Now You Don't*, in *The Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy*, Vol. 5, 2000, pp. 91-106, <https://doi.org/10.5840/wcp202000515>. © Philosophy Documentation Center. Traduzione italiana di Giorgio Volpe.

Dal contestualismo al contrastivismo

Jonathan Schaffer

Il *contestualismo* tratta “sa” come un indicale che denota proprietà epistemiche differenti in contesti differenti. Il *contrastivismo* tratta “sa” come un’espressione che denota una relazione ternaria con un posto per una proposizione di contrasto. Sosterrò che il contrastivismo risolve i principali problemi filosofici del contestualismo mediante l’impiego di un modello linguistico migliore. Il modo migliore di comprendere le intuizioni contestualiste è attraverso la teoria contrastivista.

1. Il contestualismo

Che cos’è il contestualismo? Secondo Keith DeRose, «“contestualismo” si riferisce alla posizione secondo cui le condizioni di verità degli enunciati che ascrivono e negano conoscenza [...] variano in certi modi a seconda del contesto in cui sono proferiti» (1999, p. 187; cfr. anche 1992, p. 914). DeRose è sulla strada giusta, ma bisogna chiarire ciò che intende quando dice che le condizioni di verità «variano in certi modi». In fin dei conti, anche l’anti-contestualista più fanatico penserà che le condizioni di verità di un proferimento di “Moore sa che ha le mani” variano in certi modi, dal momento che la denotazione di “Moore” varia col contesto. Il chiarimento di cui c’è bisogno è che, per il contestualista, almeno una parte della variabilità delle condizioni di verità è riconducibile all’occorrenza di “sa”.

Cos’è dunque il contestualismo? È la teoria secondo cui “sa” apporta una dipendenza semantica dal contesto ai proferimenti in cui compare (al di là di qualunque dipendenza dal contesto dovuta ad altre componenti di ciò che viene detto). Questo solleva tre domande di chiarimento: (i) In che modo “sa” apporta una dipendenza semantica dal contesto? (ii) Quale dipendenza dal contesto apporta? Perché credere che “sa” funzioni effettivamente in questo modo?

In primo luogo, dunque, in che modo “sa” apporta una dipendenza semantica dal contesto? In altri termini, qual è il meccanismo semantico coinvolto? Su questo punto Stewart Cohen è esplicito: «La teoria [...] interpreta “conoscenza” come un indicale. In quanto tale, un parlante può attribuire

conoscenza a un soggetto mentre un altro parlante gliela nega, senza contraddizione» (1988, p. 97; cfr. anche, *inter alia*, DeRose 1992, p. 920; Neta 2003; Hawthorne 2004). Ciò che si intende quando si dice che “sa” è un indicale è che corrisponde al modello per gli indicali di David Kaplan (1977), avendo un *carattere* contestualmente invariante, che è una funzione da un contesto a un *contenuto* (DeRose 1992, p. 921; Hawthorne 2004). Pertanto, esattamente come “Sono al caffè di Haymarket” può essere vero detto da Ann ma falso detto da Ben, così “Moore sa che ha le mani” può essere vero detto nell’aula del tribunale ma falso detto nell’aula universitaria, perché sia “io” che “sa” sono associati a regole semantiche che generano un contenuto che varia col contesto. I contestualisti sostengono dunque:

(1) *Indicalità*. “Sa” è un indicale.

Passando alla seconda domanda, quale dipendenza dal contesto apporta “sa”? In altri termini, qual è il suo carattere? Su questo punto David Lewis dice: «S *sa* che p sse le prove di s eliminano ogni possibilità in cui non-p – pss! – eccetto che per quelle che stiamo appropriatamente ignorando» (1996, p. 554). La tesi di Lewis è abbastanza chiara, anche se, rigorosamente parlando, la formulazione dovrebbe essere metalinguistica:¹ “S sa che p” è vero nel contesto c sse (i) R è l’insieme dei mondi rilevanti in c e (ii) le prove di s eliminano ogni mondo non-p in R. La domanda relativa al contenuto diventa dunque, per Lewis: «Quali [possibilità] sono le “alternative rilevanti”?» (*ibid.*). Pertanto, così come il carattere di “io” è una funzione da contesti a individui definita dalla regola *autore del proferimento*, così il carattere di “sa” è una funzione da contesti a proprietà epistemiche definita dalla regola *alternative rilevanti*. Su questo punto è esplicito Mark Heller: «Ogni selezione di mondi definisce una particolare proprietà epistemica. Sono tutte queste proprietà che sono i possibili referenti del termine “conoscenza”. È il contesto che determina quale di esse sia oggetto di riferimento in una particolare occasione» (Heller 1999, p. 117; cfr. anche Cohen 1988, p. 96). I contestualisti sostengono dunque:

(2) *Rilevanza*. Il contenuto di “sa” è determinato dalle alternative rilevanti.²

¹ Come Lewis riconosce nel capoverso conclusivo (1996, pp. 566 sg.).

² Alcuni contestualisti invocano gli *standard* (la forza della posizione epistemica) anziché le *alternative*. Ogni standard corrisponde a un insieme di alternative: uno standard s determina una distanza d nello spazio logico, che determina una sfera di mondi (DeRose 1995, pp. 34-35; Heller 1999, p. 116). Ma non ogni insieme di alternative corrisponde a

Passando alla terza e ultima domanda, perché credere che “sa” funzioni effettivamente in questo modo? In altri termini, perché credere che “sa” sia un indicale il cui contenuto è determinato dalle alternative rilevanti? I contestualisti forniscono tre argomenti connessi. Il primo (e quello di maggior spicco) è che il contestualismo mette al riparo l’oggetto inamovibile della credenza dogmatica dalla forza inarrestabile dell’argomentazione scettica. Come dice DeRose:

[L]e nostre affermazioni ordinarie di avere conoscenza possono essere salvaguardate dall’attacco apparentemente devastante dello scettico, spiegando al contempo la forza di persuasione dell’argomentazione scettica. Il fatto che lo scettico possa invocare standard elevatissimi che noi non riusciamo a soddisfare non ha infatti la benché minima tendenza a mostrare che non soddisfiamo gli standard meno rigidi che vigono nelle conversazioni e nei dibattiti ordinari. (DeRose 1995, p. 5; cfr. anche, *inter alia*, Lewis 1979, pp. 245-246; Cohen 1999, pp. 66-67; Heller 1999, p. 121)

L’idea, qui, è che il dogmatico è nel giusto quando dice, nel contesto ordinario *c1*, (i) “Moore sa che ha le mani”, mentre lo scettico che menziona possibilità eccezionali come quella di essere un cervello-in-una-vasca è nel giusto quando conclude, in tale eccezionale contesto *c2*, (ii) “Moore non sa che ha le mani”. Lo scettico sbaglia soltanto a pensare che queste due affermazioni siano in conflitto. Fra (i) e (ii) il conflitto non è maggiore di quello che vi sarebbe fra l’affermazione di Ann (iii) “Sono al caffè di Haymarket” e quella di Ben (iv) “Non sono al caffè di Haymarket”. Qualunque parvenza di conflitto è dovuta a un’equivocazione sul riferimento di un indicale (sia esso “sa” o “io”). I contestualisti sostengono dunque:

(3) *Equivocazionismo*. Il contenuto variabile contestualmente di “sa” rivela che gli argomenti scettici sono equivoci.

A favore del contestualismo militano altri due argomenti (di minor spicco) rinvenibili nella letteratura. Il secondo argomento è che il contestualismo spiega l’instabilità dell’accettabilità delle attribuzioni di conoscenza (DeRose 1992, pp. 913-918; Cohen 1999, pp. 57-60). È intuitivamente evidente che alcune attribuzioni di conoscenza sono instabili. Ad esempio, un’occhiata

uno standard: se un insieme di alternative non costituisce una *sfera* nello spazio logico, non vi corrisponderà nessuno standard. Le alternative sono dunque preferibili per ragioni di generalità (per una trattazione più approfondita, cfr. Schaffer 2005a). Come emergerà più avanti, invocare gli standard renderebbe anzi “sa” inutile agli scopi dell’indagine, dal momento che le alternative indagate potrebbero non costituire una sfera.

all'orologio sarà normalmente sufficiente per rendere accettabile dire "So che sono le 15:15". Ma se è in discussione la precisione dell'orologio, un'occhiata all'orologio non sarà sufficiente a rendere accettabile tale attribuzione: sarà richiesta ulteriore corroborazione. Il contestualismo fornisce una spiegazione semantica immediata di tale instabilità: la questione della precisione dell'orologio introduce un'ulteriore alternativa rilevante, trasferendo la denotazione di "sa" su una proprietà epistemica più esigente.³

Il terzo argomento a favore del contestualismo è che adatta "sa" agli scopi dell'indagine in corso (Neta 2002). Le indagini possono essere concepite sul modello dei test a scelta multipla: sono governate da domande⁴ che presentano delle alternative.⁵ Indicizzare "sa" alle alternative rilevanti adatta il termine agli scopi delle scelte multiple, perché l'insieme delle alternative rilevanti per "sa" varia con la domanda a scelta multipla dell'indagine. Supponete, ad esempio, che Mikey sia in grado di distinguere la Coca Cola dalla Sprite ma non dalla Pepsi. In tal caso, Mikey (i) avrà successo se oggetto dell'indagine è se la bevanda sia Coca Cola o Sprite, ma (ii) fallirà se oggetto dell'indagine è se la bevanda sia Coca Cola o Pepsi. Dunque: Mikey sa che la bevanda è Coca Cola? Il contestualismo adatta "sa" agli scopi dell'indagine in corso facendo sì che "Mikey sa che la bevanda è Coca Cola" risulti (i) vero quando l'alternativa rilevante è che la bevanda è Sprite, ma (ii) falso quando l'alternativa rilevante è che la bevanda è Pepsi.

Questo completa la mia caratterizzazione del contestualismo. Devo aggiungere due precisazioni a mo' di conclusione. La prima è che le tesi contestualiste (1)-(3) sono *neutrali rispetto all'analisi della conoscenza*. Su questo

³ Sia per il dogmatico che per lo scettico, l'instabilità dell'accettabilità [delle attribuzioni di conoscenza] va spiegata pragmaticamente. Lo scettico, per esempio, può invocare la pragmatica dell'*iperbole* per spiegare l'instabilità delle condizioni di asseribilità delle affermazioni di avere conoscenza (Schaffer 2004). Sospetto che in questo il dogmatico avrà vita molto più dura, ma ciò solleva questioni che non posso discutere in questa sede.

⁴ Come dice John Dewey, «Indagare e domandare sono, fino a un certo punto, termini sinonimi» (1938, p. 105 [158; trad. it. modificata]). Jaakko Hintikka (1981) ha elaborato un modello interrogativo dell'indagine formalmente esplicito, in base al quale l'indagine è un gioco cooperativo fra Domandante e Rispondente, rappresentato da una sequenza di coppie domanda-e-risposta $\langle\langle D_1, R_1 \rangle, \langle D_2, R_2 \rangle, \dots, \langle D_n, R_n \rangle\rangle$.

⁵ L'associazione delle domande alle loro possibili risposte alternative è nota come *Detto di Hamblin* (da Hamblin 1958). Il Detto di Hamblin connette la semantica delle domande alle risposte in un modo che spiega tutta una gamma di inferenze, come quella da "A: Chi ha rubato la bicicletta? B: Mary ha rubato la bicicletta" a "B ha risposto alla domanda di A", consentendo al contempo di trattare naturalmente nozioni come quella di *presupposizione*. [...]

punto vi sono infatti divergenze sostanziali fra i contestualisti.⁶ Il mio obiettivo non è pronunciarmi sulle diverse versioni del contestualismo, bensì confrontare la cornice contestualista generale delineata da (1)-(3) con la cornice contrastivista generale, che si rivelerà altrettanto neutrale. In questa sede non discuterò dunque tale questione.

La seconda precisazione da fare è che la mia caratterizzazione del contestualismo è *in parte stipulativa*. La letteratura presenta un'intera famiglia di teorie che portano il nome di "contestualismo", le quali condividono poco più di una struttura di somiglianze di famiglia.⁷ Il mio obiettivo non è quello di generare una disputa verbale, bensì quello di confrontare le tesi (1)-(3) con le loro controparti contrastiviste, che si riveleranno sottilmente diverse. Se dovesse risultare controverso, mi limiterei dunque a lasciar cadere il termine "contestualismo".

2. Il contrastivismo

Cos'è il contrastivismo? *Caratterizzazione negativa*: è diffusa l'assunzione che la conoscenza sia una relazione binaria di forma Ksp. Il progetto di comprendere la conoscenza diventa dunque il progetto di completare lo schema "s sa che p sse ...". L'epistemologo tradizionale suppone che vi sia *una* relazione Ksp, mentre il contestualista suggerisce che ve ne siano *molte*. Il contrastivista dice che non ce n'è *nessuna*: l'assunzione che la conoscenza sia una relazione binaria è un errore dovuto alla forza seduttiva della grammatica superficiale di una particolare forma di proferimento.

Caratterizzazione positiva: il contrastivismo è la concezione secondo cui la conoscenza è una relazione ternaria di forma Kspq, dove q è una proposizione di contrasto.⁸ Questo solleva tre domande di chiarimento: (i) In che

⁶ Vi è potenzialmente una funzione uno a uno dalle principali analisi della conoscenza ai contestualisti, definita dalla regola "ha difeso una versione contestualizzata". Tale funzione associa l'analisi della conoscenza come credenza vera giustificata a Cohen, quella del tracciamento (*tracking*) a DeRose, quella dell'eliminazione a Lewis e quella affidabilista a Heller.

⁷ David Annas (1978) e Michael Williams (1996) offrono ad esempio delle teorie "contestualiste" che non corrispondono alla mia definizione. Entrambi sono, grosso modo, dei social-fondazionalisti sul regresso delle ragioni, sostenendo che tale regresso può fermarsi a proposizioni che non vengono messe in discussione dai propri pari. Questa concezione della giustificazione è compatibile praticamente con qualunque concezione del comportamento linguistico di "sa" (DeRose 1995).

⁸ Rigorosamente parlando, è necessario anche un *relatum* temporale t, dal momento che si può imparare o dimenticare. La struttura "binaria" completa è dunque in realtà

modo q costituisce un fattore delle attribuzioni di conoscenza? (ii) Che cosa determina il valore di q ? (iii) Perché credere che q effettivamente esista?

In primo luogo, dunque, in che modo q costituisce un fattore delle attribuzioni di conoscenza? In altri termini, qual è la relazione fra $Kspq$ e “sa”? Il contrastivista ha un ventaglio di opzioni su questo punto, fra cui: (a) trattare “sa” come lessicalmente e dunque sintatticamente ternario; (b) trattare “sa” come sintatticamente binario ma bisognoso di un’integrazione semantica per generare una proposizione (in analogia a quella che Kent Bach (1994) chiama “complementazione (*completion*)”); (c) trattare “sa” come termine semanticamente binario ma che sollecita un abbellimento pragmatico al fine di generare un’affermazione decentemente specifica (in analogia alla nozione di “espansione (*expansion*)” tramite ciò che è implicito di Bach); (d) trattare “sa” come pienamente binario ma concettualmente inferiore a, e meritevole di essere rimpiazzato da, un “sa*” ternario (Sinnott-Armstrong 2004). In ogni caso, il contrastivista sostiene:

(4) *Ternarietà*. “Sa” denota una relazione a tre posti, $Kspq$.

Per amor di definitezza, perseguirò l’opzione (a) ed esplorerò l’idea che “sa” sia lessicalmente ternario. Siccome la struttura lessicale si proietta su quella sintattica (Chomsky 1981; cfr. anche Hale, Keyser 1993), questo implica che tutte le attribuzioni di conoscenza contengono, nella loro forma logica, una variabile di contrasto q sintatticamente reale. Qualcuno potrà liquidare sui due piedi l’ipotesi di una variabile di contrasto nascosta (pur continuando ad accettare una delle altre opzioni di cui sopra), ma io considero la postulazione di variabili sintattiche una questione sottile che richiede strumenti di diagnosi altrettanto sottili.

Ecco qui cinque argomenti per la conclusione che q è sintatticamente reale. In primo luogo, vi è l’argomento delle *attribuzioni contrastive*. Uno strumento per diagnosticare l’esistenza di variabili nascoste è l’esistenza di controparti manifeste che articolano gli stessi elementi lessicali con un posto per un argomento addizionale. Ad esempio, una ragione per pensare che “preferisce” denoti una relazione ternaria, nonostante l’esistenza di attribuzioni di preferenza binarie come “Ann preferisce il cioccolato”, è l’esistenza di attribuzioni di conoscenza manifestamente contrastive come “Ann preferisce il cioccolato alla vaniglia”. Le attribuzioni di conoscenza hanno anch’esse delle forme contrastive. Ci sono attribuzioni binarie come “Holmes sa che Mary ha rubato la bicicletta”, ma ci sono anche attribuzioni contrastive

$Kspt$, e la struttura “ternaria” completa è in realtà $Kspqt$. Nel testo sopprimo t per comodità.

come “Holmes sa che Mary ha rubato la bicicletta anziché il carro”, come pure attribuzioni interrogative come “Holmes sa che cosa ha rubato Mary”, che incorporano domande denotanti insieme di alternative (§1). Considerare soltanto le attribuzioni binarie è commettere un errore di campionamento.⁹

In secondo luogo, vi è l'argomento delle *variabili vincolate*. Un altro strumento di diagnosi per le variabili nascoste è l'esistenza di effetti di vincolo, date le giuste condizioni sintattiche (cioè co-indicizzazione e c-comando). Ad esempio, nel caso di “Ann preferisce il cioccolato”, si può prefissare un quantificatore che vincola il contrasto, come in “In ogni gelateria, Ann preferisce il cioccolato”. Questo enunciato ha una lettura vincolata secondo cui dice, ad esempio, che nella gelateria-1 Ann preferisce il cioccolato anziché gli altri gusti della gelateria-1; nella gelateria-2 Ann preferisce il cioccolato anziché gli altri gusti della gelateria-2; ecc. Le attribuzioni di conoscenza generano anch'esse delle letture in cui il contrasto è vincolato. Supponete che qualcuno dica: “In ogni test, Mikey sa che la bevanda è Coca Cola”. Questo enunciato ha una lettura vincolata secondo cui dice: nel primo test, Mikey sa che la bevanda è Coca Cola anziché Sprite; nel secondo test, Mikey sa che la bevanda è Coca Cola anziché Pepsi; ecc. Spiegazione: il quantificatore vincola q.¹⁰

⁹ Il teorico binario potrebbe replicare che “sa” è *ambiguo* (/variabilmente poliadico) fra una relazione binaria e una contrastiva, oppure che la frase introdotta da “anziché” è una mera frase *aggiuntiva*. L'opzione dell'ambiguità mi colpisce per la sua implausibilità e non la approfondirò ulteriormente: le ambiguità non vanno postulate con tanta leggerezza! La lettura aggiuntiva è anch'essa implausibile. Se la frase introdotta da “anziché” nelle attribuzioni di conoscenza contrastive fosse meramente aggiuntiva, allora (i) sarebbero lecite frasi introdotte da “anziché” iterate, (ii) la frase introdotta da “anziché” servirebbe da modificatore di stato e (iii) se venissero inserite altre espressioni aggiuntive l'ordine non avrebbe alcuna importanza. Ma (i) l'iterazione non è lecita: ?“Holmes sa che Mary ha rubato la bicicletta anziché il carro anziché Peter”; (ii) la modificazione di stato è oscura: è chiaro che cosa sia trovarsi nello stato di conoscenza *guardando*, ma è oscuro che cosa potrebbe significare essere nello stato di conoscenza *anziché Peter*; e (iii) l'ordine conta; “Holmes sa che Mary ha rubato la bicicletta anziché il carro guardando” va bene, mentre non va bene ?“Holmes sa che Mary ha rubato la bicicletta guardando anziché che ha rubato il carro”. Inoltre la lettura aggiuntiva non coprirebbe le attribuzioni interrogative.

¹⁰ Il test delle variabili vincolate si deve a Barbara Partee (1989) ed è ampiamente usato da Jason Stanley (2000). Due *caveat*: (i) le intuizioni sulle letture vincolate possono essere assai delicate; (ii) ci può essere una spiegazione pragmatica di alcune letture vincolate (Bach 2000). Stanley ammette (comunicazione personale) che in questo caso si ha una lettura vincolata, ma suggerisce una spiegazione sintattica alternativa, ossia che ciò che viene vincolato è la variabile di dominio per il quantificatore che compare in “la bevanda”, non una variabile di contrasto. Tuttavia si continuano a ottenere letture vincolate se si battezza la bevanda “Sam” e si dice: “In ogni test, Mikey sa che Sam è Coca

In terzo luogo, vi è l'argomento dell'*ellissi*. Un ulteriore strumento di diagnosi per le variabili nascoste è l'esistenza di effetti di conservazione nei siti di ellissi. Ad esempio, nel caso di "Ann preferisce il cioccolato", si può suffissare un posto vuoto che copia il contrasto, come in "Ann preferisce il cioccolato, e anche Ben". Se ciò che preferisce Ann è il cioccolato anziché la vaniglia, allora il congiunto relativo a Ben è vero sse Ben preferisce il cioccolato alla vaniglia (Ben deve preferire quel che preferisce Ann). Le attribuzioni di conoscenza sono anch'esse caratterizzate dalla conservazione del contrasto sotto ellissi. Supponete che sia in corso un'indagine per scoprire se Mary abbia rubato la bicicletta oppure il carro e che qualcuno dica: "Holmes sa che Mary ha rubato la bicicletta, e anche Watson". In questo caso, quello che Holmes sa è che Mary ha rubato la bicicletta *anziché il carro*, e la prova della realtà sintattica del contrasto è che il congiunto relativo a Watson è vero sse Watson sa che Mary ha rubato la bicicletta anziché il carro. Spiegazione: il meccanismo di copiatura "legge" q.¹¹

In quarto luogo, vi è l'argomento della *focalizzazione*. Un ulteriore strumento di diagnosi per le variabili nascoste è l'esistenza di una sensibilità semantica alle differenze di focalizzazione. Ad esempio, "Ed preferisce bere il tè" e "Ed preferisce bere *il tè*" hanno condizioni di verità differenti: se la classifica generale delle preferenze di Ed è innanzitutto bere il caffè, poi bere il tè, infine fare il bagno nel tè, allora il primo enunciato è vero mentre il secondo è falso. Come osserva Fred Dretske, le attribuzioni di conoscenza generano anch'esse un fenomeno di sensibilità alla focalizzazione:

Qualcuno che affermi di sapere che Clyde ha *venduto* la sua macchina per scrivere ad Alex non afferma (necessariamente) la stessa cosa di qualcuno che affermi di sapere che Clyde ha venduto la sua macchina per scrivere *ad Alex*. [...] Una persona che sa che Clyde *ha venduto* la sua macchina

Cola". L'effetto non può dunque essere liquidato spiegandolo nei termini di una variabile di dominio che compare in "la bevanda". (Meno artificiosamente, si potrebbe iniziare da un caso in cui Mikey viene sottoposto a un test per la discriminazione dell'altezza. Gli viene presentato Tim, che è alto sei piedi, e gli viene chiesto in primo luogo: "Tim è alto sei piedi oppure sette?". In secondo luogo, gli viene chiesto: "Tim è alto sei piedi oppure sei piedi e un pollice?". La medesima lettura vincolata sorge ora per "Qualunque sia la domanda, Mikey sa che Tim è alto sei piedi").

¹¹ Assumo qui una concezione dell'ellissi del SV incentrata sulla *copiatura sintattica* come quella difesa da Robert May (1985; cfr. anche Fiengo, May 1994), secondo cui nel sito dell'ellissi vengono copiate la struttura sintattica e il contenuto lessicale di un antecedente. Quel che dico è tuttavia compatibile con una visione pluralistica per cui tipi differenti di ellissi ricevono trattamenti diversi, come in Shalom Lappin (1996). *Caveat*: può essere difficile discernere se venga realmente copiata una variabile o sia semplicemente presente una presupposizione.

per scrivere ad Alex deve essere in grado di escludere la possibilità che gliel'abbia *data*, o che gliel'abbia *prestata*. [...] Ha bisogno invece soltanto di una giustificazione nominale, sempre che abbia bisogno di una qualche giustificazione, per pensare che è stato Alex la persona a cui l'ha venduta. (Dretske 1981a, p. 373; cfr. anche 1972)

Spiegazione: le differenze di focalizzazione inducono differenze in *q*. Sapere che Clyde ha *venduto* la sua macchina per scrivere ad Alex è sapere che Clyde ha venduto, anziché dato o prestato, la sua macchina per scrivere ad Alex: $Kspq_1$; mentre sapere che Clyde ha venduto la sua macchina per scrivere *ad Alex* è sapere che Clyde ha venduto la sua macchina per scrivere ad Alex anziché a Bonnie: $Kspq_2$.¹²

In quinto e ultimo luogo, vi è l'argomento dei *paradossi superficiali*. Un ultimo strumento di diagnosi per le variabili nascosta è l'esistenza di paradossi superficiali. Supponete che la classifica generale delle preferenze di Ann sia innanzitutto cioccolato, poi vaniglia, infine fragola. Questo genera un paradosso superficiale fra "Ann preferisce la vaniglia" e "Ann non preferisce la vaniglia", paradosso che può essere risolto notando che Ann preferisce la vaniglia alla fragola ma non la preferisce al cioccolato. Le attribuzioni di conoscenza risolvono anch'esse dei paradossi superficiali. Supponete che Mikey sia in grado di distinguere la Coca Cola dalla Sprite ma non dalla Pepsi. Questo genera un paradosso superficiale fra "Mikey sa che la bevanda è Coca Cola" e "Mikey non sa che la bevanda è Coca Cola", paradosso che può essere risolto notando che Mikey sa che la bevanda è Coca Cola anziché Sprite ma non sa che è Coca Cola anziché Pepsi. Spiegazione: i paradossi superficiali sono dovuti a variazioni di *q*.

Dettagli a parte, qualunque storia preferiate per "preferisce", raccontatela anche per "sa".

Passando alla seconda domanda, che cosa determina il valore di *q*? Le attribuzioni di conoscenza contrastive, interrogative e focalizzate esibiscono delle frasi introdotte da "anziché" esplicite, e dunque determinano esplici-

¹² Le differenze di focalizzazione non sono sempre efficaci sotto il profilo semantico. Ad esempio, non sembra esservi alcuna differenza di condizioni di verità fra "Mary ha rubato la bicicletta" e "Mary ha rubato la *bicicletta*". Tuttavia, le differenze di focalizzazione producono effettivamente delle differenze nelle condizioni di verità in casi come quelli che coinvolgono avverbi di quantificazione, condizionali, modali, generici, superlativi e fattivi come "è strano che" e "ho scoperto che" (Rooth 1996, §1; cfr. anche 1992; Hajicova *et al.* 1998, §2.2.2). Che cosa unifica questo elenco? In altri termini, quali differenze di focalizzazione generano differenze nelle condizioni di verità? Partee (1991) ipotizza che la sensibilità alla focalizzazione sorga da operatori che si applicano ad *argomenti multipli* in maniera asimmetrica. Essa rivela dunque una molteplicità di argomenti laddove la superficie ne esibisce soltanto una.

tamente *q*. E le attribuzioni binarie? In esse *q* si comporta come una variabile libera: può trovare un antecedente oppure ricevere un valore costruito pragmaticamente. Quando il discorso precedente è caratterizzato da una particolare indagine, le alternative indagate possono servire da antecedente di *q*. In generale, si potrebbero pensare le dinamiche di discorso nei termini di quello che Robert Stalnaker (1998) chiama l'*insieme contesto*, che contiene "tutte le situazioni fra cui i parlanti intendono distinguere coi loro atti linguistici" (p. 5). L'*insieme contesto* può servire da antecedente di *q*. Se questo non riesce, il valore di *q* deve essere costruito pragmaticamente.¹³ Ciò che emerge dal ventaglio delle attribuzioni di conoscenza è una molteplicità di meccanismi linguistici per saturare un posto di contrasto. Ciò che emerge è una relazione ternaria in varie guise linguistiche. Il contrastivista conclude pertanto:

(5) *Saturazione*. Il valore di *q* è determinato dai meccanismi standard per la saturazione dei posti argomentali.

Passando infine alla terza e ultima domanda, perché credere che *q* effettivamente esista? Il contrastivista offre quattro argomenti collegati. In primo luogo, come è stato approfondito più sopra, il miglior trattamento linguistico delle attribuzioni di conoscenza può richiedere che *q* sia sintatticamente reale.

Il secondo argomento in favore di *q* è che permette di conciliare la conoscenza dogmatica col dubbio scettico. Moore sa che ha le mani? Il dogmatico risponde *sì*: ce le ha proprio davanti agli occhi. Lo scettico risponde *no*: per quel che ne sa, Moore potrebbe essere un cervello-in-una-vasca. Il riconoscimento di *q* riconcilia queste risposte parzialmente plausibili consentendo di rispondere *sì e no*: *sì*, Moore sa che ha le mani anziché i moncherini, ma allo stesso tempo *no*, Moore non sa che ha le mani anziché delle immaginidi-mani-prodotte-nella-vasca. Il contrastivista sostiene dunque:

(6) *Compatibilismo*. Il *contrastivismo* rende compatibili la conoscenza dogmatica e il dubbio scettico, in quanto relativi a valori differenti di *q*.

Il terzo argomento in favore di *q* è che spiega le differenze di accettabilità delle varie attribuzioni di conoscenza, inclusa l'instabilità dell'accettabilità

¹³ Così, quando Moore sale su podio e dichiara "So che ho due mani" (un'attribuzione binaria collocata nella posizione iniziale del discorso), noi (l'uditorio) dobbiamo costruire pragmaticamente un contrasto. Lo facciamo con carità. Suggesto che è per questo che le dichiarazioni di conoscenza mooreane appaiono innegabili e tuttavia vuote.

delle attribuzioni di conoscenza binarie (§1). Le differenze di accettabilità sono spiegate tramite variazioni nella proposizione espressa: K_{spq_1} contro K_{spq_2} . Il contrastivismo fornisce dunque una spiegazione semantica immediata del perché “So che sono le 15:15” può essere accettata ordinariamente sulla base di un’occhiata all’orologio, ma non quando è in questione la precisione di quest’ultimo. La spiegazione è che nel caso ordinario il contrasto non include la possibilità di errore legata all’orologio, mentre l’introduzione della questione della precisione di quest’ultimo modifica il contrasto implicito in modo che tale possibilità di errore risulti inclusa. Il contrastivismo fornisce inoltre una spiegazione immediata e uniforme del perché le differenze negli argomenti-“anziché” nelle alternative indagate e nei costituenti focalizzati generino anch’esse delle differenze di accettabilità. Supponete che Holmes abbia trovato le impronte digitali di Mary sulla scena del delitto ma non si sia dato la pena di verificare che è stata una bicicletta che ha rubato. Allora, intuitivamente, “Holmes sa che Mary anziché Peter ha rubato la bicicletta” è vera, mentre “Holmes sa che Mary ha rubato la bicicletta anziché il carro” è falsa; “Holmes sa chi ha rubato la bicicletta” è vera, mentre “Holmes sa che cosa ha rubato Mary” è falsa; e “Holmes sa che Mary ha rubato la bicicletta” è vera, mentre “Holmes sa che Mary ha rubato *la* bicicletta” è falsa. La spiegazione è che $Kh \langle \text{che Mary ha rubato la bicicletta, che Peter ha rubato la bicicletta} \rangle$ è vera, mentre $Kh \langle \text{che Mary ha rubato la bicicletta, che Mary ha rubato il carro} \rangle$ è falsa.

Il quarto e ultimo argomento in favore di q è che permette alle attribuzioni di conoscenza di assegnare un “punteggio” al progresso complessivo dell’indagine. Siccome ciascuno stadio di quest’ultima può essere concepito sul modello delle domande a scelta multipla (§1), è possibile assegnare un punteggio al progresso complessivo dell’indagine stilando un registro delle domande a scelta multipla alle quali si è in grado di rispondere. Il riconoscimento di q permette di assegnare tale punteggio perché valori differenti di q corrispondono a stadi differenti dell’indagine. Così, se Mikey è in grado di distinguere la Coca Cola dalla Sprite ma non dalla Pepsi, risulta possibile assegnare un punteggio al suo parziale progresso complessivo nel determinare ciò che sta bevendo tramite: *successo*, Mikey sa che la bevanda è Coca Cola anziché Sprite; *fallimento*, Mikey non sa che la bevanda è Coca Cola anziché Pepsi.

Questo completa la mia caratterizzazione del contrastivismo. Devo aggiungere due precisazioni a mo’ di conclusione. La prima è che le tesi contrastiviste (4)-(6) sono *neutrali rispetto all’analisi della conoscenza*. Potenzialmente, vi è spazio per una versione “contrastivizzata” di ciascuna delle principali teorie della conoscenza. Il mio obiettivo non è pronunciarmi sulle diverse versioni del contrastivismo, bensì confrontare in generale la cor-

nice contrastivista con quella contestualista, che è altrettanto neutrale (§1). In questa sede non discuterò dunque ulteriormente tale questione.¹⁴

La seconda precisazione da fare è che la mia caratterizzazione del contrastivismo è *totalmente stipulativa*. Per “contrastivismo” intendo la congiunzione di (4)-(6). Il mio obiettivo, ovviamente, non è quello di fornire una mera definizione stipulativa, quanto quello di confrontare le tesi (4)-(6) con le loro controparti contestualiste (1)-(3). A questo ora mi accingo.

3. Indicalità contro ternarietà

Come differiscono, se differiscono, contestualismo e contrastivismo?¹⁵ Fra contestualismo e contrastivismo vi è una somiglianza di famiglia: (i) entrambi assegnano condizioni di verità dipendenti dal contesto ai proferimenti binari, (ii) entrambi includono le alternative tra i fattori che determinano le condizioni di verità e (iii) entrambi mettono al riparo la conoscenza ordinaria dal dubbio scettico. Tuttavia, fra le caratteristiche che accomunano contestualismo e contrastivismo vi sono anche delle sottili differenze: (i) indicialità e ternarietà sono modelli linguistici distinti per generare condizioni di verità dipendenti dal contesto, (ii) rilevanza e saturazione sono meccanismi linguistici distinti per includere le alternative tra i fattori che determinano le condizioni di verità e (iii) equivocazionismo e compatibilismo sono spiegazioni filosofiche distinte del modo in cui la conoscenza ordinaria è messa al riparo dal dubbio scettico.

In che modo, dunque, differiscono, se differiscono, contestualismo e contrastivismo? Iniziamo dalla differenza fra (1) indicialità e (4) ternarietà: questi sono modelli linguistici distinti per generare condizioni di verità dipendenti dal contesto, i quali differiscono come segue. Secondo l'indicialità, la dipendenza dal contesto è generata da una regola semantica attivata dall'occorrenza di “sa”, la quale restituisce proprietà epistemiche differenti in contesti differenti. Il modello di questo meccanismo è “io”, la cui occorrenza attiva

¹⁴ La mia opinione è che K_{spq} sse (1) p è vera, (ii) s ha prove conclusive che p anziché q e (iii) s è certo che p anziché q sulla base di (ii). Per una trattazione più approfondita, cfr. Schaffer (2005b, §4).

¹⁵ Lewis (comunicazione personale) sostiene che il contestualismo e il contrastivismo non differiscono affatto, celiando: «L'unica cosa su cui siamo in disaccordo è se siamo in disaccordo». Neta (Meeting della Sezione del Pacifico dell'American Philosophical Association, 2001) afferma che il contrastivismo è una specie del contestualismo, descrivendo la mia teoria contrastivista della conoscenza come «una delle teorie contestualiste della conoscenza più esplicite, complete e meglio argomentate proposte sin qui» (ms.). Ciò che segue (§§3-5) può essere concepito come un'ampia replica a Lewis e Neta.

una regola semantica che restituisce individui differenti in contesti differenti. Secondo la ternarietà, invece, la dipendenza dal contesto è generata dall'assenza di un valore esplicito per q , che viene dunque saturato implicitamente da alternative differenti in contesti differenti. Il modello di questo meccanismo è “preferisce”, che accetta espressioni ridotte (come “Ann preferisce il cioccolato”), dove il contrasto nascosto assume valori differenti in contesti differenti. In breve, per l'indicalità ciò che è variabile è la relazione denotata da “sa”, mentre per la ternarietà ciò che è variabile non è la relazione denotata da “sa”, bensì il valore del *relatum* q quando è lasciato implicito.¹⁶

Adduco tre argomenti a sostegno della tesi che la ternarietà è preferibile all'indicalità. Il primo è l'argomento della *stabilità non binaria*: la ternarietà prevede più accuratamente la relativa invarianza delle attribuzioni non binarie. [...] ¹⁷ [...].

In breve, la differenza formale fra indicalità e ternarietà produce una differenza nelle previsioni relative alle attribuzioni non binarie, quando viene esplicitato q [...]:

(7) Le attribuzioni non binarie sono meno variabili delle loro controparti binarie;

(8) L'indicalità prevede che le attribuzioni non binarie siano altrettanto variabili delle loro controparti binarie, perché le une e le altre contengono un'occorrenza di “sa”; e

(9) La ternarietà prevede che le attribuzioni non binarie siano meno variabili delle loro controparti binarie, perché quelle non binarie sono più esplicite riguardo al valore di q .

¹⁶ La differenza fra indicalità e ternarietà può essere rappresentata formalmente come la differenza fra una relazione binaria indicizzata K_{sp} (che può essere parafrasata in linguaggio ordinario come: s ha *quella proprietà* nei confronti di p) e una relazione ternaria non indicizzata K_{spq} (s sa che p anziché q). Dato che la differenza fra indicalità e ternarietà emerge sul piano della semantica formale, molto semplicemente numerosi teorici delle alternative rilevanti (Austin, Fred Dretske, Alvin Goldman, G. C. Stine) non hanno espresso le loro concezioni in modi che decidano fra le due opzioni. Lewis, Cohen e DeRose sono esplicitamente indicalisti. Cohen si è anzi recentemente reso conto della differenza domandando: «Come dobbiamo concepire, dal punto di vista della semantica formale, questa sensibilità al contesto delle attribuzioni di conoscenza? Potremmo concepirla come un tipo di indicalità [...] Ma potremmo invece [...] concepire la conoscenza come una relazione a tre posti fra una persona, una proposizione e uno standard» (Cohen 1999, p. 61).

¹⁷ [...].

La ternarietà prevede dunque più accuratamente la relativa invariabilità delle attribuzioni non binarie.¹⁸

Il secondo argomento a sostegno della preferibilità della ternarietà è quello della *registrazione del progresso dell'indagine*: la ternarietà rende più adatto “sa” al ruolo di registrare il progresso complessivo di un’indagine. [...] ¹⁹ [...] ²⁰ [...].

In breve [...], l’argomento del punteggio è il seguente:

(10) Uno dei ruoli di “sa” è quello di registrare il progresso complessivo dell’indagine;

(11) L’indicalità impedisce a “sa” di registrare il progresso complessivo dell’indagine, perché gli indicali non sono in grado di conservare un punteggio coerente da un contesto dall’altro; e

(12) La ternarietà permette a “sa” di registrare il progresso complessivo dell’indagine, perché i vari stadi dell’indagine possono essere registrati coerentemente sotto diversi valori di q.

La ternarietà rende dunque più adatto “sa” al ruolo di registrare il progresso complessivo dell’indagine.

Il terzo argomento a sostegno della preferibilità della ternarietà è quello del *precedente*: la ternarietà è il fenomeno che ha un maggior numero di precedenti rispetto a parole come “sa”. [...] ²¹ [...].

In breve [...] l’argomento del precedente è il seguente:

(13) “Sa” non dovrebbe essere trattato come un mostro lessicale;

(14) L’indicalità tratta “sa” come un mostro lessicale, perché “sa” differisce dagli altri indicali quanto a tipo lessicale, sottigliezza della variabilità e vincolabilità; e

(15) La ternarietà tratta “sa” come un termine che ha dei precedenti, perché “sa” è simile ad altri ternari quanto a tipo lessicale, sottigliezza della variabilità e vincolabilità.

¹⁸ Il contestualista potrebbe replicare dicendo che le attribuzioni non binarie sono meno variabili in virtù del fatto che contribuiscono maggiormente a fissare la funzione di rilevanza. L’idea è di spiegare la relativa invariabilità di “Holmes sa che Mary ha rubato la bicicletta anziché il carro” postulando che l’argomento-“anziché” riesca a fissare la rilevanza. Respingerò questa risposta nel §4: la regola delle alternative rilevanti è cieca ai contenuti degli argomenti-“anziché” tanto quanto la regola autore-del-proferimento per “io” è cieca al resto del proferimento.

¹⁹ [...].

²⁰ [...].

²¹ [...].

La ternarietà è dunque il fenomeno che ha un maggior numero di precedenti rispetto a parole come “sa”.²²

I tre argomenti testé addotti a sostegno della ternarietà possono essere riformulati sotto forma di un confronto fra “preferisce” e “io” come modelli per “sa”. Per quanto riguarda l’argomento della stabilità non binaria (7)-(9), “preferisce” vede decrescere la propria variabilità in proferimenti ternari come “Ann preferisce la vaniglia alla fragola” perché il contrasto vi è fissato come fragola, mentre “io”, per quanto ci si provi, non perde mai la propria variabilità.²³ Per quanto riguarda l’argomento della registrazione del progresso dell’indagine (10-12), “preferisce” può essere usato per registrare delle classifiche complessive (“Ann non preferisce la vaniglia al cioccolato, ma la preferisce alla fragola”), mentre “io” non può essere usato per tenere traccia di un qualunque individuo, dal momento che cambia semplicemente denotazione, riferendosi a chiunque capiti di parlare. E per quanto riguarda l’argomento del precedente (13)-(15), “preferisce” costituisce un precedente di “sa” assai più plausibile di “io”, dal momento che “preferisce” e “sa” sono lessicalmente affini, caratterizzati da parziale sottigliezza e vincolabili.

L’argomento della stabilità non binaria (7)-(9) rivela che, mentre sia i contestualisti che i contrastivisti pretendono di spiegare la variabile accettabilità [delle attribuzioni di conoscenza] (§1, §2), sono i secondi a formulare la spiegazione migliore. L’argomento della registrazione del progresso dell’indagine (10)-(12) rivela che, mentre sia i contestualisti che i contrastivisti pretendono di connettere la conoscenza all’indagine (§1, §2), sono i secondi a istituire la connessione migliore. Concludo pertanto che il contrastivismo è basato su un modello linguistico migliore: “sa” è una relazione ternaria, non un indicale.

²² Il contestualista potrebbe replicare adducendo precedenti più controversi, come la teoria di “crede” di Mark Richard (1990), secondo cui la verità delle attribuzioni di credenza varia contestualmente con un parametro di “rappresentazione fedele”. Se si potesse addurre una massa critica di precedenti difendibili accetterei la replica, anche se domanderei innanzitutto se i presunti precedenti non ricevano essi stessi un’interpretazione migliore tramite posti argomentali nascosti!

²³ I tentativi di fissare “io” sul parlante producono ridondanze come “Io, Jonathan...”, mentre i tentativi di fissare “io” su una qualunque persona diversa dal parlante producono catastrofi come “Io, Napoleone...”. Altri indicali permettono un po’ più di flessibilità: posso specificare i confini di “qui” come “Qui ad Amherst...” o come “Qui in Massachusetts...”, ma il centro continua a non poter variare. I tentativi di variare il centro producono assurdità come “Qui su Marte...”.

4. Rilevanza contro saturazione

Mi rivolgo ora alla seconda grande differenza fra il contestualismo e il contrastivismo, ossia quella fra rilevanza e saturazione. Si tratta di due meccanismi linguistici differenti per includere le alternative fra i fattori che determinano le condizioni di verità, meccanismi che differiscono come segue. Secondo la rilevanza, le alternative entrano nelle condizioni di verità tramite la regola semantica delle alternative rilevanti (in quanto azionata dall'indicale "sa"). Secondo la saturazione, invece, le alternative entrano nelle condizioni di verità tramite meccanismi come gli argomenti-*"anziché"*, le interrogative, la focalizzazione e le variabili libere (in quanto contribuiscono a saturare il posto q). In breve, secondo la rilevanza esiste una funzione di rilevanza specifica per "sa", mentre secondo la saturazione non c'è alcuna funzione di rilevanza specifica per "sa", bensì soltanto una varietà di meccanismi linguistici generali per saturare un posto argomentale.

Adduco due argomenti a sostegno della tesi che la saturazione è preferibile alla rilevanza. Il primo è l'argomento dei *misteri della rilevanza*: la saturazione è un meccanismo linguistico meno misterioso. [...] ²⁴ [...] ²⁵ [...] ²⁶.

In breve [...], l'argomento dei misteri della rilevanza è il seguente:

- (16) I meccanismi linguistici non dovrebbero moltiplicare i misteri;
- (17) Il meccanismo della rilevanza moltiplica i misteri, perché una regola specifica per "sa" come quella che esso postula è del tutto oscura; e
- (18) Il meccanismo della saturazione non moltiplica i misteri, perché i meccanismi linguistici generali in esso coinvolti sono meccanismi anteriormente riconosciuti e decentemente compresi.

La saturazione è dunque un meccanismo meno misterioso per generare le alternative.²⁷

²⁴ [...].

²⁵ [...].

²⁶ [...].

²⁷ Il contestualista potrebbe rispondere ritrattando ogni spiegazione della rilevanza specifica per "sa" e invocando invece soltanto dei meccanismi linguistici generali. Lewis inizia in effetti dando l'impressione di invocare soltanto dei meccanismi linguistici generali, sia in (Lewis 1979), dove assimila "sa" all'*accomodamento*, sia in Lewis (1996), dove assimila "sa" alla *restrizione del dominio del quantificatore* (sebbene i tratti specifici di "sa" conquistino presto il centro della scena). E Neta (comunicazione personale) sconfessa ogni concezione della rilevanza specifica di "sa". Questa risposta, tuttavia, si scontra con tre problemi. Il primo è che non è coerente con l'indicalità. In altri termini, l'indicalità (nel senso inteso) è la concezione secondo cui "sa" ha un carattere conte-

Il secondo argomento a sostegno della preferibilità della saturazione è quello dell'*esplicitezza contrastiva*: la saturazione cattura meglio le alternative codificate nelle attribuzioni contrastive. [...] ²⁸[...].

In breve [...], l'argomento dell'*esplicitezza contrastiva* è il seguente:

(19) Nelle attribuzioni contrastive le alternative devono essere desunte dall'argomento-“anziché”;

(20) La rilevanza è cieca al contenuto dell'argomento-“anziché”, perché concorda con fattori indipendenti come l'attualità e la credenza; e

(21) La saturazione desume le alternative dall'argomento-“anziché”, perché concorda direttamente con tale argomento.

La saturazione cattura dunque in maniera migliore le alternative codificate nelle attribuzioni contrastive.

Il pensiero che debba esistere una funzione di rilevanza specifica di “sa” è un artefatto del modello indicale sottostante del contestualista. In altri termini, il pensiero che “sa” debba essere associate a una qualche sorta di regola di rilevanza è un artefatto dell'assimilazione di “sa” a “io” operata dal contestualista, assieme all'associazione di “io” alla regola specifica *autore del proferimento*. Se “sa” non è un indicale, non c'è bisogno di associarlo ad alcuna particolare regola semantica. Se è una relazione ternaria, richiede soltanto che i suoi posti argomentali vengano saturati nei modi standard. Concludo dunque nuovamente che il contrastivismo è basato su un modello linguistico più idoneo: “sa” è una relazione ternaria, non un indicale.

stualmente invariante, che è una regola semantica specifica la quale determina una funzione da contesti a contenuti: niente regola semantica specifica, niente indicale. Il secondo problema di questa risposta è che invalida la maggior parte delle applicazioni della teoria. Ad esempio, se il contestualista impiega qualcosa di simile alla nozione stalnakeriana di insieme contesto, dovrà rinunciare a regole lewisiane come quelle dell'Attualità, della Credenza e della Somiglianza, dal momento che l'insieme contesto non deve necessariamente contenere l'attualità o corrispondere alle credenze di chicchessia, e non è chiuso sotto somiglianza (Stalnaker 1998, §2). In tal modo, il contestualismo non sosterrebbe più, ad esempio, le soluzioni di Lewis ai problemi dello scetticismo, dei casi Gettier e al paradosso della lotteria, dal momento che queste richiedono Attualità, Credenza e Somiglianza. Il terzo problema di questa risposta è che spalanca la porta ancora più decisamente all'usurpazione scettica, dal momento che l'usurpatore scettico può generare delle controparti pragmatiche delle regole di Lewis a partire dalla pragmatica, anteriormente riconosciuta, dell'iperbole, ovviando così totalmente al bisogno di ogni ulteriore variabilità nella semantica.

²⁸ [...].

5. Equivocazionismo contro compatibilismo

Mi rivolgo ora alla terza e ultima differenza fra il contestualismo e il contrastivismo, ossia quella fra (3) equivocazionismo e (6) compatibilismo. Questi sono spiegazioni filosofiche distinte del modo in cui la conoscenza dogmatica è messa al riparo dal dubbio scettico, i quali differiscono come segue. Secondo l'equivocazionismo, vi è una proprietà binaria dogmatica in base alla quale affermazioni come "Moore sa che ha le mani" risultano vere, e una proprietà binaria scettica in base alla quale tali affermazioni risultano false. Lo scettico è accusato di equivocare sul "sa" indicale. Secondo il compatibilismo, invece, è vero che Moore sa che ha le mani anziché dei moncherini, e falso che sa che ha le mani anziché delle immagini-di-mani-prodotte-nella-vasca. Lo scettico è accusato di variare illecitamente la variabile di contrasto. Queste differenze emergono nel trattamento della chiusura deduttiva (che deve essere riconcettualizzata per la forma $Kspq$) e nella diagnosi dell'angoscia scettica.

Adduco due argomenti a sostegno della tesi che il compatibilismo è preferibile all'equivocazionismo. Il primo è l'argomento della *modestia deduttiva*: soltanto il compatibilismo è in grado di conciliare la chiusura deduttiva con la modestia epistemica. Prima premessa: assumo che una teoria della conoscenza debba conciliare in maniera soddisfacente (i) la trasmissione della conoscenza attraverso l'inferenza deduttiva²⁹ con (ii) la modestia della conoscenza umana. Il problema è che la trasmissione deduttiva *appare* minare la modestia, poiché la conoscenza modesta di avere le mani consente a Moore di inferire deduttivamente la conoscenza immodesta di non essere "invascato", e l'ignoranza modesta relativa all'invascamento gli permette di inferire deduttivamente l'ignoranza immodesta relativa al possesso delle mani.³⁰

Seconda premessa: l'equivocazionismo non concilia la deduzione con la modestia. L'equivocazionista insiste che tutte le proprietà epistemiche che

²⁹ La conoscenza si trasmette per via deduttiva. In altri termini, dedurre con successo dalla conoscenza precedente permette di acquisire ulteriore conoscenza. Come potrebbe essere altrimenti, dato che il nostro interesse epistemico è la verità e la deduzione preserva la verità? Come potrebbe essere altrimenti, dato che la dimostrazione matematica è deduttiva, e la dimostrazione matematica trasmette la conoscenza? Cfr. Williamson (2000).

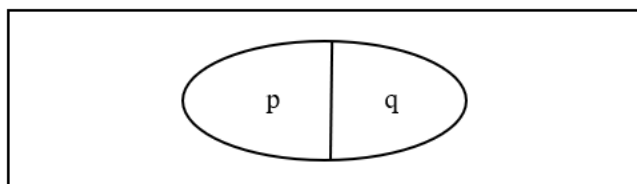
³⁰ Qualche variazione: la conoscenza modesta che l'animale è una zebra consente di inferire deduttivamente la conoscenza immodesta che non è un mulo dipinto, la conoscenza modesta che la propria auto è parcheggiata su Elm street permette di inferire deduttivamente la conoscenza immodesta che non è stata rubata, e la conoscenza modesta che l'anno prossimo uno visiterà Montreal permette di inferire la conoscenza immodesta che uno non morirà quest'anno, ecc. (cfr. Hawthorne 2004 per qualche altro esempio).

possono essere denotate da “sa” sono chiuse sotto deduzione.³¹ Ma questo significa che ogni proprietà epistemica è dogmatica oppure scettica: *nessuna proprietà epistemica è modesta*. Per l’equivocazionista, nell’aula del tribunale regna il dogmatismo, cosicché qualcuno vi può contare realmente come uno che sa di non essere un cervello-in-una-vasca (punto) – certamente, però, non è possibile sapere tanto! Per l’equivocazionista, inoltre, nell’aula universitaria regna lo scetticismo, cosicché qualcuno vi può contare realmente come uno che non sa nemmeno di avere le mani (o qualunque altra cosa sul mondo esterno) – certamente, però, non è possibile sapere così poco! L’equivocazionista, pertanto, è costretto a oscillare fra un dogmatismo maniacale e uno scetticismo deprimente.

Terza premessa: il compatibilismo concilia la deduzione con la modestia. Per il contrastivista, la conoscenza modesta è conoscenza che coinvolge contrasti mondani, come: Moore sa che ha le mani anziché dei moncherini (Km_1m_2). L’ignoranza modesta, invece, è ignoranza che coinvolge contrasti scettici, come: Moore non sa che ha le mani anziché delle immagini-di-mani-prodotte-nella-vasca ($\text{non-}Km_1v$).³² La trasmissione deduttiva funziona come segue. Concepite $Kspq$ come *conoscenza relativa a una domanda* o, in maniera più figurata, come *conoscenza locale all’interno di una regione partizionata dello spazio logico*:

³¹ Dretske (1971) ritiene che il contestualismo autorizzi la negazione della chiusura a causa della variabilità di “sa”. L’osservazione che ciascuna proprietà epistemica deve continuare a soddisfare la chiusura è dovuta a G. C. Stine (1976), ed è stata accettata praticamente da tutti i contestualisti successivi (cfr. spec. Cohen 1988, §3; DeRose 1995, §10).

³² Chiarimento: bisogna intendere le proposizioni m_1 e m_2 come ristrette qui non già a ogni vecchio mondo in cui Moore è dotato di mani/moncherini, bensì a quelli in cui è sveglio e percepisce correttamente, ecc. In altri termini, c’è una sottoclasse dei mondi Moore-ha-le-mani in cui il suo avere le mani è manifesto, e c’è una sottoclasse di mondi Moore-ha-i-moncherini in cui è manifesto il suo avere i moncherini: sono questi i mondi che intendo siano denotati da m_1 e m_2 . È questa sottoclasse di mondi-moncherini che l’esperienza di avere le mani permette a Moore di eliminare, è su questa sottoclasse che verte la sua conoscenza modesta ed è questa sottoclasse che intendo sia denotata da m_2 . L’intenzione è inoltre che m_1 , m_2 e v costituiscano una partizione ristretta dello spazio logico, una partizione che corrisponda naturalmente alla domanda “ m_1 , m_2 o v ?” Anche se Moore potrebbe essere un cervello-con-mani-cucite-con-punti-metallici-al-midollo in una vasca, non intendo includere questa possibilità in m_1 , m_2 o v .



Da questa rappresentazione figurata della conoscenza locale si possono desumere le seguenti inferenze valide che trasmettono la conoscenza: (i) Espandi p: se $p_1 \rightarrow p_2$ allora $Ksp_1q \rightarrow Ksp_2q$ e (ii) Contrai q: se $q_2 \rightarrow q_1$ allora $Kspq_1 \rightarrow Kspq_2$. Non saranno validi, invece, i principi di trasmissione seguenti: (iii) *Contrai p: *se $p_2 \rightarrow p_1$ allora $Ksp_1q \rightarrow Ksp_2q$, (iv) *Espandi q: *se $q_1 \rightarrow q_2$ allora $Kspq_1 \rightarrow Kspq_2$, (v) *Sostituisci p: $*Ksp_1q \rightarrow Ksp_2q$ e (vi) *Sostituisci q: $*Kspq_1 \rightarrow Kspq_2$.³³ La validità di (i) e (ii) mostra che il contrastivista rispetta la chiusura deduttiva *opportunamente intesa* (in particolare, (i) mostra come la dimostrazione matematica continui a valere come uno strumento di trasmissione della conoscenza). L'invalidità di (vi) mostra invece che sapere di avere le mani anziché dei moncherini è compatibile, nel caso di Moore, con l'ignoranza quanto alla questione se si tratti di mani o di immagini-di-mani-prodotte-nella-vasca: Kmm_1m_2 non implica Kmm_1v .³⁴ Intuitivamente, “Mani o moncherini?” e “Mani o immagini-di-mani-prodotte-nella-vasca?” sono domande a risposta multipla distinte; intuitivamente, avere conoscenza relativamente alla prima non implica avere conoscenza relativamente alla seconda; intuitivamente, la prima è una domanda facile a cui è possibile rispondere alla prima occhiata, mentre la seconda è una questione intricata a cui non è proprio possibile rispondere. La conoscenza relativa all'alternativa è conoscenza modesta.

³³ Per una trattazione più approfondita, cfr. Schaffer (2005, § 5). L'idea di fondo è che i principi validi preservano l'eliminazione di tutto-tranne-che-p.

³⁴ Chiarimento: Espandi p permette a Moore di sapere che non è un cervello-in-una-vasca anziché qualcuno con dei moncherini. Ma questa è in effetti una conoscenza assai modesta, assicurata non dal fatto che egli possieda una qualunque prova positiva di non essere un cervello-in-una-vasca, bensì dal fatto che possiede prove negative conclusive di non avere dei moncherini (promemoria: la possibilità-moncherini è ristretta ai mondi in cui il possesso dei moncherini sarebbe manifesto). La domanda associata, “Sei (i) non un cervello-in-una-vasca oppure (ii) una creatura con dei moncherini?”, è una domanda a cui è facile rispondere perché l'opzione (ii) si elimina molto facilmente. E l'invalidità di Sostituisci q impedisce a questa conoscenza modesta di autorizzare la conclusione immodesta che Moore sa di non essere un cervello-in-una-vasca anziché un cervello-in-una-vasca. [Nell'originale al posto di “Sostituisci q” compare “Espandi q”, ma si tratta evidentemente di una svista, perché “Moore è una creatura con dei moncherini” non implica “Moore è un cervello-in-una-vasca (N.d.T.)”].

Riassumendo, la differenza filosofica fra l'equivocazionismo e il compatibilismo è quella fra una manciata di proprietà immodeste e una sola proprietà modesta. Mettendo insieme i vari pezzi, l'argomento della modestia deduttiva è il seguente:

(22) Una teoria della conoscenza dovrebbe conciliare la deduzione con la modestia;

(23) L'equivocazionismo non riesce a conciliare la deduzione con la modestia, perché permette alla deduzione di rendere ogni proprietà epistemica dogmatica o scettica; e

(24) Il compatibilismo concilia la deduzione con la modestia, perché relativizza la conoscenza in maniera tale che la deduzione preserva la modestia.

Il compatibilismo concilia dunque in maniera migliore la chiusura deduttiva con la modestia.

Il secondo argomento a sostegno della preferibilità del compatibilismo è l'argomento dell'*angoscia scettica*: soltanto il compatibilismo può spiegare perché gli argomenti scettici appaiano così inquietanti. Prima premessa: assumo che una teoria della conoscenza non debba semplicemente risolvere il paradosso scettico, ma anche spiegare perché gli argomenti scettici appaiano così inquietanti (DeRose 1995, §1). Perché l'incubo del cervello-in-una-vasca ci getta nel panico facendoci temere l'ignoranza?

La seconda premessa è che l'equivocazionismo non è in grado di spiegare perché gli argomenti scettici appaiano così inquietanti. Come mette in evidenza Stephen Schiffer (1996), secondo la diagnosi dell'equivocazionismo, l'errore degli argomenti scettici consiste in un'equivocazione su un indicale; l'equivocazionismo comporta dunque l'affermazione che siamo gettati nel panico da una simile equivocazione. Non sembra, tuttavia, che le equivocazioni sugli indicali gettino nel panico i parlanti competenti. Se Ann dice "Sono al caffè di Haymarket" e Ben dice "Non sono al caffè di Haymarket", confido che nessun parlante competente annuncerà la scoperta di un paradosso, e tanto meno batterà ciglio. In generale, se si considerano tutti gli esempi non controversi di veri e propri indicali, sembra improbabile che uno qualsiasi di essi turbi qualche anima. Schiffer conclude dunque: "Se quella è la soluzione, quale diavolo era il *problema*?" (1996, p. 329).

La terza e ultima premessa è che il compatibilista è in grado di fornire una spiegazione decente di come gli argomenti scettici appaiano così inquietanti. Secondo la diagnosi del compatibilismo, l'errore degli argomenti scettici consiste nell'ignorare la variabile di contrasto nascosta. E in effetti le variabili nascoste sembrano poter generare confusione fra i parlanti compe-

tenti. Ad esempio, se Ann dice a Ben “Preferisco il cioccolato” in una certa gelateria (ternarietà relativamente manifesta), è relativamente improbabile ma non impossibile che Ben rimanga confuso e pensi che la stessa cosa debba valere in una seconda gelateria. Tuttavia, se il Professore dice a Gilligan “La rifrazione spiega gli arcobaleni” (ternarietà sottile), è relativamente probabile che Gilligan rimanga confuso. Quanto più sottile è la presenza della variabile, tanto più probabile è che i parlanti competenti possano essere indotti a scorgerne un paradosso. Gli argomenti scettici appaiono così inquietanti perché è così facile non notare la variabile di contrasto nascosta in “sa”. L’astuzia dello scettico sta nel variare il contrasto.³⁵

Riassumendo, la differenza filosofica tra equivocazionismo e compatibilismo è quella fra una spiegazione indecente e una spiegazione decente dell’angoscia scettica. Mettendo insieme i vari pezzi, l’argomento dell’angoscia scettica è il seguente:

(25) Una teoria della conoscenza deve spiegare perché gli argomenti scettici appaiano così inquietanti;

(26) L’equivocazionismo non è in grado di spiegare perché gli argomenti scettici appaiano così inquietanti, dal momento che gli errori con gli indicali non accadono; e

(27) Il compatibilismo è in grado di spiegare perché gli argomenti scettici appaiano così inquietanti, dal momento che gli errori con i posti argomentali soppressi sono comuni.

Il compatibilismo spiega dunque meglio perché gli argomenti scettici appaiono così convincenti.³⁶

³⁵ Schiffer, da parte sua, considera sia le teorie indicali che quelle ternarie (oltre che una teoria basata sulla vaghezza), facendone un solo fascio sotto la voce “contestualismo”. Tuttavia, quando si tratta di obiettare alla diagnosi dell’errore dello scetticismo, egli considera soltanto il modello indicale, senza considerare se la diagnosi di errore potrebbe risultare più plausibile sulla base della ternarietà (il fatto che Schiffer non indaghi più a fondo quest’ultima è senza dubbio un risultato dell’aver fatto un solo fascio di indicali e ternarietà sotto la voce “contestualismo”).

³⁶ Applicazione ulteriore: Hawthorne (2004) ha obiettato che (i) le attribuzioni di conoscenza appaiono suscettibili di devirgolettatura (*disquotation*), mentre (ii) gli indicali non lo sono. La medesima teoria dell’errore di cui il contrastivista si serve per fornire una spiegazione che elimini l’angoscia scettica elimina anche, spiegandola, la parvenza che le attribuzioni di conoscenza possano essere devirgolettate. I proferimenti binari appaiono suscettibili di devirgolettatura soltanto perché il posto argomentale soppresso è relativamente sottile. In generale, il contrastivismo predice che “Moore sa che ha le mani” debba avere un profilo di devirgolettatura simile a quello di “Ann preferisce la vaniglia”: nessuno dei due enunciati può essere devirgolettato *salva veritate* (a meno che

Il pensiero che gli argomenti scettici siano equivoci è un altro artefatto del sottostante modello indicale impiegato dal contestualista. Se “sa” è una relazione ternaria, non c’è alcun bisogno che il dogmatista e lo scettico cadano in equivoco. Essi possono invece essere raffigurati come parlanti che mettono in evidenza verità compatibili, laddove l’apparenza di incompatibilità è dovuta alla sottigliezza della variabile di contrasto nascosta. Concludo pertanto ancora una volta che il contrastivismo è basato su un modello linguistico più adatto: “sa” è una relazione ternaria, non un indicale.

Il contestualismo e il contrastivismo sono teorie sorelle. Secondo entrambe le attribuzioni di conoscenza binarie hanno condizioni di verità dipendenti dal contesto, le alternative sono incluse tra i fattori che determinano le condizioni di verità, e la conoscenza dogmatica è per ciò stesso posta al riparo dal dubbio scettico. Tuttavia, penso che il contestualismo, impiegando un inidoneo modello indicale, offuschi queste intuizioni e vada incontro a gravi obiezioni. Il contrastivismo fornisce un più idoneo modello ternario, che preserva le intuizioni centrali del contestualismo rispondendo al contempo alle principali obiezioni che a questo si possono muovere. La mia conclusione è che il modo migliore per intendere le intuizioni contestualiste è quello della teoria contrastivista.^{37 *}

i contrasti siano tenuti fissi), ma entrambi potrebbero apparire suscettibili di esserlo nella misura in cui il contrasto soppresso è sottile.

³⁷ Ringrazio Kent Bach, Stew Cohen, Fred Dretske, Ed Gettier, John Hawthorne, Mark Heller, David Hunter, Ernie LePore, David Lewis, Ram Neta, Walter Sinnott-Armstrong, Rob Stainton, Jason Stanley e soprattutto Robert Stalnaker.

* Edizione originale: Jonathan Schaffer, *From Contextualism to Contrastivism*, “Philosophical Studies” 119, 2004, pp. 73–103, <https://doi.org/10.1023/B:PHIL.0000029351.56460.8c>. © Springer Nature. Traduzione italiana di Giorgio Volpe.

Riferimenti bibliografici

- Annas, D. (1978), *A Contextualist Theory of Epistemic Justification*, "American Philosophical Quarterly" 15, pp. 213-219.
- Austin, J. L. (1961), *Other Minds*, "Aristotelian Society Supplementary Volume" 20, pp. 148-187; rist. in Id., *Philosophical Papers*, III ed., Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 76-116 (I ed. 1961) [trad. it. *Le altre menti*, in Id., *Saggi filosofici*, a cura di P. Leonardi, Milano, Guerini e Associati, 1990, pp. 77-113].
- Bach, K. (1994), *Conversational Implicature*, "Mind and Language" 9, pp. 124-162.
- Bach K. (2000), *Quantification, Qualification and Context: A Reply to Stanley and Szabó*, "Mind and Language" 15, pp. 262-283.
- Belnap, N., Green, M. (1994), *Indeterminism and the Thin Red Line*, "Philosophical Perspectives" 8, pp. 365-388.
- Brandom, R. (1983), *Asserting*, "Nous" 17, pp. 637-650.
- Brandom, R. (1994), *Making it Explicit*, Cambridge Mass., Harvard University Press.
- Brendel, E., Jäger C. (a cura di) (2004), *Contextualism in Epistemology*, "Erkenntnis" 61, nn. 2-3.
- Calabi, C. et al. (a cura di) (2015), *Teorie della conoscenza*, Milano, Cortina.
- Chomsky, N. (1981), *Lectures on Government and Binding*, Dordrecht, Foris.
- Cohen, S. (1986), *Knowledge and Context*, "Journal of Philosophy" 83, pp. 574-583.
- Cohen, S. (1987), *Knowledge, Context, and Social Standards*, "Synthese" 73, pp. 3-26.
- Cohen, S. (1988), *How to Be a Fallibilist*, "Philosophical Perspectives" 2, pp. 91-123.
- Cohen, S. (1999), *Contextualism, Skepticism, and the Structure of Reasons*, "Philosophical Perspectives" 13, pp. 57-89.
- DeRose, K. (1990), *Knowledge, Epistemic Possibility, and Scepticism*, UCLA, tesi di dottorato.
- DeRose, K. (1991), *Epistemic Possibilities*, "The Philosophical Review" 100, pp. 581-605.

- DeRose, K. (1992), *Contextualism and Knowledge Attributions*, "Philosophy and Phenomenological Research" 52, pp. 913-929.
- DeRose, K. (1995), *Solving the Skeptical Problem*, "The Philosophical Review" 104, pp. 1-52 [trad. it. parziale *Come risolvere il problema scettico*, in Calabi *et al.* (2015), pp. 295-318].
- DeRose, K. (1999), *Contextualism: An Explanation and Defense*, in J. Greco ed E. Sosa (a cura di), *The Blackwell Guide to Epistemology*, Oxford, Blackwell, pp. 187-205.
- DeRose, K. (2000), *Now you Know it, Now you Don't*, in *Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy*, vol. 5: *Epistemology*, Bowling Green, Oh., Philosophy Documentation Center, pp. 91-106 [trad. it. *Ora lo sai, ora no*, in questo volume, pp. 19-35].
- DeRose, K. (2004a), *Single Scoreboard Semantics*, "Philosophical Studies" 119, pp. 1-21.
- DeRose, K. (2004b), *The Problem with Subject-Sensitive Invariantism*, "Philosophy and Phenomenological Research" 68, pp. 346-350.
- DeRose, K. (2005), *The Ordinary Language Basis for Contextualism and the New Invariantism*, "Philosophical Quarterly" 55, pp. 172-198.
- DeRose, K. (2009), *The Case for Contextualism: Knowledge, Skepticism, and Context*, Oxford, Clarendon.
- DeRose, K. (2017), *The Appearance of Ignorance: Knowledge, Skepticism, and Context*, Vol. 2, Oxford, Oxford University Press.
- Dewey, J. (1938), *Logic: The Theory of Inquiry*, New York, Holt, Rinehart, and Winston [trad. it. *Logica, teoria dell'indagine*, Torino, Einaudi, 1949].
- Dretske, F. (1970), *Epistemic Operators*, "Journal of Philosophy" 67, 1007-1023 [trad. it. *Operatori epistemici*, in Calabi *et al.* (2015), pp. 275-294].
- Dretske, F. (1971), *Conclusive Reasons*, "Australasian Journal of Philosophy" 49, pp. 1-22.
- Dretske, F. (1972), *Contrastive Statements*, "Philosophical Review" 81, pp. 411-437.
- Dretske, F. (1981a), *The Pragmatic Dimension of Knowledge*, "Philosophical Studies" 40, pp. 363-378.
- Dretske, F. (1981b), *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge Mass., MIT Press/Bradford Books.
- Dummett, M. (1959), *Truth*, "Proceedings of the Aristotelian Society" 59, pp. 141-162.
- Dummett, M. (1978), *Truth and Other Enigmas*, Cambridge Mass., Harvard University Press [trad. it. parziale, *La verità e altri enigmi*, Milano, Il Saggiatore, 1986].
- Egan, A. *et al.* (2005), *Epistemic Modals in Context*, in G. Preyer e G. Peter (a cura di), *Contextualism in Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, pp. 131-170.

- Evans, G. (1985), *Does Tense Logic Rest upon a Mistake?*, in Id., *Collected Papers*, Oxford, Oxford University Press, pp. 343-363.
- Fantl, J., McGrath, M. (2002), *Evidence, Pragmatics, and Justification*, "Philosophical Review" 3, pp. 67-94.
- Fantl, J., McGrath, M. (2007), *On Pragmatic Encroachment in Epistemology*, "Philosophy and Phenomenological Research" 75, pp. 558-589.
- Fantl, J., McGrath, M. (2009), *Knowledge in an Uncertain World*, Oxford, Oxford University Press.
- Feldman, R. (2001), *Skeptical Problems, Contextualist Solutions*, "Philosophical Studies" 103, pp. 61-85.
- Fiengo, R., May, R. (1994), *Indices and Identity*, Cambridge Mass., MIT Press.
- Gettier, E. (1963), *Is Justified True Belief Knowledge?*, "Analysis" 23, pp. 121-123 [trad. it. *La credenza vera giustificata è conoscenza?*, in Calabi et al. (2015), pp. 37-40].
- Goldman, A. I. (1976), *Discrimination and Perceptual Knowledge*, "Journal of Philosophy" 73, pp. 771-791.
- Hajicova, E. et al. (1998), *Topic-Focus Articulation, Tripartite Structure, and Semantic Content*, Dordrecht, Kluwer.
- Hale, K., Keyser, S. J. (1993), *On Argument Structure and the Lexical Expression of Syntactic Relations*, in Id. (a cura di), *The View from Building 20: Essays in Honor of Sylvain Bromberger*, Cambridge Mass., MIT Press, pp. 53-109.
- Hamblin, C. L. (1958), *Questions*, "Australasian Journal of Philosophy" 36, pp. 159-168.
- Harman, G., Sherman, B. (2004), *Knowledge, Assumptions, Lotteries*, "Philosophical Issues", pp. 492-500.
- Hawthorne, J. (2004), *Knowledge and Lotteries*, Oxford, Oxford University Press.
- Heller, M. (1999), *Contextualism and Anti-Luck Epistemology*, "Philosophical Perspectives" 13, pp. 115-129.
- Hintikka, J. (1981), *On the Logic of an Interrogative Model of Scientific Inquiry*, "Synthese" 47, pp. 69-84.
- Ichikawa, J. (a cura di) (2017), *The Routledge Handbook of Epistemic Contextualism*, New York, Routledge.
- Joyce, J. (2002), *Levi on Causal Decision Theory and the Possibility of Predicting One's Own Actions*, "Philosophical Studies" 110, pp. 69-102.
- Kaplan, D. (1989), *Demonstratives*, in J. Almog et al. (a cura di), *Themes from Kaplan*, Oxford, Oxford University Press, pp. 481-563.
- King, J. (2003), *Tense, Modality, and Semantic Value*, "Philosophical Perspectives" 17, pp. 195-245.
- Kölbel, M. (2002), *Truth Without Objectivity*, London, Routledge.

- Kompa, N. (2002), *The Context Sensitivity of Knowledge Ascriptions*, "Grazer Philosophische Studien" 64, pp. 79-96.
- Lappin, S. (1996), *The Interpretation of Ellipsis*, in Id. (a cura di), *The Handbook of Contemporary Semantic Theory*, Oxford, Blackwell, pp. 145-175.
- Lewis, D. (1979), *Scorekeeping in a Language Game*, "Journal of Philosophical Logic" 8, pp. 339-359.
- Lewis, D. (1980), *Index, Context, and Content*, in S. Kanger e S. Öhman (a cura di), *Philosophy and Grammar*, Dordrecht, Reidel, pp. 79-100.
- Lewis, D. (1996), *Elusive Knowledge*, "Australasian Journal of Philosophy" 74, pp. 549-567.
- Lewis, D. (1998), *Papers in Philosophical Logic*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MacFarlane, J. (2003), *Future Contingents and Relative Truth*, "Philosophical Quarterly" 53, pp. 321-336.
- MacFarlane, J. (2005), *The Assessment Sensitivity of Knowledge Attributions*, in T. S. Gendler e J. Hawthorne (a cura di), *Oxford Studies in Epistemology*, Oxford, Oxford University Press, pp. 197-234 [trad. it. parziale *La sensibilità all'aggiudicazione delle attribuzioni di conoscenza*, in questo volume, pp. 87-108].
- MacFarlane, J. (2014), *Assessment Sensitivity: Relative Truth and its Applications*, Oxford, Oxford University Press.
- Malcolm, N. (1952), *Knowledge and Belief*, "Mind" 51, pp. 178-189.
- May, R. (1985), *Logical Form: Its Structure and Derivation*, Cambridge Mass., MIT Press.
- Moore, G. E. (1959), *Philosophical Papers*, London, George Allen & Unwin.
- Morton, A. (2012), *Contrastive Knowledge*, in M. Blaauw (a cura di), *Contrastivism in Philosophy*, New York-London, Routledge, pp. 101-115.
- Neta, R. (2002), *S knows that p*, "Nous" 36, pp. 663-681.
- Neta, R. (2003), *Skepticism, Contextualism, and Semantic Self-Knowledge*, "Philosophy and Phenomenological Research" 67, pp. 396-411.
- Partee, B. (1989), *Binding Implicit Variables in Quantified Contexts*, in *Proceedings of the Chicago Linguistic Society*, vol. 25, Chicago, Chicago University Press, pp. 342-365.
- Partee, B. (1991), *Topic, Focus, and Quantification*, in S. K. Moore e A. Z. Wyner (a cura di), *Proceedings from SALT 1*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 257-280.
- Percival, P. (1994), *Absolute Truth*, "Proceedings of the Aristotelian Society" 94, pp. 189-213.
- Richard, M. (1990), *Propositional Attitudes: An Essay on Thoughts and How We Ascribe Them*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Richard, M. (2004), *Contextualism and Relativism*, "Philosophical Studies" 119, pp. 215-242.

- Rooth, M. (1992), *A Theory of Focus Interpretation*, "Natural Language Semantics" 1, pp. 75-116.
- Rooth, M. (1996), *Focus*, in S. Lappin (a cura di), *The Handbook of Contemporary Semantic Theory*, Oxford, Blackwell, pp. 271-297.
- Rosenberg, J. F. (2002), *Thinking about Knowing*, Oxford, Oxford University Press.
- Schaffer, J. (2004), *Skepticism, Contextualism, and Discrimination*, "Philosophy and Phenomenological Research" 69, pp. 138-155.
- Schaffer, J. (2005a), *What Shifts? Thresholds, Standards, or Alternatives?*, in G. Preyer e G. Peter (a cura di), *Contextualism in Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, pp. 115-130.
- Schaffer, J. (2005b), *Contrastive Knowledge*, in T. S. Gendler e J. Hawthorne (a cura di), *Oxford Studies in Epistemology*, vol. 1, Oxford, Oxford University Press, pp. 235-271.
- Schaffer, J. (2006), *Closure, Contrast, and Answer*, "Philosophical Studies" 133, pp. 233-255.
- Schaffer, J. (2008), *The Contrast-sensitivity of Knowledge Ascriptions*, "Social Epistemology" 22, pp. 235-245.
- Schiffer, S. (1996), *Contextualist Solutions to Scepticism*, "Proceedings of the Aristotelian Society" 96, pp. 317-333.
- Searle, J. R. (1979), *Expression and Meaning*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sinnott-Armstrong, W. (2004), *Classy Pyrrhonism*, in Id. (a cura di), *Pyrrhonian Skepticism*, Oxford, Oxford University Press, pp. 188-207.
- Sinnott-Armstrong, W. (2008). *A Contrastivist Manifesto*, "Social Epistemology" 22, pp. 257-270.
- Stalnaker, R. (1978), *Assertion*, in P. Cole (a cura di), *Syntax and Semantics*, vol. 9: *Pragmatics*, New York, Academic Press, pp. 315-332.
- Stalnaker, R. (1998), *On the Representation of Context*, "Journal of Logic, Language, and Information" 7, pp. 3-19.
- Stanley, J. (2000), *Context and Logical Form*, "Linguistics and Philosophy" 23, pp. 391-434.
- Stanley, J. (2004), *On the Linguistic Basis for Contextualism*, "Philosophical Studies" 119, pp. 119-146.
- Stine, G. C. (1976), *Skepticism, Relevant Alternatives, and Deductive Closure*, "Philosophical Studies" 29, pp. 249-261.
- Unger, P. (1975), *Ignorance: A Case for Scepticism*, Oxford, Oxford University Press.
- Unger, P. (1984), *Philosophical Relativity*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Unger, P. (1986), *The Cone Model of Knowledge*, "Philosophical Topics" 14, pp. 125-178.

- Volpe G. (2021), *A Contrastivist Response to Gerken's Arguments for False Positives*, "Acta Analytica" 36, pp. 311-322.
- White, A. R. (1975), *Modal Thinking*, Ithaca, Cornell University Press.
- Williams, M. (1996), *Unnatural Doubts*, Princeton, Princeton University Press.
- Williamson, T. (2000), *Knowledge and its Limits*, Oxford, Oxford University Press.
- Williamson, T. (2005), *Contextualism, Subject-Sensitive Invariantism, and Knowledge of Knowledge*, "Philosophical Quarterly" 55, pp. 213-235.
- Wright, C. (2018), *A Plague on All Your Houses: Some Reflections on the Variable Behaviour of "Knows"*, in A. Coliva, P. Leonardi e S. Moruzzi (a cura di), *Eva Picardi on Language, Analysis and History*, Cham, Palgrave Macmillan, pp. 357-383.
- Yourgrau, P. (1983), *Knowledge and Relevant Alternatives*, "Synthese" 55, pp. 175-190.

Parte seconda

Oltre l'analisi della conoscenza

Oltre l'analisi della conoscenza

Giorgio Volpe

La disillusione prodotta dai ripetuti insuccessi in cui sono incappati svariati tentativi più o meno recenti di formulare un'analisi della conoscenza priva di controesempi ha indotto alcuni epistemologi ad abbracciare l'idea che quello di conoscenza sia un concetto primitivo, che non si presta a essere decomposto in costituenti più semplici (Williamson 2000). Altri studiosi hanno invece ricavato dalla vicenda morali differenti e hanno iniziato a esplorare nuove strade per emanciparsi dal modello dell'analisi (concettuale o metafisica) della conoscenza. I testi raccolti in questa seconda parte sono rappresentativi di due di questi percorsi, i quali si allontanano dall'analisi classica della conoscenza in direzioni piuttosto diverse e tuttavia si prestano a essere presentati fianco a fianco in virtù di un comune orientamento empirico-naturalistico.

Le linee generali del primo percorso, esplorato a partire dagli anni '80 del secolo scorso, sono delineate innanzitutto in *Conoscenza e stato di natura* (1990), versione italiana delle sezioni iniziali del lavoro epistemologico più noto di Edward Craig. Questi esordisce con l'osservazione che i ripetuti insuccessi dei tentativi di usare i metodi dell'analisi filosofica per specificare delle condizioni necessarie e sufficienti per il possesso o l'attribuzione della conoscenza non dovrebbero sorprenderci più di tanto. Per spiegare perché, Craig attira l'attenzione sulla possibilità che vi sia un conflitto fra le nostre intuizioni sull'intensione e l'estensione del concetto di conoscenza. Di tale possibilità fanno tesoro gli argomenti scettici che mirano a convincerci che le nostre intuizioni sulle *condizioni che governano l'applicazione* del concetto di conoscenza tendano ad assegnare a quest'ultimo un'estensione assai più limitata di quella che gli assegnano le nostre intuizioni sui *casi in cui trova applicazione*. Ne scaturisce, secondo Craig, una sorta di dilemma: se lo scettico ha torto bisogna spiegare perché, mentre se ha ragione occorre stabilire se la priorità vada accordata, come egli vorrebbe, alle intuizioni sull'intensione oppure, come vorrebbe il senso comune, a quelle sull'estensione. In entrambi i casi, sarà necessario dirimere preliminarmente complicate questioni epistemologiche e/o di teoria del significato al solo scopo di potere legittimamente affermare che *vi è qualcosa come un concetto ordinario di*

conoscenza suscettibile di analisi filosofica – il che, evidentemente, non promette nulla di buono riguardo agli esiti del progetto.

Un altro motivo che induce Craig a perorare un radicale mutamento di approccio ha a che fare, più che con le prospettive dell'impresa dell'analisi concettuale della conoscenza, con l'atteggiamento comunemente adottato al riguardo. Egli sostiene che se anche si riuscisse, inaspettatamente, a specificare un insieme di condizioni effettivamente necessarie e sufficienti per l'applicazione del concetto, tale risultato, per quanto significativo, costituirebbe soltanto un passo preparatorio per affrontare la domanda più importante: perché mai un concetto dotato di tale intensione dovrebbe avere un uso così diffuso – talmente diffuso, in effetti, che ogni lingua conosciuta sembra avere un termine per esprimerlo?

È proprio questa domanda – la domanda sulla *funzione* del concetto di conoscenza, sul *ruolo* che esso svolge nelle nostre vite – che Craig propone di sostituire alla usuale richiesta “socratica” di un'analisi della conoscenza. Egli sottolinea che si tratta di una domanda a cui si può sperare di dare risposta senza affrontare preliminarmente le complicate questioni epistemologiche e di teoria del significato che sarebbe necessario risolvere, come si è visto, per stabilire l'esistenza di un oggetto appropriato per l'impresa dell'analisi filosofica della conoscenza. La prospettiva dalla quale Craig propone di affrontare il concetto di conoscenza è dunque spiccatamente *pragmatica*. Egli viene associato spesso, per questo, al cosiddetto *pragmatismo di Cambridge*, i cui esponenti classici sono autori come Peirce, Ramsey e Wittgenstein (Misak 2016; Queloz 2021): quello che delinea in *Conoscenza e stato di natura* è infatti innanzitutto un modello idealizzato delle condizioni e dei bisogni, ossia delle pressioni pratiche, che è plausibile ipotizzare facciano emergere il concetto di conoscenza in ogni società umana minimamente sviluppata.

In concreto, il punto di partenza di Craig è l'osservazione che, per difendersi dai predatori, procurarsi cibo sufficiente, ripararsi dalle intemperie e in generale raggiungere i propri obiettivi, gli esseri umani hanno bisogno di rispondere a innumerevoli domande, formandosi delle credenze vere su ciò che li circonda. Non sempre, però, le informazioni necessarie per formarsi tali credenze sono fornite dalle “fonti di bordo” (occhi, orecchie, capacità di ragionamento...) di cui è dotato il singolo “indagatore” (come lo chiama Craig). Può capitare ad esempio che Fred, dalla posizione sopraelevata in cui si trova, riesca a scorgere una tigre che un compagno in pericolo non è in grado di vedere. Fred possiede, per usare una felice espressione di Bernard Williams, un “vantaggio di posizione” che gli consente di acquisire informazioni cruciali per la sopravvivenza del compagno. È in situazioni come questa, argomenta Craig, che il concetto di conoscenza manifesta la sua utilità:

siccome gli informatori non sono tutti ugualmente attendibili, un indagatore avrà spesso bisogno di valutare fino a che punto questa o quella fonte di informazione sia degna di fiducia, ed è plausibile ipotizzare che il concetto di conoscenza abbia un ruolo decisivo nel contesto di tale valutazione. Dire che Fred sa se ci sia – o che c'è – un predatore nelle vicinanze è dire che ci si può fidare delle informazioni che è in grado di fornire: il concetto di conoscenza torna utile, nei termini di Craig, per *contrassegnare le fonti di informazioni approvate*, ossia per identificare qualcuno come un *informatore attendibile* su una particolare questione o insieme di questioni.

Ovviamente, Craig ha ben chiaro che *sapere se p* non può consistere semplicemente nell'essere un *informatore attendibile sulla questione se p* – e *sapere che p* non può consistere semplicemente nell'essere un *informatore attendibile sul fatto che p*. Formulare delle ipotesi plausibili sulla funzione svolta dal concetto di conoscenza in certe situazioni stilizzate non è, nella sua prospettiva, un modo per specificare su basi più solide delle condizioni necessarie e sufficienti per il possesso (o l'attribuzione) di conoscenza. Piuttosto, concentrare l'attenzione su tali situazioni serve a eliminare il “rumore di fondo” che, se ci si soffermasse fin dall'inizio sulle situazioni assai più complesse in cui utilizziamo comunemente il concetto di conoscenza, impedirebbe di scorgere la funzione di fondo che questo svolge nelle nostre vite. È in questo contesto che Craig prende in prestito una nozione cruciale di tanta teoria politica, da Hobbes a Nozick, quella di *stato di natura*. Presentare l'analisi funzionale di esempi stilizzati implicanti un singolo indagatore e un potenziale informatore come la ricostruzione di ciò che avverrebbe in una sorta di stato di natura epistemico è un modo assai efficace per focalizzare l'attenzione su situazioni e bisogni del tutto generali che è plausibile ritenere caratterizzino qualunque società umana sufficientemente sviluppata da avere elaborato qualcosa di simile al concetto di conoscenza. Come nel caso della maggior parte delle descrizioni dello stato di natura prodotte nell'ambito della teoria politica, la pretesa non è tuttavia quella di offrire una ricostruzione fattualmente corretta di una fase lontanissima del nostro passato: il riferimento alla “preistoria” dell'umanità è parte della retorica, non dell'argomentazione di *Conoscenza e stato di natura*.

Per chiarire il senso del suo progetto, Craig richiama anche altri precedenti – dal *Menone* di Platone all'epistemologia evoluzionistica, dal programma dell'esplicazione concettuale di Rudolf Carnap alla tradizione del naturalismo in senso ampio. Qui ci soffermeremo soltanto su una fortunata idea di Ludwig Wittgenstein. Questi ha sostenuto, notoriamente, che l'uso di molti dei nostri concetti non è governato da un insieme di condizioni necessarie e sufficienti esprimibili nel formato tipico dell'analisi filosofica, ma dal riconoscimento di *somiglianze di famiglia* capaci di apparentare i casi a

cui si applicano senza che vi sia una singola proprietà, o un singolo insieme di proprietà, da essi (ed essi soli) condiviso. Craig sostiene che il concetto di conoscenza resiste a ogni tentativo di analisi in termini di condizioni necessarie e sufficienti proprio perché è sorretto unicamente da somiglianze di famiglia. È questa, dal suo punto di vista, la ragione più profonda per cui ricostruire la funzione e il ruolo che esso svolge nelle nostre vite non può essere una scorciatoia per specificare delle condizioni necessarie e sufficienti per il possesso o l'attribuzione di conoscenza. Ad esempio, un informatore attendibile sul fatto che *p* sarà quasi sempre – per riprendere un tema della seconda sezione di *Conoscenza e stato di natura* – qualcuno che crede che *p*, ma ciò non implica che credere che *p* sia una condizione strettamente necessaria per sapere che *p*. Lo studio delle situazioni stilizzate offerte dallo stato di natura consente di focalizzare l'attenzione sui casi *prototipici* di applicazione del concetto di conoscenza, quelli in cui le cose procedono come “quasi sempre” accade. Nei casi prototipici la conoscenza è accompagnata dalla credenza: è assai improbabile che un indagatore, per risolvere la questione che lo muove, faccia affidamento su un informatore che non crede a ciò che dice. Ma ciò non significa che, in circostanze eccezionali, una persona che dica il vero senza credere fino in fondo a ciò che dice non possa risultare un buon informatore per un indagatore consapevole dei tratti peculiari della situazione.

I contorni del concetto che Craig arriva a tratteggiare ragionando sulle caratteristiche che, nelle situazioni stilizzate dello stato di natura, farebbero di una persona opportunamente situata un informatore attendibile per un indagatore che abbia bisogno di risolvere qualche particolare questione consentono di comprendere come mai sia l'analisi tripartita sia le principali analisi alternative formulate per rimpiazzarla sembrino cogliere tutte, a dispetto dei loro difetti, qualche aspetto chiave del concetto di conoscenza. La ragione è che ciascuna di esse mette in luce un fattore che è correlato positivamente alla proprietà di essere un informatore attendibile per un indagatore che abbia bisogno di risolvere qualche particolare questione. Craig descrive dunque la propria ricerca come un esercizio di “sintesi concettuale” non soltanto per contrapporla agli usuali tentativi di analisi del concetto di conoscenza, ma anche per sottolineare che consente di recuperare e valorizzare in un quadro unitario gli aspetti più illuminanti di tali tentativi.

Rimane da dire che Craig è perfettamente consapevole che quello che è possibile delineare a partire dalle dinamiche dello stato di natura non è esattamente il concetto di conoscenza a noi familiare. Fra il concetto “indicizzato” di un informatore capace di soddisfare i bisogni epistemici specifici di un particolare indagatore in un determinato momento e luogo e quello di cui ci serviamo quotidianamente per attribuire o negare conoscenza a noi

stessi e ai nostri simili sussiste un divario considerevole. Per colmarlo, Craig invoca nuovamente le pressioni pratiche che è plausibile ipotizzare siano rinvenibili in qualunque società umana sufficientemente sviluppata da avere elaborato qualcosa di simile al nostro concetto di conoscenza. Tali pressioni rendono inevitabile, egli sostiene, il dispiegarsi di un processo di “oggettivazione concettuale” che, a partire dal concetto indicizzato associato allo stato di natura, pone infine capo al concetto “non indicizzato” di un soggetto che costituisce un buon informatore su una certa questione, o serie di questioni, indipendentemente dalle circostanze specifiche di qualunque indagatore e indipendentemente da quanto sia importante, per qualunque indagatore, formarsi una credenza vera in materia. Le pagine in cui Craig descrive i dettagli di questo processo di oggettivazione, impegnandosi a mostrare come anche la comparsa della versione non indicizzata del concetto di conoscenza (nonché la particolare configurazione delle questioni filosofiche che lo coinvolgono, a partire dalla contestazione scettica delle pretese conoscitive avanzate dal senso comune) possa essere spiegata facendo appello esclusivamente a pressioni di tipo pratico, non sono fra quelle che sono state tradotte in questa sede.

A questa lacuna supplisce in qualche misura il secondo testo di questa parte, *Il metodo genealogico in epistemologia* (2020). In questo articolo, uscito a trent'anni di distanza dalla pubblicazione del libro di Craig, Martin Kusch e Robin McKenna offrono un'utile sintesi della proposta di *Conoscenza e stato di natura*, passano rapidamente in rassegna i modi in cui è stata recepita e messa a frutto nell'epistemologia degli ultimi decenni, e soprattutto tentano di rispondere alle principali critiche che le sono state mosse.

In questa breve introduzione non è possibile addentrarsi nell'intricata dialettica di obiezioni e risposte che riempie gran parte dell'articolo. È opportuno invece dire qualcosa a proposito del fatto che, sin dal titolo, Kusch e McKenna attribuiscono a Craig l'uso di un metodo, quello genealogico, che non è menzionato neppure di sfuggita in *Conoscenza e stato di natura*. Non si tratta di una forzatura, poiché è lo stesso Craig, in un saggio intitolato significativamente *Genealogies and the State of Nature* (*Le genealogie e lo stato di natura*, 2007), a usare retrospettivamente il termine “genealogia” per chiarire il tenore della sua proposta, accostandola non più soltanto alle teorizzazioni politiche sullo stato di natura di filosofi come Hobbes e Nozick, ma alle riflessioni di autori come Nietzsche (1887) e, soprattutto, Bernard Williams (2002). Craig usa il termine “genealogico” in senso piuttosto lato, applicandolo a qualunque metodo consenta di far luce su una pratica concettuale presentandone in primo luogo una versione semplificata (un prototipo, per riprendere il termine usato più sopra) perfettamente funzionale, delineandone poi una versione “finita” apparentemente priva di funzione, e

infine descrivendo un processo che potrebbe plausibilmente avere condotto dalla prima alla seconda. È importante osservare che non vi è nulla, in questa caratterizzazione, che attribuisca alla formulazione della genealogia di una pratica concettuale l'esito inevitabilmente decostruttivo o delegittimante che è spesso associato all'uso del metodo genealogico. Semplificando alquanto: se la genealogia dei concetti morali delineata da Nietzsche è più o meno corretta, la scoperta della loro funzione finirà ineluttabilmente per screditare le pratiche che li coinvolgono, mentre se è corretta la genealogia del concetto di conoscenza ipotizzata da Craig, la scoperta della funzione della versione prototipica di tale concetto non getterà alcun discredito sulle pratiche che fanno uso della versione oggettivata di cui quotidianamente ci serviamo.

Un altro aspetto interessante del saggio di Kusch e McKenna è l'uso della nozione di *costruzione di modelli* per mettere a fuoco gli aspetti chiave del procedimento di Craig. Il concetto indicizzato delineato a partire dalle dinamiche dello stato di natura, al quale Kusch e McKenna danno il nome di *protoconoscenza*, scaturisce, nella loro terminologia, dall'impiego di uno dei metodi caratteristici dell'indagine scientifica: la costruzione di un modello semplificato, ossia idealizzato, di un sistema complesso. Craig si chiede, essenzialmente, perché mai un concetto dotato di certe caratteristiche debba essere introdotto nelle condizioni idealizzate – allo stesso tempo semplificate e distorte – che sono proprie dello stato di natura epistemico (la risposta la sappiamo: per contrassegnare le fonti di informazione approvate). Delineati i tratti di tale concetto, Craig aggiunge poi una dimensione dinamica al suo modello, rimuovendo una dopo l'altra le semplificazioni e le distorsioni che ne caratterizzano la versione iniziale. Il processo di oggettivazione descritto in *Conoscenza e stato di natura* si configura così come il frutto di un esercizio di *de-idealizzazione* volto a individuare lo sviluppo che è plausibile ipotizzare abbia trasformato il concetto di protoconoscenza associato allo stato di natura epistemico nel concetto di conoscenza che impieghiamo quotidianamente. Kusch e McKenna sottolineano correttamente che quella avanzata da Craig non è una tesi storica: lo stato di natura non è, per utilizzare la felice espressione di Williams (2002, §2.3) ripresa dallo stesso Craig (2007, p. 193), il Pleistocene, e il processo di oggettivazione che conduce al nostro concetto di conoscenza non ha avuto luogo storicamente nel corso dei secoli, ma costituisce, per così dire, la “proiezione narrativa” dell'esercizio di de-idealizzazione con cui vengono rimosse le semplificazioni e le distorsioni del modello di partenza. Nell'interpretazione di Kusch e McKenna, i due modelli descritti da Craig hanno dunque esclusivamente la funzione di rappresentare icasticamente tipi di situazioni che sono rinvenibili in qualunque società umana sufficientemente sviluppata da avere elaborato qualcosa di simile al

nostro concetto di conoscenza, non quella di individuare gli stadi cronologicamente successivi che potrebbero averne segnato l'evoluzione storica.

Gli autori degli ultimi due testi di questa parte sono mossi anch'essi, come si è detto, dall'intento di superare l'approccio tradizionale all'analisi della conoscenza, o perlomeno di ridimensionarne considerevolmente le pretese teoriche nel quadro di una proposta epistemologica di stampo più marcata, empirico-naturalistico. In questo caso, però, l'elemento empirico assume una veste più spiccatamente sperimentale, poiché la proposta è quella di applicare allo studio del concetto di conoscenza i metodi di indagine applicati usualmente nelle scienze sociali.

Nel *Manifesto della filosofia sperimentale* (2008), Joshua Knobe e Shaun Nichols presentano con piglio militante il progetto a cui gli addetti ai lavori si riferiscono oggi colloquialmente col nomignolo di "x-phi", abbreviazione dell'inglese *experimental philosophy*. Se le origini del movimento risalgono agli inizi di questo secolo (fra coloro che vi hanno contribuito si possono citare, oltre a Knobe e Nichols, studiosi come Edouard Machery, Thomas Nadelhoffer, Stephen Stich e Jonathan Weinberg), gli autori del *Manifesto* sostengono che l'approccio si riallaccia in realtà a una visione classica della filosofia come impresa intellettuale che, nell'affrontare ogni sorta di questioni attinenti alla condizione umana, non esita ad avvalersi dei risultati di discipline quali la psicologia, la storia e le scienze politiche. Essi sottolineano che è soltanto in tempi relativamente recenti che tale visione è stata soppiantata (soprattutto, si potrebbe aggiungere, nei paesi di lingua inglese), dall'idea che la filosofia sia un'attività incentrata in larga parte sull'analisi concettuale, idea che ha finito per rendere impermeabile ai contributi delle discipline empiriche tanta parte della riflessione analitica del secolo scorso.

Per restare al tema di questo volume, è sufficiente prendere in mano alcuni dei testi tradotti in queste pagine per rendersi conto che lo sviluppo di cui parlano Knobe e Nichols si manifesta in maniera particolarmente chiara proprio nella riflessione sul concetto di conoscenza. Le considerazioni del *Manifesto della filosofia sperimentale* hanno tuttavia una portata molto più generale. Il punto è che gli studiosi che si dedicano all'analisi concettuale e, più in generale, a quella peculiare impresa intellettuale condotta esclusivamente a priori che viene chiamata sempre più spesso (solitamente, ma non sempre, con intento critico) "filosofia da poltrona" (*armchair philosophy*) fanno continuamente appello, nelle loro argomentazioni, alle *intuizioni* prodotte dalla considerazione di casi ipotetici – casi come quelli discussi nei saggi contenuti in questo volume ma anche in tanta letteratura filosofica analitica dedicata ad altri temi. Tali studiosi confidano, di norma, che chi li legge non potrà che avere la loro stessa reazione ai casi in questione – sono stati concepiti apposta! – e, non vedendo la necessità di produrre elementi che

corroborino tale aspettativa, finiscono spesso per giudicare sostanzialmente irrilevante, per la loro indagine, qualunque contributo delle discipline empiriche.

Di fronte a un atteggiamento di questo tipo, la preoccupazione di Knobe e Nichols è soprattutto quella di difendere le credenziali del progetto promosso nel *Manifesto* evidenziando i limiti dell'approccio dominante e mettendo in rilievo la genuina rilevanza filosofica dei dati empirici che è possibile raccogliere con l'ausilio del metodo sperimentale. Essi danno per scontato che il loro uditorio conosca i tratti essenziali delle applicazioni filosofiche di tale metodo e perciò non si fermano a darne un'esposizione introduttiva. Anche per colmare questa lacuna, per concludere questa parte è stato scelto un articolo che fornisce un esempio concreto dell'applicazione delle procedure in questione. Di tale testo si riparerà più avanti, ma per rendere comprensibili le considerazioni di Knobe e Nichols è bene dire fin d'ora che ciò che gli studiosi che si avvalgono dei metodi della filosofia sperimentale cercano di raccogliere sono, essenzialmente, informazioni relative alla distribuzione statistica delle intuizioni filosofiche nelle popolazioni studiate.

La procedura standard prevede di somministrare a ciascun soggetto del campione sperimentale, composto di norma di individui sostanzialmente digiuni di filosofia, un questionario contenente poche brevi storie che ripropongono alcuni dei casi impiegati più comunemente per corroborare o confutare varie analisi concettuali e tesi filosofiche – per rimanere in ambito epistemologico, i casi più frequentati sono varianti di quelli formulati da Gettier e DeRose. Al soggetto viene chiesto di riflettere sulle storie presentate nel questionario e di rispondere a una o più domande sulle situazioni descritte (“Quando è uscito di corsa per recarsi all'ospedale, Paul sapeva che sua moglie era ricoverata?”; “Quando Bob dice ‘So che la banca sarà aperta’, la sua affermazione è vera?”), specificando il grado di certezza della risposta fornita. L'obiettivo è appunto quello di raccogliere informazioni sulla distribuzione statistica delle intuizioni filosofiche prodotte dalla considerazione dei casi in questione all'interno di determinate popolazioni.

Se l'interesse empirico di tali informazioni sembra chiaro, non è invece immediatamente evidente quale ricaduta possano avere sulla riflessione filosofica in quanto tale. L'obiezione cruciale che Knobe e Nichols cercano di smontare muove infatti dall'osservazione che la filosofia non è una “gara di popolarità”. Perché mai la scoperta che una determinata percentuale di soggetti privi di cognizioni filosofiche ha questa o quella intuizione riguardo alle questioni sollevate da certi casi dovrebbe indurci ad accettare o rifiutare l'analisi concettuale o la posizione teorica formulata da uno specialista della materia che abbia studiato approfonditamente ogni aspetto della questione facendo tesoro della letteratura pertinente e sfruttando al meglio tutti gli

strumenti del mestiere? A questa obiezione il *Manifesto della filosofia sperimentale* fornisce tre risposte, che riflettono tre concezioni abbastanza diverse della rilevanza filosofica dei dati empirici messi a disposizione dalla ricerca sperimentale. Qui ci soffermeremo soltanto sulla prima, che rispecchia la concezione più diffusa e più frequentemente discussa, e che è anche quella a cui Knobe e Nichols dedicano gran parte della loro attenzione.

Secondo questa risposta, i dati empirici sulla distribuzione statistica delle intuizioni hanno un impatto indiretto, ma non per questo meno significativo, sulla riflessione filosofica: essi non servono, ovviamente, ad assegnare la palma della vittoria all'analisi o alla tesi filosofica più popolare, ma ci forniscono preziose informazioni sul livello di affidabilità dei processi cognitivi che producono le reazioni in questione. L'obiettivo delle indagini sperimentali è, essenzialmente, quello di raccogliere dei dati empirici che possano far luce sui processi cognitivi che ci portano ad avere le intuizioni che abbiamo, nella speranza di riuscire a stabilire, sulla base di ciò che sappiamo in generale di tali processi, se queste siano attendibili oppure no. Se si dovesse scoprire, ad esempio, che le intuizioni prodotte dalla considerazione di certi casi sono pesantemente influenzate da fattori psicologici, linguistici, culturali o sociologici, sarebbe ragionevole metterne in discussione le credenziali epistemiche, e per giustificare una preferenza per le reazioni suggerite dai filosofi che hanno ideato i casi in questione diverrebbe necessario offrire qualche argomento indipendente a loro favore.

Ma i risultati delle indagini sperimentali possono avere un impatto sulla riflessione filosofica anche in altri modi, ad esempio mostrando che certe intuizioni, pur non essendo influenzate visibilmente da fattori extrafilosofici, divergono sistematicamente da quelle ipotizzate dai sostenitori di questa o quella analisi o posizione filosofica. Questo è ciò che avviene nell'indagine di cui rende conto il quarto testo di questa parte. Gli autori di *Nessuna posta in gioco nella conoscenza* (2019) riportano, analizzano e discutono l'impatto filosofico dei risultati di uno studio empirico eseguito nel 2014 su un campione di 4504 soggetti distribuiti in diciannove località di sedici paesi differenti, Italia inclusa. Come suggerisce il titolo dell'articolo, l'indagine ha raccolto un'ampia quantità di dati relativi a uno dei temi più discussi nell'epistemologia recente, quello del ruolo degli interessi pratici – della “posta in gioco” – nelle attribuzioni e nel possesso di conoscenza. Il tema è già stato presentato nella prima parte di questo volume, dove è stato trattato con gli strumenti tipici dell'analisi filosofica, ma nello studio in questione (e in altri studi recenti) è affrontato con gli strumenti del metodo sperimentale. Le storie sottoposte ai soggetti coinvolti nella ricerca sono pressoché identiche a quelle che, nell'Introduzione alla prima parte di questo volume, abbiamo visto utilizzate da DeRose (1992) per suscitare intuizioni favorevoli al conte-

stualismo epistemico (Caso della Banca A e Caso della Banca B). I risultati riportati nell'articolo sono tuttavia assai lontani da quelli immaginati dai contestualisti. In breve, sebbene i soggetti sperimentali riconoscano correttamente che la posta in gioco è molto diversa nei due casi, le loro attribuzioni di conoscenza (positive e negative) non rivelano alcun *effetto della posta in gioco*: non manifestano, cioè, alcuna sensibilità agli interessi pratici degli attori coinvolti, né di coloro che attribuiscono né di coloro ai quali viene attribuita conoscenza. Questi risultati sono palesemente in conflitto con la tesi centrale del contestualismo epistemico, la quale riguarda appunto la semantica delle attribuzioni di conoscenza, ma sono anche in tensione con la tesi centrale dell'invariantismo relativizzato all'interesse, i cui sostenitori potrebbero ritrovarsi costretti ad attribuire alle pratiche di attribuzione della conoscenza delle persone comuni l'errore sistematico consistente nell'ignorare invariabilmente l'impatto dell'importanza della posta in gioco.

Non è possibile, in queste poche righe introduttive, addentrarsi nei dettagli dell'analisi e della discussione dei dati che corredano la presentazione dei risultati dello studio. Dopo aver mostrato che l'assenza di un effetto della posta in gioco sembra essere un tratto invariante – sostanzialmente indipendente, cioè, da fattori di tipo culturale – delle pratiche di attribuzione della conoscenza, gli autori argomentano che, contrariamente a quanto si potrebbe immaginare, non è possibile addebitare la mancata rilevazione di tale effetto all'immedesimazione dei soggetti sperimentali nella prospettiva dei protagonisti dei casi. La conclusione a cui giungono è dunque che i dati raccolti inficiano una delle motivazioni principali (come si è visto nell'Introduzione alla prima parte, ve ne sono però anche altre) per adottare il contestualismo epistemico o l'invariantismo relativizzato all'interesse.

Il dibattito, è bene precisarlo, è quanto mai aperto, non soltanto in merito alla conclusione che gli autori dello studio ritengono lecito desumere dai risultati dell'indagine, ma riguardo alla stessa solidità dei dati raccolti, che concordano con quelli di altri studi in cui sono stati sottoposti ai soggetti sperimentali casi analoghi a quelli concepiti originariamente da DeRose ma risultano in conflitto con quelli ottenuti da altri autori mediante metodologie di ricerca differenti. L'ultima osservazione di questa Introduzione è pertanto che, sebbene l'esecuzione di indagini sperimentali sulle intuizioni delle persone comuni sia una pratica sempre più diffusa e i cui risultati vengono presentati e discussi sempre più frequentemente sulle riviste filosofiche più accreditate, la moltiplicazione degli studi e la pubblicazione di risultati non sempre convergenti hanno iniziato a porre il problema dell'affidabilità delle metodologie impiegate. In tempi in cui si discute di una "crisi della riproducibilità" dei risultati scientifici in genere, questa non è, a dire il vero, una prerogativa esclusiva degli studi di filosofia sperimentale.

Per approfondire

Oltre che nel volume di cui sono tradotte qui di seguito le prime due sezioni, Craig elabora e difende l'approccio "sintetico" al concetto di conoscenza in Craig (1986), (1993) e (2007). Abbondanti riferimenti alla letteratura su Craig e agli approcci genealogici di altri epistemologi sono forniti nell'articolo di Kusch e McKenna che costituisce il secondo testo di questa parte. Queloz (2021) affronta la metodologia genealogica in termini molto più generali, discutendone le applicazioni nei più svariati ambiti filosofici; il capitolo 6 è tuttavia dedicato interamente al lavoro di Craig, utilmente accostato alla genealogia delle "virtù della verità" di Williams (2002). Due ottime vie d'accesso al progetto della filosofia sperimentale sono Knobe, Nichols (2017) e Alexander (2012). Sul tema si possono vedere inoltre i saggi contenuti in Knobe, Nichols (2008), (2014) e Sytsma, Buckwalter (2016). La letteratura di (e sulla) filosofia sperimentale in lingua italiana è ancora molto scarsa: si possono citare Marraffa (2009), (2011) e, sul tema specifico del contenuto delle espressioni denigratorie, Cepollaro (2018). Gli studi sperimentali sulla rilevanza degli interessi pratici nelle pratiche di attribuzione della conoscenza includono Buckwalter (2010), Feltz, Zarpentine (2010), May *et al.* (2010), Buckwalter, Schaffer (2015) e Turri (2017), dai quali non emerge alcun effetto della posta in gioco. Gli studi che, utilizzando una metodologia differente (il cosiddetto *evidence-seeking design*), hanno rilevato un tale effetto includono invece Pinillos (2012); Sripada, Stanley (2012), Pinillos, Simpson (2014) e Francis, Beaman, Hansen (2019). Come si è detto, oltre che sulla rilevanza degli interessi pratici nelle pratiche di attribuzione della conoscenza, in ambito epistemologico sono stati condotti studi sperimentali sulle intuizioni suscitate dai casi di Gettier: da Weinberg *et al.* (2001) a Marchery *et al.* (2017a). Anche in questo caso, i risultati non sono stati del tutto uniformi. Sulla crisi della riproducibilità dei dati scientifici si veda Fidler, Wilcox (2021); sulla riproducibilità dei risultati ottenuti dai filosofi sperimentali, Cova *et al.* (2021).

Il metodo genealogico in epistemologia

Martin Kusch e Robin McKenna

1. Introduzione

Questo articolo è un contributo ai dibattiti contemporanei sulla metodologia filosofica della tradizione analitica. Discuteremo un metodo proposto e sviluppato per la prima volta in *Knowledge and the State of Nature* (Conoscenza e stato di natura, 1990) di Edward Craig ed etichettato da interpreti differenti come “epistemologia dello stato di natura”, “sintesi concettuale”, “epistemologia funzionalista (*function-first epistemology*)”, “esplicazione pratica” o “genealogia”. Preferiamo quest’ultimo termine sia perché è quello che lo stesso Craig è infine giunto ad adottare, sia perché allude ad alcuni elementi di continuità che attraversano lo spartiacque “analitico/continentale”: Craig stesso menziona fra le sue fonti Nietzsche, Foucault, Hobbes e Hume (Craig 2007). Oltre che al libro del 1990, attingeremo al volume di Craig scritto in tedesco, *Was wir wissen können* (Che cosa possiamo sapere, 1993), così come alla “retrospettiva” del 2007, *Genealogies and the State of Nature* (Le genealogie e lo stato di natura, 2007).

Craig inizia la sua genealogia del concetto di *conoscenza* chiedendo a quali bisogni umani fondamentali e universali risponda la nostra istituzione sociale delle attribuzioni di conoscenza.¹ La sua ipotesi di lavoro è che il fattore chiave sia il nostro bisogno di «contrassegnare i buoni informatori». Craig cerca di difendere questa ipotesi mostrando che predice – meglio: “retrodice” – sia le caratteristiche centrali del nostro modo di parlare della conoscenza, sia molte delle analisi esistenti del nostro concetto di *conoscenza*. Per ragioni espositive, Craig presenta la sua ricerca sotto le spoglie di una tesi storica su come si sia evoluto il concetto *conoscenza*.

¹ Un appunto sulle convenzioni terminologiche. Usiamo il corsivo per i concetti (*conoscenza*, *proto-conoscenza*) e le virgolette doppie per le parole (“conoscenza”). Quando parliamo della cosa stessa, o non è chiaro se l’autore di cui trattiamo intenda riferirsi al concetto, alla parola o alla cosa, scriviamo semplicemente <conoscenza>.

La metodologia di Craig ha attirato un buon numero sia di seguaci che di critici.² E il suo lavoro è stato impiegato in molti modi diversi: ad esempio, nella meta-epistemologia anti-realista (Dogramaci 2012; Neta 2006), nel contestualismo (Hannon 2013; Henderson 2009; McKenna 2013), nel relativismo (MacFarlane 2014), nell'epistemologia "anti-fortuna" (Pritchard 2012), nelle ricerche sull'ingiustizia epistemica (Fricker 2007), nelle indagini sul valore della conoscenza (Kusch 2009), nel pragmatismo (Williams 2015) e nell'epistemologia delle virtù (Greco 2007). Aniché aggiungere un nuovo progetto a quelli già esistenti, in questo articolo ci concentreremo sul crescente numero di *obiezioni* all'approccio di Craig. Alcune di esse riguardano aspetti fondamentali del progetto e, in mancanza di risposte soddisfacenti, ci sarebbe ragione di sospettare che il metodo genealogico stesso sia fondamentalmente errato. Noi proveremo ad abbozzare i contorni di tali "risposte soddisfacenti".

2. Riepilogo del metodo genealogico

Nel suo libro in tedesco del 1993, Craig colloca il suo progetto a stretto contatto con due alleati un po' improbabili: Wittgenstein e la scienza naturale (1993, p. 37). Wittgenstein è un alleato perché si oppone all'analisi concettuale nei termini di condizioni necessarie e sufficienti, studia la funzione dei concetti e introduce la categoria dei concetti per somiglianza di famiglia. Il progetto di Craig ha delle affinità con la scienza naturale per quanto riguarda il metodo usato per controllare le ipotesi, la ricerca di spiegazioni e l'attenzione per l'evoluzione. Andando oltre ciò che Craig dice esplicitamente, aggiungeremmo alla lista anche la *costruzione di modelli*: la costruzione di modelli semplificati (che possono anche essere distorsivi) di sistemi complessi.

La costruzione di modelli di Craig consta di due stadi: il primo si concentra sullo "stato di natura epistemico", cioè una piccola comunità di esseri umani che parlano una lingua impegnandosi primariamente nella comunicazione faccia a faccia, i quali sono cooperativi, dipendono l'uno dall'altro per l'acquisizione di informazioni, e presentano una disparità di abilità e talenti. La domanda fondamentale che riguarda questo stato di natura è: per-

² Beebe (2012), Dogramaci (2012), Fricker (1998, 2007), Gardiner (2015), Gelfert (2011), Gerken (2015), Greco (2007), Hannon (2013), Henderson (2009), Kappel (2010), Kelp (2011), Kornblith (2011), Kusch (2009, 2011, 2013), Lawlor (2013), MacFarlane (2014), McGrath (2015), McKenna (2013), Neta (2006), Pritchard (2012), Reynolds (2002), Rysiew (2012), Williams (2002, 2015).

ché, in queste – semplificate e distorte – condizioni idealizzate, verrebbe introdotto un concetto come *conoscenza*? Craig risponde che le persone che si trovano in questa situazione hanno un bisogno saliente, ossia quello di selezionare e «contrassegnare i buoni informatori». E il concetto usato per contrassegnare i buoni informatori è il nucleo fondamentale – o un aspetto centrale – di *conoscenza*.

Nello stato di natura, gli individui dipendono gli uni dagli altri per l'acquisizione di informazioni. Si distingua fra i ruoli di "indagatore" (*inquirer*) e "informatore". L'indagatore ha bisogno di informazioni che al momento non è in grado di ottenere da solo; l'informatore offre tali informazioni. Gli indagatori devono essere in grado di distinguere fra buoni e cattivi informatori. Ed è naturale supporre che soddisfare questo bisogno coinvolga l'uso di concetti. Si assuma che il concetto di *proto-conoscitore* sia lo strumento concettuale fondamentale per fare i conti con questo problema. Quali componenti concettuali dovrebbe avere *proto-conoscitore*? Per quale scopo dovremmo ipotizzare che i nostri antenati immaginari desiderino avere questo concetto? Le risposte di Craig sono che i nostri antenati desiderano avere questo concetto come cartellino da apporre ai buoni informatori e che il concetto *proto-conoscitore* (se *p*) comprende i seguenti elementi:

- (i) avere una probabilità di essere nel giusto riguardo a *p* almeno tanto alta quanto lo richiedono i bisogni correnti dell'indagatore;
- (ii) essere onesto;
- (iii) essere in grado di far credere all'indagatore che *p*;
- (iv) essere accessibile all'indagatore qui e ora;
- (v) essere comprensibile all'indagatore; e
- (vi) essere individuabile dall'indagatore come un buon informatore riguardo a *p*.

Per sviluppare brevemente (vi): l'indagatore ha bisogno di trovare delle "proprietà indicatrici" che sia in grado di individuare e che siano correlate strettamente e in maniera nomica con l'avere una credenza vera, o col dire la verità, riguardo alla questione se *p* (1990, pp. 25, 135). "Essere in cima a un albero" potrebbe essere una tale proprietà per alcuni indagatori nello stato di natura nel caso in cui *p* sia la proposizione che una tigre si sta avvicinando al villaggio. Di solito, sarà coinvolta più di una proprietà. Le proprietà che fanno di Fred un *proto-conoscitore* medico non sono una, bensì molte.

Craig è inamovibile riguardo al fatto che (i)-(vi) non sono condizioni necessarie e sufficienti. Nonostante questi elementi siano tutti presenti nelle situazioni prototipiche, il concetto ha un uso anche se ne manca qualcuno. Infine, *proto-conoscenza* si distingue da *conoscenza* in quanto: (a) solo il primo concetto è strettamente legato alla testimonianza; (b) *proto-conoscenza* è indicizzato a capacità e bisogni di indagatori specifici; (c) la *proto-conoscenza*

può essere ascritta solo ad altri e non a sé stessi; e (d) la proto-conoscenza non è minata dal caso o dalla fortuna: coloro i quali impiegano il concetto *proto-conoscenza* mancano della raffinatezza intellettuale necessaria per distinguere i casi in cui le condizioni sono soddisfatte in maniera accidentale da quelli in cui non lo sono.

Craig si adopera con particolare impegno per mostrare come il suo modello dello stato di natura epistemico passi il test di ciò che la filosofia dei modelli scientifici chiama la “validazione esterna”. Lo fa argomentando che il suo modello predice e spiega diverse caratteristiche del nostro concetto, o dei nostri concetti, di *conoscenza* che sono state identificate da varie teorie filosofiche. Ad esempio:

- gli usi di “conoscenza” senza credenza (Radford) (Craig 1990, pp. 15-16 [141-143])
- il ruolo dei controfattuali (Nozick, Dretske) (*ivi*, sez. III)
- il ruolo delle relazioni causali (Goldman) (*ivi*, sez. IV)
- il ruolo dei metodi (affidabilismo) (*ivi*, sez. IV)
- il ruolo delle ragioni che giustificano (internismo sulla giustificazione) (*ivi*, sez. VIII)
- il fatto che si possono formulare controesempi a tutte le analisi (Gettier) (*ivi*, sez. VI) e
- la variazione contestuale degli standard (Unger) (*ivi*, sez. XII).

Queste teorie sono spesso viste come reciprocamente esclusive, ma Craig pensa che il suo modello possa dare a tutte una parziale legittimazione: esse si contraddicono solo se le generalizziamo eccessivamente.

Questo ci conduce alla seconda metà della ricostruzione genealogica speculativa: la narrazione ipotetica di carattere storico-sociale che ci porta da *proto-conoscenza* a *conoscenza*. Craig parla di questo sviluppo come di un processo di “oggettivazione” di *proto-conoscenza*. I momenti chiave di tale oggettivazione sono i seguenti. Primo, *proto-conoscenza* viene a essere usato nelle auto-ascrizioni. In risposta alla domanda “Chi sa *p*?”, i membri del gruppo cominciano a indagare le loro stesse proprietà indicatrici. Secondo, gli indicatori cominciano a raccomandare informatori ad altri. Questo può essere fatto in maniera proficua solo se il carattere prospettico o indicale di *proto-conoscenza* viene indebolito. L'informatore raccomandato deve essere visto di buon occhio sia da chi lo raccomanda che da chi riceve la raccomandazione. Un ulteriore spostamento lungo questa dimensione – raccomandare un informatore a un numero sempre maggiore di indagatori – rende la proto-conoscenza progressivamente più difficile da ottenere. Il punto di arrivo è l'idea di

qualcuno che sia un buon informatore sulla questione se p quali che siano le circostanze particolari in cui versa l'indagatore [...]. Ciò significa qualcuno con un altissimo grado di affidabilità, qualcuno che è molto probabile che sia nel giusto – perché deve essere accettabile persino per un indagatore molto esigente. (Craig 1990, p. 91)

E un indagatore molto esigente non accetterà la fortuna o il caso epistemicici. Terzo, gli indagatori iniziano a usare “essere raccomandato” come una proprietà indicatrice. Questa mossa diluisce il requisito iniziale di individuabilità. Gli indagatori iniziano a chiamare qualcuno “proto-conoscente” anche quando non è in vista alcuna delle iniziali proprietà indicatrici “naturali”. Quarto, nel contesto dell'azione di gruppo gli indagatori smettono di preoccuparsi che l'informazione di cui hanno bisogno sia accessibile a loro stessi in quanto individui; si accontentano che sia accessibile a qualche membro del gruppo. Il risultato è che parleranno di “proto-conoscenza” anche al di fuori del contesto della testimonianza. Il processo di oggettivazione sfocia nel nostro concetto di *conoscenza*:

Il concetto di conoscenza [...] giace all'estremità oggettivata del processo; possiamo spiegare perché ci sia una tale estremità e perché si dovrebbe ritenere che valga la pena segnalarla esplicitamente nella lingua. (Craig 1990, pp. 90 sg.)

Il secondo stadio della costruzione del modello aggiunge una dimensione *dinamica* allo stato di natura. Il modello dinamico prende lo stato di natura epistemico come punto di partenza e ricostruisce come il concetto *conoscenza* evolve e si diversifica mano a mano che le semplificazioni e distorsioni dello stato di natura vengono rimosse. Questo fa capire come il modello dinamico sia in realtà una forma di “de-idealizzazione”.

Anche il modello dinamico deve passare il vaglio della validazione esterna. Craig fa notare come il modello dinamico predica correttamente, o perlomeno renda comprensibili,

- i contesti in cui vigono standard epistemicici molto alti (1990, sez. X),
- la distinzione fra sapere-come e sapere-che (*ivi*, sez. XVII),
- le intuizioni sulle proposizioni-lotteria (*ivi*, sez. XI) e
- le intuizioni contrastanti che abbiamo riguardo allo scetticismo epistemico (*ivi*, sezz. XII-XIII).

Come Craig sottolinea più chiaramente nel testo del 2007 che non in quelli del 1990 o del 1993, questa non è da intendersi come una tesi storica: lo stato di natura epistemico non è un periodo storico «come il Pleistocene». Piuttosto, è un tipo importante e onnipresente di situazione socio-epistemica

che è probabile rinvenire in ogni comunità umana, passata o presente. Detto altrimenti, secondo la formulazione dello stesso Craig:

le circostanze che favoriscono la formazione del concetto di [proto-]conoscenza esistono ancora [...] altrimenti non avrei alcun supporto per la tesi che il metodo rivela il nucleo del concetto così come è rinvenibile ora. (Craig 2007, p. 191)

Questo fa pensare che ciò che i due modelli presentano come stadi diversi nello sviluppo storico di *conoscenza* siano in realtà tipi diversi di situazioni di cui facciamo esperienza quotidianamente. In alcune ci troviamo ancora nello “stato di natura”, mentre in altre ci troviamo in stadi diversi del processo di oggettivazione. Si noti comunque che questa interpretazione di Craig mostra che il suo parlare di un “nucleo” di *conoscenza* potrebbe essere fuorviante: se co-esistono anche gli altri usi, perché supporre che “contrassegnare i buoni informatori” sia più fondamentale di essi? O, per dirla altrimenti, perché presumere che il modello corretto dello sviluppo concettuale sia una valanga piuttosto che un albero filogenetico? Il modello a valanga fa pensare che una piccola “pietra” concettuale (ossia *proto-conoscenza*) rotoli giù dalla montagna (semantica) innevata (dell’oggettivazione), rivestendosi in questo modo di strati successivi di ulteriori caratteristiche concettuali (per raggiungere *conoscenza*). L’albero filogenetico è privo di nucleo. Non pensiamo a *homo erectus* come al nucleo o essenza di *homo sapiens* solo perché il secondo si è sviluppato dal primo. Ovviamente, per attenerci all’analogia assumiamo qui in modo controfattuale che *homo erectus* potrebbe essere vivo ancora oggi. Nel caso di *conoscenza*: non dovremmo pensare a *proto-conoscenza* come al nucleo o essenza di *conoscenza* solo perché abbiamo un modello dotato di buona capacità predittiva che rappresenta *conoscenza* come evolvendosi da *proto-conoscenza*.³

Riassunta la nostra interpretazione dell’approccio di Craig, passiamo ora a considerare alcune importanti obiezioni che sono state avanzate nella let-

³ Questo implica che nella vita di tutti i giorni usiamo il concetto *proto-conoscenza* per identificare i buoni informatori? Se così fosse, si potrebbe obiettare che questo sembra molto improbabile – i parlanti ordinari non hanno il concetto *proto-conoscenza*. Hanno invece il concetto *conoscenza*. Ma questo non coglie il nostro punto fondamentale. Per cambiare metafora, secondo la teoria di Craig *conoscenza* è un concetto per somiglianza di famiglia, e in situazioni diverse diventano rilevanti membri differenti della famiglia. Così, talvolta operiamo con qualcosa di simile a *proto-conoscenza*, ma *proto-conoscenza* è un membro della famiglia del concetto per somiglianza di famiglia *conoscenza*. Gli altri membri della famiglia possono essere distinti concettualmente usando un modello che postuli uno sviluppo in cui *proto-conoscenza* viene oggettivato in misura crescente.

teratura sull'argomento. Per ognuna di esse, delineeremo delle strategie per difendere Craig. Così facendo, ci spingeremo costantemente al di là di quello che ha esplicitamente detto o scritto. E non siamo sicuri che approverebbe le nostre argomentazioni.⁴

3. Funzioni

Obiezione 1. L'ipotesi principale di Craig è che la funzione fondamentale delle attribuzioni di conoscenza sia quella di contrassegnare i buoni informatori. Altri autori hanno richiamato l'attenzione su funzioni diverse:

- segnalare che la ricerca è giunta al termine (Kappel 2010; Kelp 2011; Rysiew 2012),
- identificare proposizioni che possiamo trattare come ragioni per agire (McGrath 2015),
- rassicurare (Austin 1946; Lawlor 2013),
- distinguere i comportamenti che non sono biasimevoli da quelli che lo sono (Beebe 2012),
- onorare il soggetto delle attribuzioni di conoscenza (Kusch 2009).

Alcuni di questi autori intendono le loro proposte come tesi alternative riguardo al ruolo *centrale* delle attribuzioni di conoscenza (Kappel, Kelp, Rysiew, Lawlor), mentre altri le intendono come tesi complementari (Beebe, Kusch, McGrath).

Risposta: C'è più di un modo in cui un craighiano potrebbe rispondere a questa obiezione.

⁴ Tralasciamo due obiezioni perché, a nostro parere, nel loro caso la risposta di Craig non può essere migliorata. La prima è quella che egli chiama l'obiezione del "carro davanti ai buoi": il fatto che possiamo immaginare conoscitori che non sono buoni informatori, o buoni informatori che non sono conoscitori, mostrerebbe che non possiamo comprendere l'essere un conoscitore nei termini dell'essere un buon informatore. La risposta di Craig è che possiamo far luce sulla ragione per cui abbiamo un concetto sostenendo che è stato introdotto per rispondere a un bisogno, senza per questo sostenere che ogni applicazione del concetto risponda a tale bisogno, o che siano solo le applicazioni di quel concetto a rispondere a tale bisogno (cfr. Craig 1990, p. 95). La seconda obiezione è che ci sarebbe una tensione al cuore della genealogia di Craig. Il processo di oggettivazione trasforma il concetto "sogettivo" di qualcuno che è sufficientemente probabile sia nel giusto per i *miei* scopi (un *proto-conoscitore*) nel concetto "oggettivo" di qualcuno che è sufficientemente probabile sia nel giusto per gli scopi di *chiunque* (un *conoscitore*), ed è assai raro che qualcuno sia realmente tale. Ma è proprio perché la tensione esiste che Craig pensa di poter diagnosticare sia perché sorga il problema scettico, sia perché sia così difficile risolverlo (cfr. 1990, p. 119; 1993, pp. 116, 148).

Primo, nonostante Craig non discuta esplicitamente genealogie alternative, non c'è ragione di interpretarlo come se sostenesse che tutte le attribuzioni di conoscenza svolgono *una sola* funzione. È bene qui ricordare che la prima pubblicazione di Craig sulla genealogia del concetto *conoscenza* si intitola *The Practical Explication of Knowledge* (L'esplicazione pratica della conoscenza, 1986). "Esplicazione" fa riferimento al lavoro di Rudolf Carnap, il quale ammette più di un'esplicazione di un dato concetto (per es., 1950, pp. 1-18), ma suggerisce anche alcune dimensioni lungo le quali valutare esplicazioni differenti: «(1) somiglianza all'*explicandum*, (2) esattezza, (3) fecondità e (4) semplicità» (*ivi*, p. 5). Sarebbe un esercizio interessante confrontare su questa base le diverse ipotesi sulle funzioni fondamentali delle attribuzioni di conoscenza. Purtroppo, così come stanno le cose è difficile farlo. Il problema è che Craig ha scritto due libri in cui offre un'ampia e dettagliata argomentazione a favore della fecondità e semplicità della sua proposta. Ha provato, cioè, a dimostrare che essa soddisfa le condizioni di validità interna ed esterna: interna, in quanto l'evoluzione all'interno del modello è plausibile; esterna, in quanto la proposta predice le intuizioni e le loro elaborazioni in un'ampia gamma di teorie epistemologiche. Nessuna delle altre proposte è stata sviluppata a un livello nemmeno lontanamente comparabile. La nostra tesi non è che ciò sarebbe impossibile. Piuttosto, è che non è ancora stato fatto. La giuria non ha ancora deliberato, e la proposta di Craig è innocente.

Secondo, la funzione di un artefatto può essere di due tipi: *assegnata* (*designated*) (*standard, convenzionale*) o *accidentale*. Si consideri un cacciavite. La funzione assegnata è quella di aiutarci ad avvitare viti e bulloni in modo tale che questi penetrino in materiali duri di varia natura. I cacciaviti possono anche assolvere varie funzioni accidentali: possono essere usati come martelli improvvisati, armi del delitto o bastoncini da cocktail. Queste funzioni non sono riconosciute generalmente come costitutive dell'essere un cacciavite. Nonostante una persona sia di solito consapevole di quale oggetto o evento abbia questa o quella funzione assegnata nella sua cultura, tale funzione non è sempre evidente (ad esempio, perché l'atto di assegnazione è accaduto implicitamente o nel lontano passato).

Una differenza importante fra le funzioni assegnate e quelle accidentali è che qualunque cosa spieghi perché alcuni oggetti possano svolgere la funzione a cui sono stati assegnati spiega anche la possibilità che svolgano ulteriori funzioni accidentali. I cacciaviti devono avere una certa forma per adempiere alla funzione assegnata, e la loro forma spiega perché possiamo usarli come bastoncini da cocktail, ma non viceversa. Si noti che un artefatto può avere più di una funzione assegnata. Un coltellino svizzero può fungere da coltello, cucchiaino, sega o forbice. Un bicchiere da birra può avere la fun-

zione assegnata di contenere un liquido ed essere bello da vedere. Nel primo caso, non c'è nessuna "gerarchia progettuale" tra le differenti funzioni: tutte le funzioni assegnate al coltellino svizzero sono "sullo stesso piano". Nel caso del bicchiere da birra, la funzione assegnata di contenere un liquido è prioritaria rispetto a quella di essere bello da vedere; vincola e talvolta spiega la funzione secondaria.

"Contrassegnare i buoni informatori" è, secondo la teoria di Craig, una funzione assegnata ma non evidente del nostro concetto di (*proto*-)conoscenza. L'assegnazione, in questo caso, non è stata un atto esplicito identificabile che sia stato compiuto nel passato, e non è evidente all'osservatore superficiale – filosofo o persona comune che sia. Questo è il motivo per cui ha bisogno dell'ampia trattazione fornita da Craig. Certo, questo non impedisce che (*proto*-)conoscenza possa avere anche altre funzioni. Alcune di queste potrebbero essere assegnate, altre accidentali. Da un lato, è una funzione accidentale delle attribuzioni di conoscenza che possano essere usate come parole di conforto ("So che cosa stai passando"). Dall'altro, "segnalare che la ricerca è giunta al termine" è una funzione svolta troppo frequentemente dalle attribuzioni di conoscenza perché Craig la possa considerare accidentale. Probabilmente è meglio considerarla una funzione assegnata. Ma ciò fa sorgere la domanda se "segnalare che la ricerca è giunta al termine" e "contrassegnare i buoni informatori" stiano in relazione fra loro come il cucchiaino e la sega di un coltellino svizzero, oppure come il contenere liquido e l'essere bello da vedere nel caso del bicchiere da birra. Scegliere la prima opzione equivale a concedere che (*proto*-)conoscenza ha almeno due funzioni assegnate distinte, nessuna delle quali è riducibile all'altra. Di nuovo, non c'è nessuna ragione per cui la genealogia di conoscenza debba escludere questa opzione. Le differenti funzioni assegnate possono essere viste come complementari.

Terzo, si potrebbe argomentare che "segnalare che la ricerca è giunta al termine" oppure "contrassegnare i buoni informatori" sia la funzione assegnata più fondamentale e dunque quella che spiega la presenza delle altre funzioni assegnate derivate. Il genealogista potrebbe argomentare che la funzione "porre fine alla ricerca" segua naturalmente dalla funzione buon-informatore: dopo tutto, il buon informatore è esattamente la persona che consente all'indagatore di porre fine alla sua ricerca (Kusch 2013). L'avversario del genealogista argomenta in senso opposto: un modo importante di segnalare che si può porre fine alla ricerca è quello di identificare qualcuno che ha l'informazione che può farla terminare (Rysiew 2012).

C'è qualcosa che possa farci uscire da questo stallo? Il genealogista potrebbe suggerire che contrassegnare i buoni informatori sembra più importante che non indicare quando qualcuno possa porre fine alla ricerca. Anche

se dobbiamo effettivamente porre fine alla ricerca a un qualche punto, non c'è nessun bisogno evidente di avere un'espressione generale per designare l'intera classe – potenzialmente altamente sensibile al contesto – di tali “fermate”. Al contrario, gli atti di contrassegnare informatori hanno un uditorio. Non possiamo contrassegnare qualcuno senza un contrassegno! Convincerà questo i detrattori? Forse no. Williams (2015) sostiene che abbiamo bisogno di “conoscenza” come di un contrassegno esplicito solo una volta che abbiamo raggiunto il fenomeno della “conoscenza umana matura”, che è una forma di conoscenza legata essenzialmente a, e costituita da, un'istituzione epistemica per contrassegnare “responsabilità, verifica accurata e sanzionabilità”. Dal punto di vista di Williams, nello stato di natura di Craig gli indagatori non hanno bisogno di essere riflessivi o espliciti riguardo ai propri bisogni. Le loro esigenze informative possono essere soddisfatte senza un vocabolario epistemico esplicito (*ivi*, p. 257).

Per riassumere le nostre risposte all'Obiezione 1: allo stato attuale delle cose, la genealogia di Craig è la teoria più elaborata riguardo alla funzione assegnata delle attribuzioni di conoscenza. Le proposte alternative non sono ancora state approfondite fino al punto in cui se ne potrebbero confrontare i punti forti e quelli deboli riguardo alla loro fecondità e semplicità. Questo non significa, però, che Craig ci abbia dato ragione di pensare che tali alternative non possano essere elaborate. E rimane sul tavolo l'opzione, importante e plausibile, che le attribuzioni di conoscenza possano avere più di una funzione *assegnata irriducibile*.

4. Casi paradigmatici

Obiezione 2. Ci sono casi paradigmatici di attribuzione di conoscenza in cui la funzione di contrassegnare la buona informazione non gioca nessun ruolo. Ad esempio, Mikkel Gerken dice: «Potrei discutere lo sviluppo intellettuale di Galileo Galilei col mio amico, anche lui appassionato di tali argomenti, il quale potrebbe asserire: “Nel 1616, Galileo sapeva che la Terra orbita attorno al Sole”» (2015, p. 226). Ma, prosegue Gerken, questa «ascrizione di conoscenza non serve a rassicurarmi sul fatto che la Terra orbita attorno al Sole o che possiamo fare affidamento su Galileo per quanto riguarda questa questione» (*ibid.*). Oppure si consideri il seguente contesto. Samson dice a sua moglie Sally che c'è del caffè nel pentolino. Samson lo dice intendendo offrire del caffè a Sally. Questa, però, gli ha detto molte volte che odia il caffè. In questo contesto, potrebbe veicolare un promemoria usando le parole: “So che c'è del caffè nel pentolino”. Questi sono considerati da Gerken degli «usi familiari di attribuzioni di conoscenza in contesti conversazionali

familiari» (*ivi*, p. 227). Sebbene usi questi esempi contro la concezione delle attribuzioni di conoscenza come rassicurazioni avanzata da Lawlor (2013), quello che dice si applica ugualmente a Craig.

Risposta: la distinzione fra i casi di conoscenza paradigmatici e quelli di confine è spinosa. Ad esempio, Jonathan Kvanvig (2003, pp. xi, 190, 201) considera gli usi non fattivi delle attribuzioni di conoscenza, o espressioni come “lo stato attuale della conoscenza scientifica”, come usi marginali di “conoscenza”: il primo è semplicemente un «modo sbagliato di parlare», mentre il secondo è «meramente onorifico». Tali usi pertengono alla pragmatica, non alla semantica, delle attribuzioni di conoscenza. Altri epistemologi dissentono (Hazlett 2010; Kusch 2009; 2011). Lo stallo argomentativo fra tali autori suggerisce che manchino criteri chiari per decidere fra casi paradigmatici e casi di confine.

Il bersaglio immediato dell'esempio di Gerken è un tipo di epistemologia “funzionalista” che cerca di desumere delle conclusioni sulla semantica delle attribuzioni di conoscenza direttamente dalla tesi che queste adempiono a una specifica funzione assegnata (Hannon 2013; Henderson 2009; McKenna 2013). Se è vero che questi autori riconoscono che di funzioni assegnate potrebbero essercene anche altre, quanto più numerosi sono gli usi delle attribuzioni di conoscenza che non adempiono alla funzione assegnata pertinente, tanto meno questa linea argomentativa appare plausibile. Riconsideriamo gli esempi nel contesto del modo di ragionare funzionalista. L'affermazione su Galileo è un'attribuzione di conoscenza al tempo passato. Talvolta un'attribuzione di conoscenza al tempo passato è usata per contrassegnare un buon informatore, ad esempio: “Fidati di me, sinora ho sempre saputo dove cercare le bacche saporite”. Ma altre volte non lo è; nel caso di Galileo, l'ascoltatore è già in possesso dell'informazione pertinente. Gerken ha sicuramente ragione su questo.

Se il genealogista è tenuto a sostenere che le attribuzioni di conoscenza hanno sempre e comunque la funzione di contrassegnare i buoni informatori per l'uditorio corrente, allora Gerken ha fornito dei controesempi decisivi. I suoi esempi mostrano dunque che persino agli epistemologi funzionalisti come Hannon, Henderson e McKenna converrebbe ammettere la possibilità che – occorsa una qualche oggettivizzazione di *conoscenza* – si parli talvolta del contrassegnare i buoni informatori al passato, al futuro o in scenari controfattuali. Nel fare tali affermazioni, consideriamo se qualcuno sia stato, sarà, o potrebbe essere un buon informatore per uditori presenti, passati, futuri o ipotetici. Intesa in questo modo, l'affermazione su Galileo equivarrebbe a qualcosa come: “Nel 1616, Galileo era un buon informatore sulla questione se la Terra orbiti intorno al Sole”. Il caso di Sally va trattato diversamente. Nell'ottica del buon informatore, Sally sta dicendo a Samson di es-

sere una buona informatrice sulla questione se ci sia del caffè nel pentolino. Il contesto pragmatico suggerisce ciò che Samson ne deve inferire: Sally non ha bisogno di un buon informatore sulla questione, e non ne ha bisogno perché non le piace il caffè.

In ogni caso, come suggeriscono le nostre risposte all'Obiezione 1, pensiamo che il genealogista abbia delle buone ragioni per ammettere che le attribuzioni di conoscenza assolvano *più di una funzione assegnata*, e che (alcune di) queste siano irriducibili. Ciò non apre le porte a una genealogia del "tutto fa brodo". Dopo tutto, i genealogisti seguono Carnap e valutano le diverse proposte di funzioni assegnate a seconda della loro fecondità (e di altre virtù). Il modo migliore di interpretare Craig è attribuirgli la tesi che, se riteniamo che il contrassegnare i buoni informatori sia la funzione assegnata delle attribuzioni di conoscenza – la ragione per cui, in ultima analisi, abbiamo l'istituzione delle attribuzioni di conoscenza – allora possiamo fornire un resoconto dello sviluppo del concetto di *conoscenza* che ci aiuta a spiegare un'ampia parte delle intuizioni sottese alle varie teorie della conoscenza. Questo progetto ha successo se Craig è effettivamente in grado di spiegare queste intuizioni. Ciò rivela un aspetto interessante della sua metodologia: egli usa un'ipotesi sulla funzione assoluta da un sottoinsieme delle attribuzioni di conoscenza per spiegare perché sosteniamo delle teorie della conoscenza che possono poi trovare applicazione in casi in cui tale funzione non viene assoluta.

5. L'epistemologia naturalizzata e la genealogia di *conoscenza*

Obiezione 3. Hilary Kornblith interpreta Craig come se sostenesse che la conoscenza non è un *genere naturale* come l'acqua o l'alluminio, bensì un *genere artificiale* come i tavoli e le monarchie (2011, pp. 43 sg.). Kornblith basa questa interpretazione su un passo di fondamentale importanza: «La conoscenza non è un fenomeno dato, ma qualcosa che deliniamo operando con un concetto che creiamo in risposta a certi bisogni, o perseguendo certi ideali» (Craig 1990, p. 3 [131]). Kornblith dissente: la conoscenza è un genere naturale, giacché la categoria di conoscenza gioca un ruolo esplicativo e predittivo significativo in una particolare scienza naturale: l'*etologia cognitiva* (la scienza del comportamento animale). Inoltre, così come i chimici ignorano, giustamente, i concetti ordinari di *acqua* o *alluminio*, gli epistemologi non dovrebbero prestare particolare attenzione ai concetti ordinari di *conoscenza* o *giustificazione* (Kornblith 2006, p. 12). Kornblith adotta la concezione dei generi naturali proposta da Richard Boyd, secondo cui essi sono

aggregati omeostatici di proprietà (Kornblith 2002, p. 61; cfr. Boyd 1999). Nel caso della conoscenza, ciò porta alla seguente formulazione:

La conoscenza incorporata dai membri di una specie è il *luogo* di un aggregato omeostatico di proprietà: credenze vere che sono prodotte in modo affidabile, che contribuiscono alla produzione di comportamenti che rispondono con successo ai bisogni biologici e che pertanto sono implicite nella spiegazione darwiniana del mantenimento selettivo dei tratti. (Kornblith 2002, p. 62)

Kornblith non nega che la conoscenza (o il concetto *conoscenza*, o l'istituzione delle attribuzioni di conoscenza) svolga dei ruoli sociali. Ma ciò è compatibile con il suo essere un genere naturale. I generi naturali possono svolgere dei ruoli sociali. L'oro è un esempio pertinente. Il suo ruolo sociale, inoltre, può essere spiegato, almeno in buona parte, dalle sue proprietà naturali (ad esempio, dalla sua relativa scarsità) (2011, p. 45). E Kornblith non considera il contrassegnare i buoni informatori come essenziale alla conoscenza. Gli animali possono avere conoscenza, ma non contrassegnano i buoni informatori (*ivi*, p. 46).

Risposta: Kornblith avanza due critiche strettamente connesse. La prima è che la conoscenza è un genere naturale, e dunque Craig sbaglia a considerarla come un genere artificiale. Sfortunatamente, questa critica si basa su un uso problematico della concezione dei generi naturali proposta da Boyd. Kornblith scrive come se ci fosse soltanto *un singolo genere naturale della conoscenza*: la conoscenza è ciò che l'etologia cognitiva ci dice che è. Ma Boyd (1999, p. 160) nega che ci sia *un unico insieme* di generi naturali. I generi naturali sono relativi alle «matrici disciplinari» (discipline scientifiche o gruppi delle stesse). Queste matrici disciplinari sono costituite in parte da interessi, progetti e prassi umani, i quali sono dunque «in parte definitori dei generi naturali» (Boyd 1980, pp. 642 sg.). Inoltre, Boyd pensa che la storia intellettuale e le scienze sociali abbiano anch'esse dei generi naturali. Così, l'economia feudale, il capitalismo, l'islam o l'empirismo sono tutti generi naturali (Boyd 1999, pp. 154-156, 162-164). Kornblith può dunque essere criticato da una prospettiva boydiana: perché il tipo di conoscenza usato nella *sociologia della conoscenza* non è anch'esso un genere naturale? Per il sociologo della conoscenza, la conoscenza è un «fenomeno puramente naturale». È «qualsiasi cosa venga ritenuta tale». Essa consiste nelle «credenze che le persone mantengono fiduciosamente e in base a cui vivono [...] che sono date per scontate o istituzionalizzate o investite di autorità da gruppi di persone». La conoscenza è «ciò che è sostenuto collettivamente» (Bloor 1991, p. 5 [9; trad. it. modificata]). Questo genere naturale non coincide con quello inda-

gato dagli etologi cognitivi. Ma ciò non ne indebolisce le credenziali all'interno della matrice disciplinare delle scienze sociali.⁵

La seconda critica di Kornblith è che, siccome la conoscenza è un genere naturale e non artificiale, Craig dà troppo peso alle nostre intuizioni al riguardo. Ma questa critica è plausibile solo se la conoscenza è un genere naturale (-scientifico) anziché un genere naturale (socio-scientifico). Come nota Kornblith (2007, p. 39), i chimici non studiano l'acqua studiando il nostro concetto di acqua. (Vale comunque la pena notare che i concetti sono anch'essi – almeno secondo le considerazioni di Boyd – dei generi naturali: sono centrali nelle matrici disciplinari della psicologia cognitiva, della linguistica e della filosofia della mente). Gli scienziati sociali, tuttavia, studiano generi sociali come “democrazia”, “islam” ed “empirismo” prendendo in considerazione come gli “attori” storici abbiano inteso queste categorie. Il rifiuto boydiano delle intuizioni sui generi naturali è difendibile; quello delle intuizioni sui generi sociali è, nella migliore delle ipotesi, molto controverso.

Le nostre obiezioni alla proposta di Kornblith diminuiscono il peso delle sue critiche alla genealogia di Craig. Ma possiamo anche confrontare i due progetti in maniera più diretta. Per Kornblith – come per Boyd – la funzione centrale del concetto di *conoscenza* è quella di giocare un ruolo nella spiegazione e nella previsione. Craig, invece, almeno rispetto al primo stadio del suo modello – il modello statico dello stato di natura epistemico – rifiuta di concentrare l'attenzione sul bisogno di spiegare il comportamento altrui, selezionando piuttosto come centrale il bisogno di contrassegnare i buoni informatori:

[Si consideri] il desiderio di spiegare, in qualche maniera, il comportamento dei propri compagni [...] (Si potrebbe pensare, come mi è stato suggerito, che questa idea ci potrebbe aiutare a vedere il concetto di conoscenza come una sorta di costrutto teorico, utile per spiegare perché gli altri membri della nostra comunità si comportino come fanno di fatto). Ma quanto sia davvero diffuso questo interesse per la spiegazione [...] è molto difficile dirlo [...]. Anche solo per questa ragione [...] non sarebbe

⁵ Si potrebbe obiettare che, nella sociologia della conoscenza, “conoscenza” designa in realtà un tipo di credenza (la credenza sostenuta collettivamente), non il genere naturale su cui teorizza Kornblith. Ma anche per lui la conoscenza è un tipo di credenza: la credenza vera prodotta in modo affidabile (cfr. Kornblith 2002). La differenza fra Kornblith e i sociologi della conoscenza riguarda ciò che dobbiamo “aggiungere” alla credenza per ottenere la conoscenza, non se quest'ultima sia un tipo di credenza. Pur essendo d'accordo sul fatto che la sociologia della conoscenza non parla del genere naturale su cui teorizza Kornblith, riteniamo che ciò motivi una sorta di *pluralismo*: in questo ambito ci potrebbe essere una pluralità di generi naturali, e non c'è nessuna ragione per concentrarsi su uno solo di essi a spese degli altri (cfr. Kusch 2013).

consigliabile concedersi un tale punto di partenza prima di essere sicuri di avere esaurito il potenziale di tesi molto meno controverse sulla situazione umana [...]. (Craig 1990, p. 5 [133])

L'enfasi segnala effettivamente una differenza rispetto a Kornblith – ma solo per quanto riguarda il primo dei due modelli di Craig. Il modello *dinamico* (o almeno un suo sviluppo ulteriore) conduce a prevedere che bisogni ulteriori – oltre a quello di contrassegnare i buoni informatori – lasceranno anch'essi il loro segno sul concetto. Considerare Smith un buon informatore riguardo alla posizione delle tigri vi mette nelle condizioni di spiegare e prevedere alcune delle sue azioni. C'è un percorso naturale che porta da *conoscenza* come contrassegno per un buon informatore a *conoscenza* come essenziale alle spiegazioni delle azioni.

Eppure, non c'è forse un divario profondo fra Craig e Kornblith, nella misura in cui il primo parla della conoscenza come di «qualcosa che delineiamo operando con un concetto che creiamo in risposta a certi bisogni»? Questo non esclude, in realtà, come sostiene Kornblith, che la conoscenza possa essere un genere naturale? No, non lo esclude. Come sottolinea Boyd (1980, p. 642): «in un certo senso, gli interessi, i progetti e le prassi umani sono parzialmente definitori dei generi naturali». Costruiamo delle matrici disciplinari per soddisfare alcuni dei nostri bisogni, e gli obiettivi esplicativi, predittivi e pratici di tali matrici determinano quali siano i concetti di genere naturale pertinenti. Questo fornisce a Craig tutto quel che gli serve per sostenere le sue tesi.

6. Primato della conoscenza, primato della funzione

Obiezione 4. Nell'influente *Knowledge and Its Limits* (La conoscenza e i suoi limiti), Timothy Williamson argomenta che il progetto tradizionale di fornire un'analisi riduttiva della conoscenza nei termini di altre nozioni (credenza, verità, giustificazione, condizioni-Gettier) è fallito. Si chiami questa la sua "tesi negativa". Williamson propone inoltre la tesi che la conoscenza è primitiva, ed è lo stato mentale fattivo più fondamentale. Le altre categorie epistemiche possono essere chiarite (anche se non analizzate in modo riduzionista) assumendo la conoscenza come punto di partenza. Ad esempio, la (mera) credenza è qualcosa come «conoscenza malriuscita» (Williamson 2000, p. 47). Si chiami questo il "punto positivo". In una nota, Williamson riconosce che Craig è d'accordo con lui sulla tesi negativa, ma lamenta il fatto che non lo segue sul punto positivo. Williamson suggerisce che accettare il punto positivo minerebbe l'intero progetto di Craig:

Craig (1990) fa un tentativo interessante di spiegare lo scopo del concetto di conoscenza alla luce del fallimento delle analisi di tipo tradizionale. Secondo la prospettiva qui adottata, egli rimane però troppo vicino al programma tradizionale, in quanto assume come punto di partenza il nostro bisogno di credenze vere sul nostro ambiente (...), come se questo bisogno fosse in qualche modo più fondamentale del nostro bisogno di conoscenza del nostro ambiente. Non è una risposta dire che credere il vero è utile tanto quanto sapere, perché siamo d'accordo che il punto di partenza dovrebbe essere qualcosa di più specifico di "stato mentale utile"; perché dovrebbe essere più specifico alla maniera di "credere il vero" anziché di "sapere"? (Williamson 2000, p. 31)

Risposta: Sospettiamo che questa disputa tra Williamson e Craig sarà difficile da risolvere. Una risposta immediata sarebbe: perché pensare che il nostro bisogno di credenze vere sul nostro ambiente *non* sia più fondamentale del nostro bisogno di conoscenza? L'obiezione di Williamson alla tesi di Craig pare presupporre quel che intende dimostrare. Ma questa risposta non ci porta molto lontano, perché l'idea che la conoscenza sia (in qualche senso) più fondamentale della credenza vera è esattamente al cuore del "programma del primato della conoscenza" di Williamson. Nella misura in cui lo si accetta, l'obiezione ha una forza reale (e, nella misura in cui non lo si fa, ne ha poca). Non riusciremo a dirimere in questa sede in un senso o nell'altro la questione del programma del primato della conoscenza. Offriremo invece qualche considerazione su come concepiamo la relazione fra la genealogia di Craig e l'epistemologia del primato della conoscenza.

In primo luogo, è importante notare come la genealogia craighiana rimuova una delle ragioni che motivano l'epistemologia del primato della conoscenza. Craig è d'accordo con Williamson sulle (trascurabili) prospettive del progetto tradizionale di fornire un'analisi riduttiva della conoscenza nei termini di altre nozioni. Così facendo, erode alla base uno degli argomenti centrali in favore del programma del primato della conoscenza fornito nel Capitolo 1 di *Knowledge and Its Limits* (Williamson 2000), ossia: perché non ritenere che il fallimento del progetto tradizionale mostri che la conoscenza è primitiva? Craig ci offre un'alternativa: perché non ritenere che il fallimento del progetto tradizionale sia una motivazione per dare una genealogia della conoscenza?

In secondo luogo, anche se Williamson non la mette in questi termini, si è tentati di leggerlo come se proponesse l'idea che la conoscenza, in quanto stato mentale fattivo, sia un genere naturale. Si assuma che sia un genere naturale della filosofia della mente.⁶ A quale tipo di concezione dei generi na-

⁶ Possiamo sostenere questa interpretazione considerando quel che Williamson dice

turali potrebbe ricorrere il williamsoniano? Un'opzione sarebbe la concezione boydiana dei generi naturali discussa nel paragrafo precedente. Ma allora possiamo semplicemente applicare anche qui quel che abbiamo detto a proposito di Kornblith. Perché dovremmo credere che questa sia la *sola* concezione scientificamente o filosoficamente legittima della conoscenza? Non ci sono forse anche altre matrici disciplinari scientifiche che raggiungono i loro obiettivi esplicativo-predittivi postulando altre concezioni della conoscenza come loro generi naturali?

Un'altra opzione sarebbe la concezione dei generi naturali di Kripke-Putnam (cfr. Kripke 1980; Putnam 1975). Confrontiamo dunque la concezione della conoscenza come genere naturale delineata da Williamson con un genere naturale come l'oro. L'oro ha due tipi di proprietà: quelle che, concernendo la sua microstruttura (numero atomico 79), ne definiscono l'essenza, e proprietà superficiali come quelle di brillare, essere raro, trovarsi nelle rocce o in forma di pepita, ecc. Come noto, Kripke e Putnam argomentano che la relazione fra questi due insiemi di proprietà è la seguente: le proprietà superficiali sono state usate per stabilire il riferimento del termine "oro", e poi la scienza ne ha scoperto l'essenza. Ma fino a che punto il modello Kripke-Putnam va d'accordo con la concezione della conoscenza di Williamson? Dovremmo sostenere che le proprietà superficiali della conoscenza (quali che siano) hanno fissato il riferimento del termine "conoscenza", e poi l'epistemologia (in particolare, l'epistemologia del primato della conoscenza) ne ha scoperto l'essenza: la conoscenza è l'atteggiamento intenzionale fattivo più fondamentale. Ora, questa sarebbe una vera scoperta, forse alla pari con quella della struttura chimica dell'oro. Ma perché pensare che le indagini di Williamson sulla conoscenza ne abbiano scoperto la natura essenziale o, più in generale, che essere l'atteggiamento intenzionale fattivo più fondamentale faccia parte della natura essenziale della conoscenza? Non è che le proprietà "difficili da scoprire" siano, in generale, proprietà essenziali.

In terzo luogo, assumiamo che ci sia una risposta a tutte queste domande e che Williamson possa plausibilmente sostenere che la conoscenza è un genere naturale. Questo mostra forse che le indagini genealogiche di Craig sono

riguardo al ruolo della conoscenza nella spiegazione psicologica. Per ricorrere al suo esempio, [l'ipotesi] che il ladro sapesse che i diamanti si trovavano nella casa potrebbe essere una spiegazione migliore del fatto che ha passato tutta la notte a rovistarla che non [l'ipotesi] che semplicemente credesse che (o credesse il vero riguardo al fatto che) i diamanti si trovavano nella casa, perché la probabilità condizionale che il ladro rovisi la casa dato che sa è più alta della probabilità condizionale che rovisi la casa dato che semplicemente crede (o crede il vero) (cfr. Williamson 2000, p. 62). Si potrebbe ritenere che questo mostri che la conoscenza giochi un ruolo cruciale nella spiegazione psicologica, e dunque sia una sorta di genere psicologico.

inutili? È difficile capire perché dovrebbe farlo. È sicuramente interessante chiedere come le persone siano giunte a individuare certi oggetti o materiali nel loro ambiente, quali funzioni l'oro e il parlare dell'oro abbiano avuto nelle loro comunità, e come gruppi diversi di specialisti abbiano usato l'oro (o il parlare dell'oro) per scopi differenti. Talvolta queste indagini potrebbero persino mettere in difficoltà il modello Kripke-Putnam: potremmo scoprire che le intuizioni e le pratiche linguistiche non sempre seguono le indicazioni della scienza. Alcune comunità potrebbero ad esempio decidere di lasciare che il termine segua l'apparenza – le proprietà superficiali – anziché la microstruttura. Applicato alla conoscenza: anche se la conoscenza è un genere naturale (psicologico), possiamo porre domande craighiane su come le persone siano arrivate a individuare questo genere naturale, su quali funzioni la conoscenza e il parlare di “conoscenza” abbiano avuto e abbiano nelle nostre comunità, e su come diversi gruppi di specialisti (ad esempio gli epistemologi) abbiano usato la conoscenza (e il parlare di “conoscenza”) per scopi diversi. Se abbiamo ragione su questo, il craighiano e il williamsoniano non devono per forza essere nemici: possono essere amici. Non c'è bisogno di decidere quale progetto venga prima; sono entrambi importanti, anche se per scopi diversi.

Ciononostante, potrebbe sorgere la preoccupazione che, nei termini di uno dei nostri revisori, questa “amicizia” lasci al craighiano soltanto un “progetto minimale”. Si prenda l'acqua. Presumibilmente, *acqua* e “acqua” hanno delle storie genealogiche; è solo che queste storie non ci dicono nulla di importante sulla natura dell'acqua. *Mutatis mutandis*, lo stesso potrebbe valere per la conoscenza.

Ci permettiamo di dissentire. La storia genealogica di “acqua” o *acqua* è tutt'altro che banale, ed è di considerevole importanza filosofica. Si prenda ad esempio il recente libro di Jamie Linton *What is Water? The History of a Modern Abstraction* (Che cos'è l'acqua? Storia di un'astrazione moderna, 2010). Linton ripercorre la riduzione di *acqua* a H_2O e la descrive come un processo che ha «essenzializzato l'acqua fino al punto in cui è stata rimossa dai contesti sociali dell'esperienza umana e trattata come un'essenza invariante» e come una mera «risorsa» (2010, p. 41). In altre parole, Linton cerca di offrire un modo di «analizzare sia la storia dell'acqua, sia come l'idea di acqua si articoli con le forme materiali e rappresentative della stessa a produrre questa storia» (*ibid.*). Oppure si consideri il lavoro di Hasok Chang *Is Water H_2O ?* (L'acqua è H_2O ? 2012). Chang racconta la storia di come siamo arrivati a identificare l'acqua con H_2O e di come tale identificazione sia discesa in modo contingente da particolari controversie scientifiche e dalla loro risoluzione. Chang argomenta in effetti che c'è stata una perdita nella comprensione dell'acqua quando è stata identificata con H_2O . Non dobbiamo

per forza prendere posizione in merito ai dettagli delle genealogie di Linton o Chang. Ma sicuramente è di interesse filosofico apprendere dell'importanza di fenomeni non inclusi nell'essenza quando questi hanno degli effetti sul modo in cui viviamo.

Dovrebbe essere chiaro come desideriamo trasporre queste idee al progetto craighiano: non è affatto ovvio che la genealogia di *conoscenza* sarebbe un progetto minimale di scarso interesse filosofico se la conoscenza fosse un genere naturale. È così chiaro, ad esempio, che i fenomeni di ingiustizia epistemica sarebbero analizzati più chiaramente sullo sfondo di una concezione della conoscenza come genere naturale primitivo anziché sullo sfondo di una genealogia craighiana? L'influente studio dell'ingiustizia epistemica condotto da Miranda Fricker (2007) ha come sfondo proprio una genealogia craighiana. Ci sembra che tale ricerca non perderebbe nulla di sostanziale se Fricker accettasse un quadro williamsoniano in cui la conoscenza è un genere psicologico.

7. Vincoli sulle genealogie

Obiezione 5. Craig ci offre una spiegazione genealogica *immaginaria* dello sviluppo del concetto di *conoscenza*. In tale spiegazione, svolge un ruolo centrale l'*ipotesi* che il concetto di *conoscenza* abbia adempiuto a una certa funzione. Craig assume che le attribuzioni di conoscenza abbiano assolto questa funzione in uno stato di natura *immaginario*. Ma che cosa ci possono dire sulla realtà tali finzioni? E quali sono i vincoli sulle genealogie? Possiamo inventarle come ci inventiamo le opere di finzione in generale? O, come la mette Miranda Fricker:

Nella migliore delle ipotesi, è difficile afferrare lo status delle storie sullo stato-di-natura. Esse hanno fama di fornire una tela bianca sulla quale il filosofo può dipingere l'immagine delle sue predilezioni teoriche personali. (Fricker 1998, p. 164)

Risposta: La nostra risposta all'Obiezione 5 è implicita nel nostro sommario del progetto complessivo e nelle nostre risposte alle obiezioni precedenti. Craig è impegnato in quel genere di costruzione di modelli che ci è familiare dalle scienze naturali e sociali. Immancabilmente, i modelli idealizzano. I filosofi della scienza normalmente distinguono due forme di idealizzazione: nella "idealizzazione aristotelica" vengono rimosse le caratteristiche non essenziali del "sistema inquadrato (*target system*)" (il sistema fisico studiato). Vengono incluse nella rappresentazione solo quelle caratteristiche che sono rilevanti per la manifestazione e il comportamento del fenomeno a cui

si è interessati (Cartwright 1989). Nella “idealizzazione galileiana” alcune caratteristiche del sistema inquadrato vengono deliberatamente distorte. La rappresentazione opera sulla base di assunzioni relative al sistema che si sa essere false (McMullin 1985). Le “caricature” uniscono idealizzazioni aristoteliche e galileiane (Frigg, Hartmann 2012). Per i nostri scopi, è utile infine aggiungere una terza forma di idealizzazione, che potrebbe essere chiamata “wittgensteiniana”. Questa forma di idealizzazione è in gioco quando si restringe l’indagine a una “dieta” molto scarna (potenzialmente “unilaterale”) di esempi (Wittgenstein 1953, §593). I modelli vengono valutati sulla base della loro validità interna ed esterna. Il processo che si pretende si dispieghi nel modello è plausibile e trattabile? Il modello fornisce previsioni corrette riguardo al sistema inquadrato?

Chiaramente, la genealogia di Craig idealizza sotto tutti questi profili. Nella nostra lettura, Craig descrive un processo di graduale oggettivazione che comincia con un concetto relativamente semplice (*proto-conoscenza*) e conduce a un più complesso concetto per somiglianza di famiglia (*conoscenza*). Si possono porre diverse domande a proposito di questo processo. Gli psicologi cognitivi o i filosofi sperimentali potrebbero voler verificare se lo sviluppo della comprensione della conoscenza nei bambini corrisponda alle previsioni dell’ipotesi di oggettivazione craighiana. Può darsi che per tale questione siano rilevanti anche i dati antropologici. La probabilità a priori di questa ipotesi sembra sufficientemente alta da meritare attenzione. Ma non è cruciale, per il metodo di Craig, che sia vera. Si tenga presente che siamo interessati a *modelli*, e i modelli inevitabilmente idealizzano e verosimilmente persino distorcono. La domanda chiave è: i modelli di Craig sono validi internamente ed esternamente? Per essere validi esternamente, devono rendere comprensibili le intuizioni sottese a diverse teorie della conoscenza e “restituire” un concetto di *conoscenza* che sia estensionalmente e intensionalmente equivalente (o perlomeno prossimo) al nostro concetto di *conoscenza*. Questa non è la sede adeguata per valutare come se la cavino i modelli di Craig sotto questo profilo. Il punto che ci preme sottolineare è semplicemente che la validità esterna dei modelli può essere valutata razionalmente. Per quanto riguarda la validità interna, la sintesi concettuale dovrebbe essere plausibile sia sotto il profilo filosofico sia quando venga giudicata sulla base dei risultati, diciamo, della linguistica storica. Si ricordi inoltre che Craig lega lo sviluppo da *proto-conoscenza* a *conoscenza* oggettivata a specifiche configurazioni sociali. Ad esempio, una concezione più oggettivata di *proto-conoscenza* acquisisce importanza nella misura in cui le persone devono contrassegnare i buoni informatori per una cerchia più ampia di indagatori. Questo mostra come la validità interna possa essere valutata anche alla luce della teoria sociale o dell’ontologia sociale.

Fricker e Bernard Williams sfidano Craig proprio su quest'ultimo punto. Williams (2002) mette in dubbio l'assunzione craighiana che gli abitanti dello stato di natura epistemico siano cooperativi. Dal suo punto di vista, non si può dare per scontata la cooperazione in questo modo. Egli dunque propone, ed elabora, una teoria della possibilità della condivisione delle informazioni come istituzione sociale e bene collettivo. Fricker trova troppo poco *politiche* le caratterizzazioni dello stato di natura sia di Craig che di Williams: nessuno di loro dice alcunché sugli effetti della categorizzazione sociale sullo status di buono o cattivo informatore (Fricker 2007). Noi concordiamo con entrambe le critiche. Ma siamo anche d'accordo con questi due critici sul fatto che questi problemi possono essere superati sviluppando ulteriormente l'approccio generale di Craig.

8. Contestualismo e relativismo

Obiezione 6. Diversi autori hanno sostenuto che la genealogia di Craig depona a favore di una semantica contestualista delle attribuzioni di conoscenza (Greco 2007; Hannon 2013; Henderson 2009; McKenna 2013). Più di recente, John McFarlane (2014, pp. 311-319) ha sostenuto che vi è una stretta connessione fra genealogia e relativismo sulle attribuzioni di conoscenza. Queste posizioni non possono essere entrambe corrette.

Risposta: È facile capire perché possa sembrare che la genealogia di Craig deponga a favore del contestualismo. In parole povere, i contestualisti sulle attribuzioni di conoscenza sostengono che la parola “sapere” è sensibile al contesto più o meno allo stesso modo in cui lo sono espressioni indicali come ‘io’. Che cosa significa “Io sono stanco” dipende da chi sta parlando; allo stesso modo, che cosa significa “S sa che p” dipende dagli “standard epistemici” del parlante. Pertanto, nei contesti in cui sono appropriati standard epistemici “alti” (ad esempio, in tribunale) dire che qualcuno “sa” è dire che sa rispetto a standard elevati; nei contesti in cui sono appropriati standard epistemici “bassi” (ad esempio, al bar) dire che qualcuno “sa” è dire che sa rispetto a standard bassi. Questo concorda con alcuni aspetti della genealogia di Craig, perché sembra chiaro che l'essere qualcuno un buon informatore oppure no dipende dal contesto e varia in base a esso. Se sto discutendo a pranzo con un amico di dove sia stata Isla la notte scorsa e ho prove adeguate, anche se non conclusive, che si trovava alla festa, mi offrirò come informatore su dove si trovava. Ma se sto fornendo una deposizione alla polizia e ho a mia disposizione le stesse prove, non mi offrirò come informatore su dove si trovava Isla. Di conseguenza, dato che quel che è richiesto a un buon infor-

matore dipende dal contesto e varia in base a esso, anche ciò che significa che qualcuno "sa" deve dipendere dal contesto e variare in base a esso.

Tuttavia, ci sono ragioni per pensare che la faccenda non sia così semplice. Il contestualismo solleva dei problemi per la trasmissione della conoscenza attraverso la testimonianza, e dunque non si accorda bene con l'evidente importanza che la testimonianza riveste per la teoria di Craig. Il problema è che, se gli usi di "sapere" significano cose diverse in contesti diversi, allora le attribuzioni di conoscenza non possono espletare questo prezioso servizio pubblico (Hawthorne 2004). Potrebbe venirmi riferito che Isla ha detto che Morven sa che la banca è aperta, ma a meno che io non sappia quali standard epistemici Isla stesse impiegando, questa informazione mi sarà di scarsa utilità. Si confronti con il seguente esempio: potrebbe venirmi riferito che qualcuno ha detto "Sono stanco", ma a meno che io non sappia chi lo ha detto, ciò non mi aiuta a tener traccia di chi è stanco. In generale, la nostra capacità di servirci di affermazioni riferite che contengono espressioni indicali richiede che siamo in grado di assegnare dei contenuti definiti a tali affermazioni.

Per ragioni connesse a queste, MacFarlane pensa che la genealogia di Craig deponga a favore del relativismo. Nella sua formulazione della questione, il modo più semplice di cogliere la differenza tra contestualismo e relativismo è concentrare l'attenzione sulle attribuzioni di conoscenza al passato e i loro "contesti d'uso", e su come esse potrebbero essere giudicate in contesti successivi (ossia nei "contesti di aggiudicazione (*assessment*)"). Il contestualista insiste sul fatto che il giudizio successivo deve sempre attenersi agli standard operanti nel contesto d'uso originario (dell'attribuzione di conoscenza). Il relativista, invece, sostiene che gli unici standard che contano sono quelli successivi. MacFarlane pensa che la semantica relativistica sia quella più plausibile, in quanto meno onerosa per la nostra memoria: «Non ci sarebbe alcun bisogno di immagazzinare uno standard per ogni attribuzione di conoscenza, perché tutte sarebbero giudicate in relazione allo standard attuale» (2014, p. 312). Per rendere la sua tesi ancora più convincente, MacFarlane elabora persino una sua «evoluzione della sensibilità alla aggiudicazione»: è perfettamente possibile che, «una volta, "sa" si comportasse proprio come i contestualisti dicono che si comporta» (ivi, p. 317). Ma con l'aumentare delle interazioni sociali e degli scambi di attribuzioni di conoscenza attraverso situazioni e standard differenti, è diventato semplicemente troppo laborioso tener traccia degli standard associati a ogni attribuzione. E così i parlanti hanno virato verso una comprensione relativista.

Abbiamo ragioni per legare la genealogia al contestualismo e ragioni per legarla al relativismo. Quale argomento è più convincente? Questa è certamente una domanda legittima. Ma c'è anche un senso in cui non è del tutto

in linea col progetto craighiano. Gli obiettivi di Craig sono principalmente *descrittivi* (cercare di spiegare le intuizioni che di fatto abbiamo) piuttosto che *normativi* (cercare di formulare una teoria sulla base delle nostre intuizioni). Quando entrano in gioco i grandi contrasti dell'epistemologia – internismo contro esternismo, scetticismo contro anti-scetticismo – l'obiettivo primario di Craig non è tanto quello di scegliere i vincitori (anche se ha, in effetti, i suoi favoriti), quanto quello di spiegare perché entrambe le concezioni siano sorte naturalmente, dati i modelli del buon informatore. Anche in questo caso sembra possibile utilizzare la genealogia a tale scopo. MacFarlane ha fornito una teoria plausibile (semi-genealogica) la quale spiega perché dovremmo aspettarci di avere intuizioni che sostengono il relativismo. Ma è anche possibile raccontare una storia plausibile che va nel senso opposto. MacFarlane assegna molta importanza al sovraccarico di memoria risultante dal tener traccia degli standard operanti nei contesti d'uso precedenti. Il contestualista potrebbe ribattere ipotizzando che a questo carico cognitivo corrispondano dei benefici. Tener traccia degli standard epistemici impiegati dagli individui nell'attribuire conoscenza ci aiuta a capire cosa fare delle loro attribuzioni di conoscenza: "X ha detto che S sa che p , ma X stava usando standard bassi, dunque non posso usare S come informatore nella mia situazione, in cui vigono standard alti". Le ragioni per accettare una semantica contestualista delle attribuzioni di conoscenza sono anche ragioni per pensare che valga la pena addossarsi qualsiasi fardello tale semantica carichi sulle spalle dei parlanti.

9. Relativismo e contingenza

Obiezione 7. La questione del relativismo sorge anche in un altro modo. Craig relativizza in effetti il nostro concetto di *conoscenza* ad aspetti contingenti della psicologia umana e della struttura delle società umane. Se ha ragione, non c'è nulla di *inevitabile* nel fatto che abbiamo il concetto di *conoscenza* che abbiamo. Anche se il suo punto di partenza è un bisogno umano presumibilmente universale (quello di individuare e contrassegnare i buoni informatori), tale bisogno è universale solo nella specie umana. Una creatura onnisciente non avrebbe alcun bisogno di un modo per identificare i buoni informatori: avrebbe a portata di mano tutte le informazioni che le servono. Inoltre, anche assumendo un punto di partenza universale per la specie umana, la genealogia di Craig non garantisce che tutte le comunità epistemiche diano lo stesso peso a ciascun singolo passo degli stadi (eventualmente coesistenti) dello sviluppo che da *proto-conoscenza* conduce a *conoscenza*. E, a complicare le cose, ci si mettono anche quei genealogisti che

argomentano che la “genealogia immaginaria” di Craig ha bisogno di essere corredata da una “genealogia reale”, cioè da uno studio delle realtà storiche e culturali contingenti. Bernard Williams insiste sul fatto che, nel passare dalla genealogia immaginaria a quella reale, non ci lasciamo alle spalle la filosofia: «La filosofia non può essere troppo pura, se vuole davvero compiere ciò che si propone» (2002, p. 39 [41]). Che sia filosofia oppure no, la preoccupazione è che la relatività si moltiplichi man mano che queste contingenze storiche e culturali entrano in scena.

Risposta: Non è chiaro se questa forma di relativismo debba preoccupare l'assolutista epistemico. Ancora una volta, è importante ricordare che il progetto di Craig è (principalmente) descrittivo, non normativo. Il relativismo sembra particolarmente preoccupante quando ci dice che *dobbiamo* pensare che tutti i diversi sistemi di standard epistemici siano in qualche modo “ugualmente validi” (allo stesso modo, forse, in cui potremmo pensare che siano ugualmente validi giudizi differenti su ciò che è gustoso o divertente). Ma la genealogia non ci dice che cosa *dobbiamo* fare. Si “limita” a spiegare perché abbiamo le intuizioni che abbiamo. Pertanto, la genealogia craighiana non implica la conclusione che i diversi sistemi di standard epistemici siano in un qualunque senso “ugualmente validi”. Essa non cade dunque preda delle obiezioni sollevate contro il relativismo in libri come *Fear of Knowledge* (Paura di conoscere) di Paul Boghossian (2006).

Ciononostante, la genealogia ha, secondo noi, una dimensione normativa. Non “lascia l'epistemologia così com'è”. Questo ci porta a una questione che fino a questo punto abbiamo soppresso: il promemoria piuttosto tardivo con cui lo stesso Craig ci ha ricordato che le genealogie possono essere “sovversive” o “legittimanti” (2007, p. 182). Le prime minano un punto di vista rivelandone le origini riprovevoli (Nietzsche), le seconde lo sostengono mostrandone gli inizi buoni o accettabili (Hobbes). Craig non sfrutta granché questa distinzione nei lavori degli anni '90, ma ci chiediamo se essa non possa essere potenzialmente significativa nel presente contesto. Si potrebbe pensare la questione in questi termini: l'assolutista delle norme epistemiche deve rendere plausibile l'idea che i nostri standard epistemici esistenti (per attribuire conoscenza) corrispondano all'unico sistema epistemico di norme assolutamente corretto (cfr., ad esempio, Goldman 2010). Si potrebbe ritenere che una genealogia craighiana demistifichi questo tipo di immagine delle norme epistemiche. La genealogia non mina forse l'idea di «norme indipendenti dal contesto o sovra-culturali» (Barnes, Bloor 1982, p. 27)? Non sovverte tali nozioni? Siamo propensi a rispondere affermativamente, ma la questione richiede, chiaramente, ulteriori indagini.

10. Conclusione

Il metodo genealogico di Craig ha stimolato una gran mole di discussione epistemologica. Ma è sorprendente quanto sia stata scarsa l'attenzione riservata ad alcune delle obiezioni che gli sono state mosse. In questo articolo abbiamo preso in considerazione sette obiezioni tratte dalla letteratura e abbiamo delineato il modo in cui qualcuno che si senta attratto dal metodo genealogico potrebbe rispondervi. La maggior parte di queste obiezioni non si propongono di mandare al tappeto il loro bersaglio; analogamente, la maggior parte delle nostre risposte non si propongono di chiudere la discussione su tali questioni. Secondo noi, la varietà delle funzioni assolte dalle attribuzioni di conoscenza (Obiezione 1), le differenze rispetto alla "epistemologia del primato della conoscenza" (Obiezione 4) e la questione del relativismo (Obiezioni 6 e 7) meritano particolare attenzione. Ma speriamo che questo articolo abbia mostrato come il metodo di Craig rimanga percorribile e abbia molto da offrire all'epistemologia contemporanea.*

* Edizione originale: Martin Kusch e Robin McKenna, *The Genealogical Method in Epistemology*, "Synthese" 197, 2020, pp. 1057-1076, <https://doi.org/10.1007/s11229-018-1675-1>. © Martin Kusch e Robin McKenna 2018. CC BY 4.0, <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>. Traduzione italiana di Antonio Scarafone.

Nessuna posta in gioco nella conoscenza

David Rose, Edouard Machery, Stephen Stich, Mario Alai, Adriano Angelucci, Renatas Berniūnas, Emma E. Buchtel, Amita Chatterjee, Hyundeuk Cheon, In-Rae Cho, Daniel Cohnitz, Florian Cova, Vilius Dranseika, Ángeles Eraña Lagos, Laleh Ghadakpour, Maurice Grinberg, Ivar Hannikainen, Takaaki Hashimoto, Amir Horowitz, Evgeniya Hristova, Yasmina Jraissati, Veselina Kadreva, Kaori Karasaawa, Hackjin Kim, Yeonjeong Kim, Minwoo Lee, Carlos Mauro, Masaharu Mizumoto, Sebastiano Moruzzi, Christopher Y. Olivola, Jorge Ornelas, Barbara Osimani, Carlos Romero, Alejandro Rosas Lopez, Massimo Sangoi, Andrea Sereni, Sarah Songhorian, Paulo Sousa, Noel Struchiner, Vera Tripodi, Naoki Usui, Alejandro Vázquez del Mercado, Giorgio Volpe, Hrag Abraham Vosgerichian, Xueyi Zhang, Jing Zhu

Molti filosofi sostengono che la posta in gioco influenza le ascrizioni di conoscenza ordinarie. Ecco una versione di una coppia di scenari presentati per avvalorare la tesi. Bob e sua moglie stanno tornando a casa in auto di venerdì e stanno valutando se fermarsi in banca per versare un assegno. Le file in banca sono molto lunghe, e così Bob valuta se non sia il caso di tornare di sabato. Nella versione con la posta in gioco bassa, nulla di importante dipende dal fatto che l'assegno venga versato; nella versione con la posta in gioco alta, è molto importante che l'assegno venga versato. La moglie di Bob gli chiede se sabato la banca sarà aperta. Bob dice che è passato in auto davanti alla banca il sabato precedente, ed era aperta. Sua moglie, tuttavia, fa notare che talvolta le banche cambiano i loro orari di apertura. Bob dice: "So che domani la banca sarà aperta". Molti filosofi sostengono che, nello scenario con la posta in gioco bassa, Bob sa che la banca sarà aperta; ma sostengono anche che, nello scenario con la posta in gioco alta, lo ignora: la sua affermazione – che sa che domani la banca sarà aperta – è falsa. Questi filosofi sostengono inoltre che questo schema di giudizi è esattamente quel che ci aspetteremmo da parte di parlanti competenti di fronte a questo e altri casi simili (cfr., ad esempio, Cohen 1999, 2013; DeRose 1992, 2009; Fantl, McGrath 2002; Nagel 2008; Rysiew 2001; Stanley 2005).

Nonostante molti filosofi concordino sul fatto che la posta in gioco svolga un ruolo nelle ascrizioni di conoscenza ordinarie, c'è disaccordo su cosa lo spieghi. Secondo il *contestualismo epistémico*, "sapere" è un verbo sensibile

al contesto e le condizioni di verità per le ascrizioni di conoscenza possono variare da un contesto conversazionale all'altro (cfr., ad esempio, DeRose 2009). Ad esempio, l'affermazione di Bob "So che domani la banca sarà aperta" può essere vera in contesti in cui la posta in gioco è bassa e falsa in contesti in cui è alta. Un'altra concezione, l'*invariantismo relativizzato all'interesse*, nega che "sapere" sia un verbo sensibile al contesto e che le condizioni di verità per le ascrizioni di conoscenza varino col contesto conversazionale. Casi come quello della banca mostrerebbero invece che i fattori pratici – ossia la posta in gioco – svolgono un ruolo preciso nel determinare se sussista la relazione di conoscenza (cfr., ad esempio, Stanley 2005). Un'ulteriore alternativa, che chiameremo *invariantismo classico*, nega che "sapere" sia un verbo sensibile al contesto e che fattori pratici come la posta in gioco svolgano un ruolo diretto nel determinare se sussista la relazione di conoscenza. La posta in gioco influenzerebbe le ascrizioni di conoscenza solo influenzando la nostra valutazione di fattori che sono stati tradizionalmente considerati costitutivi o necessari per la conoscenza, come ad esempio la credenza, la qualità delle prove, ecc. (cfr., ad esempio, Bach 2005; Weatherson 2005; Ganson 2007; Nagel 2008). Se questa tesi è corretta, il ruolo della posta in gioco nelle ascrizioni di conoscenza non motiva concezioni sorprendenti come il contestualismo epistemico o l'invariantismo relativizzato all'interesse. Naturalmente, i contestualisti epistemici e i fautori dell'invariantismo relativizzato all'interesse negano che sia corretta, sostenendo che la posta in gioco continua a svolgere un ruolo nelle ascrizioni di conoscenza ordinarie anche quando i fattori tradizionalmente considerati costitutivi o necessari per la conoscenza sono mantenuti costanti (cfr., ad esempio, DeRose 2009; Lawlor 2013).

Assistiamo dunque a una disputa su cosa spieghi nel modo migliore il ruolo della posta in gioco nelle ascrizioni di conoscenza ordinarie. Desta perciò enorme sorpresa che una gran quantità di prove empiriche suggerisca che le ascrizioni di conoscenza ordinarie non esibiscano alcuna sensibilità alla posta in gioco (cfr., ad esempio, Buckwalter 2010; Buckwalter, Schaffer 2015; Feltz, Zarpentine 2010; May *et al.* 2010; Turri 2017; cfr. tuttavia Pinillos 2012; Pinillos, Simpson 2014; Sripada, Stanley 2012). Se davvero la posta in gioco non avesse alcun ruolo nelle ascrizioni di conoscenza ordinarie, verrebbe meno una delle motivazioni principali del contestualismo epistemico e dell'invariantismo relativizzato all'interesse. Queste spiegazioni alternative del ruolo della posta in gioco nelle ascrizioni di conoscenza ordinarie potrebbero scaturire da nulla più di un mito (Schaffer, Knobe 2012). Se così fosse, l'invariantismo classico potrebbe essere la posizione più solida – non perché fornisca la spiegazione migliore del ruolo della posta in gioco nelle ascrizioni di conoscenza ordinarie, bensì perché il fatto che la posta in gioco

non svolga alcun ruolo in tali ascrizioni mina alla base una motivazione importante per considerare i suoi due contendenti, il contestualismo epistemico e l'invariantismo relativizzato all'interesse. In assenza di prove a sostegno di una delle loro motivazioni più importanti, queste alternative radicali all'invariantismo classico dovrebbero allora forse cadere. Rimarrebbe in piedi l'invariantismo classico.

Nel seguito di questo articolo, disinnesceremo una motivazione importante per accogliere il contestualismo epistemico e l'invariantismo relativizzato all'interesse. Raggiungeremo questo obiettivo presentando un test stringente dell'esistenza di un effetto della posta in gioco sulle ascrizioni di conoscenza ordinarie. Dopo aver mostrato che, anche utilizzando una modalità di controllo stringente, la posta in gioco non produce alcun effetto sull'iscrizione di conoscenza ordinaria, concluderemo che dovremmo riconsiderare l'invariantismo classico.

Ecco come procederemo. Il §1 espone alcuni limiti della ricerca precedente sulla posta in gioco. Il §2 presenta il nostro studio e conclude che le prove di un effetto significativo della posta in gioco sono scarse. Il §3 risponde alle obiezioni. La conclusione spiana la strada all'invariantismo classico.

1. Come rafforzare l'argomento in favore della posta in gioco

Si presume che il ruolo della posta in gioco nelle ascrizioni di conoscenza ordinarie sia illustrato da certi schemi di giudizio che, si sostiene, sono esibiti dai parlanti competenti. Mentre alcuni filosofi hanno dato per scontato la sensibilità alla posta in gioco delle ascrizioni di conoscenza formulate dai parlanti competenti, le prove empiriche suggeriscono il contrario. Un'ampia gamma di ricerche empiriche non è riuscita a scoprire alcuna prova che la posta in gioco svolga un ruolo nelle ascrizioni di conoscenza ordinarie (discuteremo più avanti le prove che sembrerebbero invece deporre a favore di un tale ruolo). Alla luce di queste prove, si sarebbe tentati di concludere che, dopotutto, forse la posta in gioco non svolge alcun ruolo nella pratica dell'iscrizione di conoscenza ordinaria. Per quanto forte possa essere questa tentazione, ci pare tuttavia che ci siano alcune questioni invase.

Primo, pressoché ogni studio che ha esplorato il ruolo della posta in gioco nell'iscrizione di conoscenza ordinaria ha omesso di chiedere ai partecipanti se percepiscano la situazione come una situazione con posta in gioco alta o bassa. Questo è particolarmente sorprendente, dal momento che la principale scoperta di questi studi è stato un risultato nullo, ossia

che le ascrizioni di conoscenza non differiscono fra i casi con posta in gioco alta e bassa. Potrebbe darsi benissimo che la manipolazione delle condizioni sperimentali – posta in gioco alta oppure bassa – non sia stata efficace, forse perché i partecipanti non sono riusciti a prestare sufficiente attenzione ai dettagli chiave che variano da caso a caso. Ad esempio, nei casi della Banca, potrebbe darsi che i partecipanti non si rendano conto che in uno scenario “è molto importante” che l’assegno venga versato, mentre nell’altro “non è molto importante”. Se le cose stessero in questo modo, il fatto che non sia stato trovato alcun effetto della posta in gioco non dimostrerebbe che i parlanti competenti non esibiscano una sensibilità corrispondente. Nello studio presentato qui di seguito, la prima domanda ha dunque esaminato se i partecipanti abbiano capito quale fosse la posta in gioco.

Un altro, e forse più importante, problema è che alcuni dei risultati che suggeriscono che la posta in gioco non svolga un ruolo nelle ascrizioni di conoscenza potrebbero essere dovuti a un fenomeno di immedesimazione nel protagonista (*protagonist projection*). L’immedesimazione nel protagonista si verifica quando un soggetto assume la prospettiva del protagonista e immagina ciò che sembra essere vero dal punto di vista di quest’ultimo (Holton 1997). È importante notare che l’immedesimazione nel protagonista sembra essere almeno in parte responsabile della produzione di risultati che altrimenti risulterebbero sorprendenti. Ad esempio, Weinberg, Nichols e Stich (2001) presentano delle prove che gli occidentali e gli abitanti dell’Asia orientale vedono i casi Gettier in modo differente: secondo gli uni i protagonisti non conoscono la proposizione in questione, mentre secondo gli altri la conoscono. Tuttavia, ricerche più recenti suggeriscono che le differenze rinvenute da Weinberg, Nichols e Stich spariscono quando si prende in considerazione la tendenza dei partecipanti a immedesimarsi nel protagonista. Uno studio recente di Machery *et al.* (2017b) in cui sono state prese in considerazione quattro differenti culture – Stati Uniti, India, Giappone e Brasile – ha riscontrato percentuali di negazione di conoscenza di fronte ai casi Gettier non soltanto elevate, ma simili in tutte e quattro le culture del campione quando è stata introdotta una domanda il cui obiettivo era l’immedesimazione nel protagonista. Mentre alcuni partecipanti hanno attribuito conoscenza al protagonista gettierizzato quando è stato loro chiesto se il protagonista “sapesse” o “non sapesse”, quando invece è stata loro posta una domanda mirata a saggiarne l’immedesimazione nel protagonista – quando, cioè, si è chiesto loro se il protagonista gettierizzato “sapesse per davvero” oppure “non sapesse per davvero, bensì soltanto pensasse di sapere” – le percentuali di negazione di conoscenza sono aumentate, e un’ampia maggioranza di partecipanti ha indicato che il soggetto gettierizzato “non sapeva

per davvero”, bensì “soltanto pensava di sapere” (cfr. anche Machery *et al.*, 2017a).

Analogamente, l'immedesimazione nel protagonista sembra essere responsabile di ascrizioni di conoscenza apparentemente non-fattive come “Tutti sapevano che l'ulcera è causata dallo stress, prima che due medici australiani dimostrassero, nei primi anni '80, che in realtà è causata da infezioni batteriche” (Buckwalter 2014b, p. 396). Ciò che avviene non è che le persone accettano affermazioni come questa perché pensano che la conoscenza non sia fattiva. Piuttosto, le accettano perché si immedesimano nei protagonisti immaginando che cosa sembrasse vero dalla prospettiva degli individui prima della scoperta che l'ulcera è causata da infezioni batteriche.

Studi eseguiti di recente da Turri (2017) suggeriscono che qualcosa come l'immedesimazione nel protagonista – quello che egli chiama “deferimento” (*deferral*) – potrebbe svolgere un ruolo cruciale in alcuni dei casi che mirano a mostrare come la posta in gioco abbia un ruolo nelle ascrizioni di conoscenza. Aniché una variazione delle ascrizioni di conoscenza al variare della posta in gioco, potrebbe accadere semplicemente che le persone deferiscano il loro giudizio agli altrui resoconti dei propri stati mentali. Ad esempio, in una versione dei casi della Banca (ma non in quella che abbiamo impiegato noi), il protagonista del caso con la posta in gioco alta dice: “Non so che sarà aperta domani”, mentre il protagonista di quello con la posta in gioco bassa dice: “So che la banca sarà aperta domani” (cfr., ad esempio, DeRose 2009, 2011). In questa versione dei casi della Banca, il fatto che ci si trovi d'accordo con entrambe le affermazioni potrebbe non aver nulla a che fare con uno slittamento della posta in gioco. È possibile, invece, che le persone deferiscano naturalmente il loro giudizio ai resoconti altrui dei propri stati mentali.

Oltre a produrre l'impressione fuorviante di un effetto della posta in gioco, l'immedesimazione nel protagonista potrebbe anche *mascherare* un effetto genuino. Ciò potrebbe succedere quando il protagonista dice in entrambe le condizioni: “So che la banca sarà aperta domani”, come avviene nelle storie che abbiamo usato noi. Per garantire che l'immedesimazione nel protagonista non mascheri un effetto genuino della posta in gioco, abbiamo introdotto una domanda che mira a saggiare se i partecipanti stiano formulando delle genuine ascrizioni di conoscenza oppure stiano semplicemente immedesimandosi nei protagonisti. La domanda contrappone “sa” a “pensa di sapere, ma in effetti non lo sa”. Confrontando le risposte dei partecipanti a questa domanda con le loro risposte alla domanda “sa/non sa” saremo anche in grado di esaminare il ruolo dell'immedesimazione nel protagonista nell'ascrizione di conoscenza in un contesto in cui viene manipolata la posta in gioco.

Da ultimo, il fatto che la posta in gioco non svolga un ruolo nell'iscrizione di conoscenza potrebbe semplicemente riflettere qualche peculiarità della prassi di ascrivere conoscenza di una comunità linguistica ristretta. Tutto il lavoro empirico svolto sinora è stato infatti condotto con partecipanti presi dagli Stati Uniti. Una gran varietà di comunità linguistiche differenti potrebbe esibire invece una sensibilità alla posta in gioco. Vorremmo dunque sapere se l'effetto della posta in gioco (o la sua assenza) nell'iscrizione di conoscenza sia transculturalmente robusto. Mettendo assieme tutto ciò, le nostre domande sono:

- I partecipanti si rendono conto della differenza nella posta in gioco?
- La mancanza di un effetto della posta in gioco è dovuta a immedesimazione nel protagonista?
- L'effetto della posta in gioco (o la sua mancanza) nelle iscrizioni di conoscenza è transculturalmente robusto?

Nell'affrontare queste domande, la nostra strategia è stata quella di intraprendere uno studio transculturale, introducendo diverse misure finalizzate a darvi risposta per determinare se la sensibilità alla posta in gioco (o la sua mancanza) rifletta un aspetto centrale dell'epistemologia della gente comune.

2. Uno studio di epistemologia della gente comune

2.1. *Metodologia*

Abbiamo raccolto dati da 4504 persone distribuite in diciannove siti di sedici paesi diversi. Ciascun partecipante è stato associato casualmente a una di due condizioni: una versione con posta in gioco bassa o alta di un caso della Banca. Ecco la versione con posta in gioco bassa:

Un venerdì pomeriggio, Roberto e sua moglie stanno dirigendosi verso casa in automobile. Nel corso della giornata hanno entrambi ricevuto del denaro, perciò hanno in programma di fermarsi alla banca lungo la strada per depositarlo. Passando di fronte alla banca, notano però che le file all'interno, come spesso accade il venerdì pomeriggio, sono molto lunghe. Sebbene in genere preferiscano depositare in banca il più presto possibile qualunque somma da loro ricevuta, in questo caso non è particolarmente importante che il denaro venga depositato immediatamente, e perciò Roberto suggerisce di puntare direttamente verso casa e di depositarlo il sabato mattina. La moglie dice: "Magari domani la banca non sarà aperta. Il sabato tante banche sono chiuse". Roberto risponde: "No, so che la banca sarà aperta. Ci sono stato proprio due settimane fa, di sabato. Era aperta fino a mezzogiorno". Di fatto, sabato mattina la banca sarà aperta.

Ed ecco la versione con la posta in gioco alta:

Un venerdì pomeriggio, Roberto e sua moglie stanno dirigendosi verso casa in automobile. Nel corso della giornata hanno entrambi ricevuto del denaro, perciò hanno in programma di fermarsi alla banca lungo la strada per depositarlo. Passando di fronte alla banca, notano però che le file all'interno, come spesso accade il venerdì pomeriggio, sono molto lunghe. Recentemente hanno firmato un assegno assai cospicuo e molto importante e se il denaro non verrà depositato prima di lunedì mattina, l'assegno non sarà accettato dalla banca, determinando così una situazione incresciosa per loro. Roberto suggerisce di puntare direttamente verso casa e di depositare il denaro il sabato mattina. La moglie dice: "Magari domani la banca non sarà aperta. Il sabato tante banche sono chiuse". Roberto risponde: "No, so che la banca sarà aperta. Ci sono stato proprio due settimane fa, di sabato. Era aperta fino a mezzogiorno". Di fatto, sabato mattina la banca sarà aperta.

In primo luogo, per verificare se i partecipanti si rendono conto della posta in gioco è stato chiesto loro:

Comprensione: Secondo questa storia, quali delle seguenti affermazioni è corretta? [Non è molto importante che Roberto e sua moglie depositino il denaro / È molto importante che Roberto e sua moglie depositino il denaro]

Dopo di che è stato chiesto loro:

Attribuzione di conoscenza: Secondo te, quando Roberto dice: "So che la banca sarà aperta", la sua affermazione è vera? [Sì, l'affermazione di Roberto è vera / No, l'affermazione di Roberto non è vera]

Infine, per verificare se le risposte ad *Attribuzione di Conoscenza* siano dovute a immedesimazione nel protagonista, abbiamo chiesto:

Attribuzione di conoscenza stretta: Secondo te, quale delle seguenti frasi descrive meglio la situazione di Roberto? [Roberto sa che la banca sarà aperta di sabato / Roberto pensa di sapere che la banca sarà aperta di sabato, ma in effetti non lo sa]¹

¹ Nella versione giapponese, la traduzione di questa domanda nei casi con posta in gioco bassa e alta è stata leggermente differente. La versione con posta in gioco bassa suona come quella riportata sopra, mentre la versione con posta in gioco alta suona così: "Fra le due seguenti frasi, quale pensi che descriva meglio la situazione di Takeshi?".

I casi sono stati tradotti in quattordici lingue da parlanti madrelingua competenti e presentati a ciascun gruppo nella rispettiva lingua.

Tab. 1 – Informazioni demografiche sui partecipanti allo studio che hanno superato il test *Comprensione*: paesi in cui sono stati raccolti i dati, natura del campione (studenti o non-studenti), modalità di somministrazione del questionario (su carta o in rete, volontari o pagati, lingua del questionario).

Campione	Studenti	Metodo	Pagamento	Lingua	N
<i>Europa</i>					
Bulgaria	N	Rete	Volontari	Bulgaro	327
Francia	N	Rete	Pagati e Volontari	Francese	367
Germania	N	Rete	Pagati	Tedesco	153
Italia	S	Carta	Volontari	Italiano	139
Portogallo	S	Carta	Volontari	Portoghese	139
Spagna	N	Rete	Pagati	Spagnolo	239
Svizzera	N	Carta e Rete	Volontari	Francese	54
Svizzera	S	Carta e Rete	Pagati e Volontari	Francese	30
Regno Unito	N	Rete	Pagati	Inglese	225
<i>Medio Oriente</i>					
Iran	N	Carta	Volontari	Persiano	164
<i>America centrale e America del Nord</i>					
Messico	N	Carta	Volontari	Spagnolo	133
Stati Uniti	N	Rete	Pagati	Inglese	225
<i>America del Sud</i>					
Brasile	S	Carta e penna	Volontari	Portoghese	135
<i>Asia orientale</i>					
Cina	S	Carta	Volontari	Cinese tradizionale	128
Canton	S	Carta	Volontari	Cinese semplificato	109
Cina continentale	N	Rete	Pagati	Cinese semplificato	180
Hong Kong	S	Rete	Pagati	Cinese tradizionale	146
Giappone	N	Rete	Pagati	Giapponese	151
Giappone	S	Carta	Volontari	Giapponese	165
Mongolia	N	Carta	Volontari	Mongolo	115
<i>Asia meridionale</i>					
India	S	Carta	Volontari	Bengalese	162

2.2. Risultati

Primo: i partecipanti si rendono conto della differenza nella posta in gioco? Si scopre che se ne rendono conto. Complessivamente, il 78% dei partecipanti ha superato *Comprensione* (cfr. Tabella 1 per i dati demografici). Perciò consideriamo risolta la nostra prima preoccupazione – che i partecipanti possano non rendersi conto della differenza nella posta in gioco.

Secondo: la posta in gioco ha un effetto su *Attribuzione di conoscenza*? Togliendo coloro che non hanno superato *Comprensione*, abbiamo analizzato le risposte dei 3530 partecipanti rimanenti.

Tab. 2 – Effetto della posta in gioco su *Attribuzione di Conoscenza* per ciascun sito (* = $p < .05$, ** = $p < .01$, *** = $p < .001$).

Campione	N	χ^2	Valore p	V di Cramer
<i>America centrale e America del Nord</i>				
Messico	133	.000	.990	.001
Stati Uniti	225	3.661	.056	.128
<i>America del Sud</i>				
Brasile	135	.318	.573	.049
<i>Europa</i>				
Bulgaria	327	.084	.773	.016
Francia	367	2.990	.084	.090
Germania	153	.555	.456	.060
Italia	139	.117	.732	.029
Portogallo	139	1.229	.268	.094
Spagna	239	6.219	*	.161
Svizzera	84	.841	.359	.100
Regno Unito	255	4.470	*	.132
<i>Medio Oriente</i>				
Iran	164	.020	.889	.011
<i>Asia Orientale</i>				
Cina	128	.522	.470	.064
Hong Kong	146	.272	.602	.043
Canton	109	.690	.406	.080
Cina continentale	180	1.345	.246	.086
Mongolia	115	.003	.959	.005
Giappone	316	5.728	*	.135
<i>Asia meridionale</i>				
India	162	1.747	.186	.104

Complessivamente, abbiamo rinvenuto un effetto significativo ma trascurabile della posta in gioco su *Attribuzione di conoscenza* ($\chi^2(1, 3530) = 9.040$, $p < .01$). L'ascrizione di conoscenza nella condizione con posta in gioco bassa (85%) è maggiore soltanto del 3% rispetto alla condizione con posta in gioco alta (82%), e la dimensione convenzionale dell'effetto è molto piccola (V di Cramer = .051). Secondo un'interpretazione standard delle dimensioni convenzionali dell'effetto (cfr. Ellis 2010), non conta nemmeno come piccola.²

Cosa più importante, nei vari siti non troviamo in pratica alcuna prova che la posta in gioco influenzi le attribuzioni di conoscenza (cfr. Tabella 2 e Figura 1).

Fra i diciannove siti del campione, solo tre (16%) – Spagna, Regno Unito e Giappone – hanno mostrato un effetto significativo, di piccola misura, della posta in gioco sulle ascrizioni di conoscenza (anche i dati dagli Stati Uniti sono prossimi a essere significativi; a questo proposito, cfr. Figure 2 e 3). Ciononostante, una regressione logistica ha rivelato l'assenza di qualsiasi interazione fra posta in gioco e sito per quanto riguarda *Attribuzione di conoscenza*, il che suggerisce l'esistenza di una stabilità sorprendente nella mancanza di un effetto della posta in gioco da un sito all'altro (cfr. Tabella 3).³

Inoltre, queste tre comunità linguistiche, come tutte le altre comunità linguistiche del campione, hanno mostrato elevati tassi complessivi di attribuzione di conoscenza a prescindere dal fatto che il caso fosse con posta in gioco bassa o alta (Figura 1). Questi risultati concordano con una varietà di risultati simili⁴ ed estendono la scoperta che la posta in gioco non svolge alcun ruolo nell'ascrizione di conoscenza a un ampio ventaglio di comunità linguistiche sparse per il mondo.

Dato che non troviamo pressoché alcuna prova di un effetto della posta in gioco su *Attribuzione di conoscenza*, vogliamo sapere se ciò possa essere dovuto, in parte, all'immedesimazione nel protagonista. Consideriamo questo aspetto in due modi, in primo luogo usando la nostra seconda misura

² Nell'interpretare l'ampiezza della dimensione dell'effetto seguiamo Ellis (2010). Interpretiamo i valori del V di Cramer maggiori o uguali a .5 come grandi; maggiori o uguali a .3 ma minori di .5 come medi; e maggiori o uguali a .1 ma minori di .3 come piccoli.

³ Abbiamo usato un modello di regressione logistica con posta in gioco, sito e un'interazione fra posta in gioco e sito su *Attribuzione di conoscenza*. La posta in gioco non ha predetto *Attribuzione di conoscenza*: $\chi^2 = 2.897$, $p = .089$; il sito ha predetto in modo significativo *Attribuzione di conoscenza*: χ^2 di Wald = 65.376, $p = .000$; e, usando la Francia come classe di contrasto, non c'è stata nessuna interazione significativa fra posta in gioco e sito su *Attribuzione di conoscenza*: χ^2 di Wald = 22.314, $p = .218$.

⁴ Cfr., ad esempio, Buckwalter (2010), Buckwalter, Schaffer (2015), Feltz, Zarpentine (2010), May *et al.* (2010), Turri (2017).

(*Attribuzione di conoscenza stretta*). Nel complesso, abbiamo trovato ancora una volta un effetto significativo ma trascurabile della posta in gioco su *Attribuzione di conoscenza stretta* ($\chi^2(1, 3522) = 10.451, p < .01$). Le ascrizioni di conoscenza nella condizione con posta in gioco bassa (63%) sono maggiori soltanto del 5% rispetto alla condizione con posta in gioco alta (58%), e la dimensione convenzionale dell'effetto è piccola (V di Cramer = 0.54). Di nuovo, secondo un'interpretazione standard delle dimensioni convenzionali dell'effetto (cfr. Ellis 2010) non conta nemmeno come piccola.

Inoltre, confrontando i risultati per i diversi siti, continuiamo a non trovare prove di un effetto della posta in gioco su *Attribuzione di conoscenza stretta* (cfr. Tabella 4 e Figura 4).

Di fatto, due sole comunità linguistiche (11%) – Germania e Stati Uniti – sulle diciannove campionate hanno esibito prove di un effetto significativo, di piccole dimensioni, della posta in gioco su *Attribuzione di conoscenza stretta* (Figure 5 e 6). Ciononostante, non c'è stata alcuna interazione fra posta in gioco e sito per quanto riguarda *Attribuzione di conoscenza stretta* (cfr. Tabella 5).⁵ Pertanto, sulla base del nostro primo modo di controllare se l'effetto della posta in gioco possa essere mascherato da immedesimazione, non abbiamo trovato pressoché nessuna prova che la posta in gioco influenzi l'attribuzione di conoscenza.

Tab. 3 – Risultati della regressione logistica per la differenza nelle risposte “Conoscenza” ad *Attribuzione di Conoscenza* fra Condizioni con posta in gioco bassa e alta (classe di riferimento: Francia) (* = $p < .05$, ** = $p < .01$, *** = $p < .001$).

Campione	N	χ^2	Valore p	V di Cramer
<i>America centrale e America del Nord</i>				
Stati Uniti	.231(.641)	.130	.718	1.260
Messico	-.686(.579)	1.405	.236	.503
<i>America del Sud</i>				
Brasile	-.942(.602)	2.445	.118	.390
<i>Europa</i>				
Bulgaria	-.614(.486)	1,601	.206	.541

⁵ Abbiamo usato un modello di regressione logistica con posta in gioco, sito e un'interazione fra posta in gioco e sito su *Attribuzione di conoscenza stretta*. La posta in gioco non ha predetto *Attribuzione di conoscenza stretta*: χ^2 di Wald = .505, $p = .478$; il sito ha predetto in modo significativo *Attribuzione di conoscenza stretta*: χ^2 di Wald = 139.090, $p = .000$; e, usando la Francia come classe di contrasto, non c'è stata nessuna interazione significativa fra posta in gioco e sito su *Attribuzione di conoscenza stretta*: χ^2 di Wald = 22.071, $p = .223$.

Francia (Contrasto) -	-	-	-
Germania	-4.12(.553)	.556	.456
Italia	-.872(.666)	1.716	.190
Portogallo	-1.237(.641)	3.723	.054
Spagna	.162(.535)	.091	.762
Svizzera	-1.314(.798)	2.713	.100
Regno Unito	.142(.571)	.061	.804
<i>Medio Oriente</i>			
Iran	-.740(.535)	1.914	.166
<i>Asia orientale</i>			
Cina	-1.041(.633)	2.706	.100
Hong Kong	-.360(.756)	.227	.633
Canton	-1.110(.649)	2.924	.087
Cina Continentale	.564(.331)	.000	.996
Mongolia	-.669(.589)	1.289	.256
Giappone	.027(.507)	.003	.957
<i>Asia meridionale</i>			
India	-.077(.621)	.015	.901

Il secondo modo in cui abbiamo controllato se la mancanza di un effetto della posta in gioco possa essere dovuta a immedesimazione nel protagonista è stato di verificare un eventuale effetto della posta in gioco su *Attribuzione di conoscenza stretta* fra coloro che hanno attribuito conoscenza in *Attribuzione di conoscenza*. A questo riguardo, abbiamo riscontrato un effetto marginalmente significativo ($\chi^2(1, 2923) = 3.567, p = .059$, V di Cramer = .035): fra coloro che hanno attribuito conoscenza in *Attribuzione di conoscenza* nel caso con posta in gioco alta, il 68% ha selezionato “sa” in *Attribuzione di conoscenza stretta*; fra coloro che hanno attribuito conoscenza in *Attribuzione di conoscenza* nel caso con posta in gioco bassa, il 71% ha selezionato “sa” in *Attribuzione di conoscenza stretta*. Il risultato è una mera differenza del 3%.

Eppure, ancora una volta, confrontando i risultati per i diversi siti, continuiamo a non riscontrare pressoché nessuna prova di un effetto della posta in gioco su *Attribuzione di Conoscenza Stretta* fra coloro che hanno attribuito conoscenza in *Attribuzione di Conoscenza* (Tabella 6 e Figura 7).

In base a questo secondo modo di controllare se un effetto della posta in gioco possa essere mascherato da immedesimazione, abbiamo riscontrato che la posta in gioco non ha effetti significativi in nessun sito, avvicinandosi

a produrre effetti significativi soltanto in due siti: Hong Kong e Stati Uniti (Figure 8 e 9). Tuttavia, ancora una volta, una regressione logistica ha rivelato che non c'è alcuna interazione fra posta in gioco e sito (cfr. Tabella 7).⁶

Tab. 4 – Effetto della posta in gioco su *Attribuzione di conoscenza stretta* per ciascun sito (* = $p < .05$, ** = $p < .01$, *** = $p < .001$).

Campione	N	χ^2	Valore p	V di Cramer
<i>America centrale e America del Nord</i>				
Messico	131	1.740	.187	.115
Stati Uniti	225	5.453	*	.156
<i>America del Sud</i>				
Brasile	135	2.603	.107	.139
<i>Europa</i>				
Bulgaria	327	.248	.618	.028
Francia	365	.505	.477	.037
Germania	151	3.860	*	.160
Italia	139	.024	.878	.013
Portogallo	139	.033	.856	.015
Spagna	239	1.930	.165	.090
Svizzera	84	.350	.554	.065
Regno Unito	252	2.640	.104	.102
<i>Medio Oriente</i>				
Iran	164	2.159	.142	.115
<i>Asia orientale</i>				
Cina	128	2.092	.148	.128
Hong Kong	146	2.776	.096	.138
Canton	109	.002	.969	.004
Cina Continentale	180	.479	.489	.052
Mongolia	116	.556	.456	.069
Giappone	316	2.988	.084	.097

⁶ Abbiamo usato un modello di regressione logistica con posta in gioco, sito e un'interazione fra posta in gioco e sito. Fra coloro che hanno attribuito conoscenza in *Attribuzione di conoscenza*, la posta in gioco non ha predetto *Attribuzione di conoscenza stretta*: χ^2 di Wald = .003, $p = .955$; il sito ha predetto in modo significativo *Attribuzione di conoscenza stretta*: χ^2 di Wald = 99.536, $p = .000$; e, usando la Francia come classe di contrasto, non c'è stata nessuna interazione significativa fra posta in gioco e sito su *Attribuzione di conoscenza stretta*: χ^2 di Wald = 17.307, $p = .502$.

Asia meridionale

India	162	.144	.704	.030
-------	-----	------	------	------

Anche in base al nostro secondo modo di verificare se un effetto della posta in gioco possa essere mascherato da immedesimazione, continuiamo a non trovare pressoché nessuna prova che la posta in gioco influenzi l'attribuzione di conoscenza. Ne concludiamo che la mancanza di un effetto della posta in gioco sulle ascrizioni di conoscenza non può essere liquidata facendo appello all'immedesimazione nel protagonista.

2.3. *Discussione*

Visti questi risultati e la copiosa mole di studi indicanti che la posta in gioco non svolge alcun ruolo nelle ascrizioni di conoscenza ordinarie, la bilancia pende contro il contestualismo epistemico e l'invariantismo relativizzato all'interesse, almeno nella misura in cui tali concezioni cercano di spiegare le ascrizioni di conoscenza di tutti i giorni. Une delle motivazioni più importanti di queste concezioni – l'idea che la posta in gioco svolga un ruolo nelle attribuzioni di conoscenza ordinarie – è minata. Queste concezioni sono «ipotesi oziose» (Turri 2017).

È interessante notare che la posta in gioco ha avuto un effetto marginalmente significativo sia su *Attribuzione di Conoscenza* che su *Attribuzione di Conoscenza Stretta* fra i soggetti che hanno attribuito conoscenza in *Attribuzione di Conoscenza* nel campione degli Stati Uniti. La posta in gioco ha avuto un effetto significativo, seppure piccolo, anche per la domanda *Attribuzione di Conoscenza Stretta*. Forse questo spiega perché alcuni epistemologi che hanno sostenuto l'esistenza di un effetto della posta in gioco, i più influenti dei quali sono americani, hanno pensato che ci fosse un tale effetto. Ad ogni modo, questo piccolo effetto della posta in gioco è lontanissimo da ciò che ci si aspetterebbe se essa svolgesse un ruolo importante nell'iscrizione di conoscenza. Nel complesso, troviamo che, da una cultura all'altra, c'è una sorprendente stabilità nella mancanza di un effetto della posta in gioco sulle ascrizioni di conoscenza.

3. Obiezioni e Risposte

3.1. *Prove in favore di un effetto della posta in gioco*

Alcuni studi sperimentali sostengono di aver trovato qualche prova di un effetto della posta in gioco (Pinillos 2012; Sripada, Stanley 2012). Questi risultati sono chiaramente in conflitto con quelli che abbiamo ottenuto noi,

così come con quelli di diversi altri studi. Forse, dunque, c'è davvero un effetto genuino della posta in gioco sulle iscrizioni di conoscenza ordinarie.

Siamo scettici riguardo alla pretesa che questi studi forniscano prove genuine dell'esistenza di un effetto della posta in gioco sulle iscrizioni di conoscenza ordinarie. Pinillos (2012) ha sottoposto ai soggetti un caso riguardante un individuo, Peter, il quale sta scrivendo un saggio per un esame di letteratura inglese. Nella versione con posta in gioco bassa non è molto importante se il saggio contenga dei refusi; nella versione con posta in gioco alta è invece molto importante che non ne contenga. Pinillos ha riscontrato che, quando ai partecipanti veniva chiesto "Quante volte pensi che Peter debba rileggere il suo saggio prima di sapere che non ci sono refusi?", la risposta mediana era 2 nella versione con posta in gioco bassa, mentre era 5 nella versione con posta in gioco alta. Pinillos interpreta questi dati come prove che la posta in gioco influenza, in effetti, le iscrizioni di conoscenza ordinarie.

Tab. 5 – Risultati della regressione logistica per la differenza nelle risposte "Conoscenza" ad *Attribuzione di conoscenza stretta* fra condizioni con posta in gioco bassa e alta (classe di riferimento: Francia) (* = $p < .05$, ** = $p < .01$, *** = $p < .001$).

Campione	B(SE)	χ^2 di Wald	Valore p	Exp(B)
<i>America centrale e America del Nord</i>				
Stati Uniti	.477(.375)	1.621	.203	1.611
Messico	.330(.458)	.519	.471	1.390
<i>Sud America</i>				
Brasile	-.769(.445)	2.990	.084	.464
<i>Europa</i>				
Bulgaria	-.061(.339)	.032	.857	.941
Francia				
Germania	.539(.443)	1.483	.223	1.715
Italia	-.122(.429)	.081	.776	.885
Portogallo	-.111(.437)	.064	.800	.895
Spagna	.187(.360)	.269	.604	1.206
Svizzera	.090(.514)	.031	.861	1.094
Regno Unito	.248(.360)	.473	.492	1.281
<i>Medio Oriente</i>				
Iran	-.640(.402)	2.535	.111	.528
<i>Asia orientale</i>				
Cina	.364(.449)	.656	.418	1.438
Hong Kong	.450(.452)	.991	.320	1.568

Canton	-.191(.459)	.173	.677	.826
Cina Continentale	-.504(.536)	.884	.347	.604
Mongolia	-.481(.480)	1.009	.315	.618
Giappone	.334(.387)	.747	.387	1.397
<i>Asia meridionale</i>				
India	-.050(.415)	.014	.905	.952

Buckwalter (2014a) e Buckwalter, Schaffer (2015) forniscono tuttavia delle prove convincenti che l'effetto rinvenuto da Pinillos non ha niente a che fare con la conoscenza. L'effetto persiste quando, nella domanda usata da Pinillos, "sa" è rimpiazzato da "crede", "suppone" (*guess*) e "spera". Anziché un effetto sull'attribuzione di conoscenza, quello scoperto da Pinillos è un effetto sull'espressione modale "deve" (Buckwalter, Schaffer 2015).

Tab. 6 – Effetto della posta in gioco su *Attribuzione di conoscenza stretta* fra coloro che hanno attribuito conoscenza in *Attribuzione di Conoscenza* (* = $p < .05$, ** = $p < .01$, *** = $p < .001$).

Campione	N	χ^2	Valore p	V di Cramer
<i>America centrale e America del Nord</i>				
Messico	92	1.448	.229	.125
Stati Uniti	202	3.182	.074	.126
<i>America del Sud</i>				
Brasile	110	2.303	.129	.145
<i>Europa</i>				
Bulgaria	245	.056	.812	.015
Francia	333	.003	.995	.003
Germania	109	1.351	.245	.111
Italia	122	.095	.758	.028
Portogallo	120	.650	.420	.074
Spagna	190	.297	.586	.040
Svizzera	74	.724	.395	.099
Regno Unito	218	1.327	.249	.078
<i>Medio Oriente</i>				
Iran	118	2.013	.156	.131
<i>Asia orientale</i>				
Cina	107	.613	.434	.076
Hong Kong	134	3.581	.058	.163

Canton	90	.356	.551	.063
Cina Continentale	179	.210	.617	.034
Mongolia	80	1.074	.300	.116
Giappone	249	.034	.854	.012
<i>Asia meridionale</i>				
India	139	.416	.519	.055

In uno studio condotto da Sripada e Stanley (2012), i partecipanti leggono di un individuo, Hannah, allergico ai pinoli della Mongolia. Hannah sta cenando a un ristorante mongolo e viene ventilata la possibilità che nella sua pietanza ci siano dei pinoli della Mongolia. Gli autori dello studio hanno riscontrato un effetto della posta in gioco sull'ascrizione di conoscenza in due paia separate di scenari. Tuttavia, in entrambi i casi l'effetto sembra essere piuttosto piccolo (la differenza è inferiore a un punto su una scala di 7 punti).⁷ Inoltre, ispezionando i grafici dei loro risultati (2012, p. 15) si scopre che la risposta media sia nella versione con posta in gioco bassa che in quella con posta in gioco alta per entrambe le paia di casi non sembra discostarsi significativamente dal punto medio di "neutrale". In altri termini, nei casi usati da Sripada e Stanley i partecipanti sono in realtà neutrali riguardo all'ascrizione di conoscenza sia nella versione con posta in gioco bassa che in quella con posta in gioco alta. La posta in gioco potrebbe avere un effetto, oltretutto piccolo, solo quando le persone sono incerte rispetto all'ascrizione di conoscenza. Dubitiamo che questi risultati siano particolarmente incoraggianti per i sostenitori del contestualismo epistemico e dell'invariantismo relativizzato all'interesse, in quanto «rimangono lontanissimi dalla forte inversione da "conoscenza" a "ignoranza" che DeRose, Stanley e molti altri epistemologi avevano predetto dalla poltrona» (Buckwalter, Schaffer 2015, p. 221). Ci sono inoltre buone ragioni empiriche per pensare che l'"effetto della posta in gioco" che Sripada e Stanley sostengono di aver scoperto si confonda con la salienza, e che l'effetto sia appunto un effetto della salienza e non della posta in gioco (cfr. Buckwalter, Schaffer 2015).

3.2. *Il ruolo delle prove linguistiche*

I sostenitori del contestualismo o dell'invariantismo relativizzato all'interesse potrebbero obiettare che le loro teorie non intendono spiegare le ascri-

⁷ Diciamo "sembra essere" piccolo perché in realtà non siamo in grado di calcolare la dimensione dell'effetto, dal momento che Sripada e Stanley non riportano medie e deviazioni standard.

zioni di conoscenza di tutti i giorni. Esse sono, dopotutto, delle teorie della conoscenza, e non delle teorie linguistiche su “sapere”.

A questa preoccupazione diamo due brevi risposte. Nella misura in cui il contestualismo e l'invariantismo relativizzato all'interesse non siano proposti con l'intento di spiegare le ascrizioni di conoscenza – essi sono, forse, delle teorie della conoscenza da elaborare in gran parte indipendentemente dal modo in cui le persone parlano e da ciò che pensano della conoscenza –, siamo disposti a riconoscere che i nostri risultati hanno poco da dire a proposito di tali teorie. Essi sono rilevanti solo per quelle concezioni filosofiche che mirano a spiegare le ascrizioni di conoscenza di tutti i giorni.

Aggiungiamo che, di fatto, molti sostenitori del contestualismo e dell'invariantismo relativizzato all'interesse si propongono di spiegare le ascrizioni di conoscenza di tutti i giorni. DeRose (1992) formula il contestualismo come una teoria semantica e interagisce con la letteratura della prima filosofia sperimentale sugli effetti della posta in gioco nei casi della Banca (2011). DeRose (2009) asserisce inoltre esplicitamente che «[l]e ragioni migliori per accettare il contestualismo provengono dal modo in cui gli enunciati che attribuiscono (o negano) conoscenza sono usati nel discorso ordinario, non filosofico: quello che i parlanti ordinari considerano “conoscenza” in alcuni contesti non filosofici negano che sia tale in altri» (DeRose 2009, p. 47). Anche Ludlow (2005, p. 11) formula esplicitamente il contestualismo come una tesi semantica: «Secondo la tesi del contestualismo in epistemologia, molte delle nostre attribuzioni di conoscenza (auto-attribuzioni incluse) sono sensibili al contesto».

Tab. 7 – Risultati della regressione logistica per la differenza nelle risposte “Conoscenza” ad *Attribuzione di conoscenza stretta* fra coloro che hanno attribuito conoscenza in *Attribuzione di conoscenza* fra Condizioni con posta in gioco bassa e alta (classe di riferimento: Francia) (* = $p < .05$, ** = $p < .01$, *** = $p < .001$).

Campione	B(SE)	χ^2 di Wald	Valore p	Exp(B)
<i>America Centrale e America del Nord</i>				
Messico	.523(.417)	1.572	.210	1.688
Stati Uniti	.570(.568)	1.009	.315	1.769
<i>America del Sud</i>				
Brasile	-.613(.488)	1.577	.209	.542
<i>Europa</i>				
Bulgaria	.048(.393)	.015	.903	1.049
Francia	-	-	-	-
Germania	.641(.640)	1.004	.316	1.899

Italia	.102(.477)	.046	.831	1.107
Portogallo	.329(.516)	.407	.524	1.389
Spagna	.147(.413)	.126	.723	1.158
Svizzera	.415(.583)	.506	.477	1.514
Regno Unito	.317(.407)	.606	.436	1.373
<i>Medio Oriente</i>				
Iran	-.544(.470)	1.337	.248	.580
<i>Asia orientale</i>				
Cina	.309(.504)	.374	.541	1.361
Hong Kong	.776(.551)	2.301	.129	2.173
Canton	.248(.528)	.221	.638	1.282
Cina Continentale	-.239(.565)	.178	.673	.788
Mongolia	-.500(.549)	.829	.363	.607
Giappone	.058(.493)	.014	.906	1.060
<i>Asia meridionale</i>				
India	-.274 (.492)	.310	.578	.760

3.3. Un risultato negativo limitato ai casi della Banca

Si potrebbe argomentare che i nostri risultati mostrano solamente che i casi della Banca non sono idonei a suscitare un effetto della posta in gioco, non che tale effetto non esista. Altri casi lo susciterebbero. I casi della Banca, tuttavia, sono stati presentati da alcuni sostenitori dell'idea che la posta in gioco influenza le iscrizioni di conoscenza ordinarie come quelli *migliori* per suscitare un effetto della posta in gioco (Buckwalter, Schaffer 2015, p. 222). Inoltre, persino Sripada e Stanley, i quali pensano che i casi migliori per suscitare un effetto della posta in gioco sulle iscrizioni di conoscenza ordinarie siano i loro casi dei pinoli, hanno rinvenuto *nel migliore di casi* un effetto molto piccolo, che sposta le persone da una posizione leggermente più neutrale a una che lo è leggermente meno riguardo all'iscrivere conoscenza. Infine, altri studi hanno utilizzato una molteplicità di casi differenti senza che nessuno di questi riuscisse a suscitare un effetto della posta in gioco sulle iscrizioni di conoscenza ordinarie (cfr., ad esempio, Feltz, Zarpentine 2010; Turri 2017; Turri, Buckwalter 2017). Alla luce dei nostri risultati e del fatto che una gran varietà di studi non è riuscita a scoprire un effetto della posta in gioco nelle iscrizioni di conoscenza ordinarie, pensiamo in effetti che quest'ultima non rifletta un aspetto centrale dell'epistemologia della gente comune.

Conclusione

I contestualisti epistemici ritengono che l'ascrizione di conoscenza vari da un contesto conversazionale all'altro; i sostenitori dell'invariantismo relativizzato all'interesse riconoscono un ruolo epistemico peculiare, nell'ascrizione di conoscenza, a fattori pratici quali la posta in gioco. Se una di queste due concezioni fosse corretta, l'invariantismo classico sarebbe in grave difficoltà, in quanto rifiuta entrambe le tesi. Tuttavia, un'ampia gamma di risultati empirici suggerisce ora che la posta in gioco non svolga nessun ruolo nelle ascrizioni di conoscenza ordinarie.

Ci eravamo riproposti di fornire quello che riteniamo essere un controllo rigoroso dell'ipotesi che la posta in gioco svolga un ruolo nelle ascrizioni di conoscenza ordinaria. Così facendo, abbiamo cercato di rispondere a tre domande principali:

- I partecipanti si rendono conto della differenza nella posta in gioco?
- La mancanza di un effetto della posta in gioco è dovuta a immedesimazione nel protagonista?
- L'effetto della posta in gioco (o la sua mancanza) nelle ascrizioni di conoscenza è transculturalmente robusto?

I nostri risultati indicano che i soggetti si rendono conto della differenza nella posta in gioco, che l'effetto della posta in gioco non è mascherato dall'immedesimazione nel protagonista, e che la mancanza di un effetto della posta in gioco nelle ascrizioni di conoscenza ordinarie è transculturalmente robusta. Alla luce delle nostre prove e di un'ampia gamma di risultati empirici precedenti sul ruolo della posta in gioco nelle ascrizioni di conoscenza, una delle motivazioni centrali per il contestualismo epistemico e l'invariantismo relativizzato all'interesse è minata alla base. La nostra conclusione (anche se non la difenderemo dettagliatamente in questa sede) è che l'invariantismo classico, ora che i suoi contendenti sono stati minati, deve essere preso sul serio.^{8 *}

⁸ Vorremmo ringraziare un revisore anonimo per alcuni utili suggerimenti. Questa pubblicazione è stata resa possibile da un finanziamento del Fuller Theological Seminary / Thrive Center, di concerto con la John Templeton Foundation. Le opinioni espresse in questa pubblicazione sono quelle degli autori e non riflettono necessariamente quelle del Fuller Thrive Center o della John Templeton Foundation.

* Edizione originale: David Rose *et al.*, *Nothing at Stake in Knowledge*, "Nous" 53, 2019, pp. 224-247, doi: 10.1111/nous.12211. © 2017 Wiley Periodicals, Inc. Traduzione italiana di Antonio Scarafone.

Figure

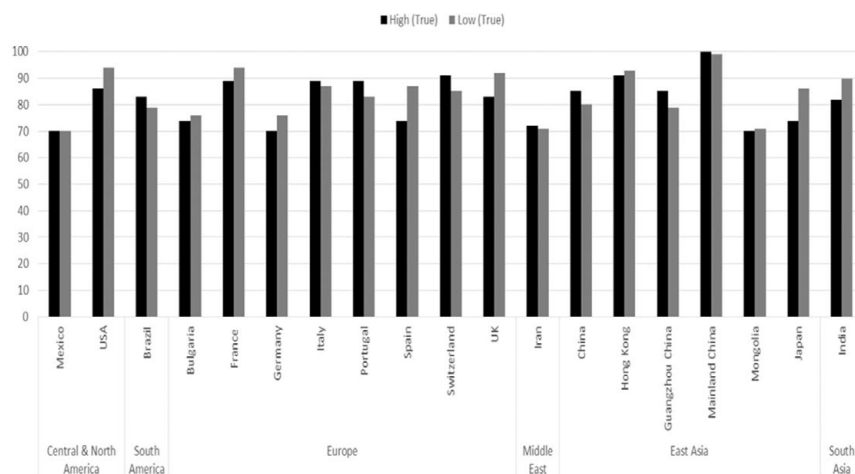


Fig. 1 – Tassi di *Attribuzione di Conoscenza* per casi con posta in gioco alta e bassa per ciascun sito.

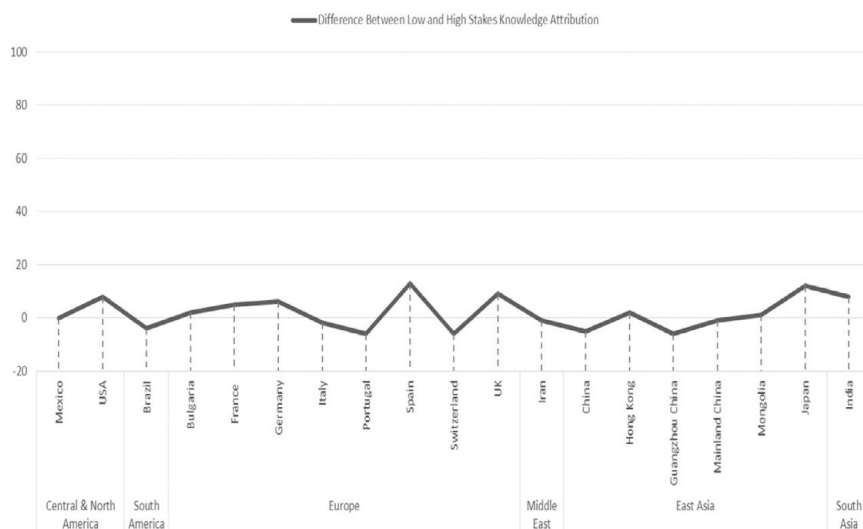


Fig. 2 – Differenza tra scenari con posta in gioco bassa e alta per coloro che hanno attribuito conoscenza in *Attribuzione di Conoscenza*.

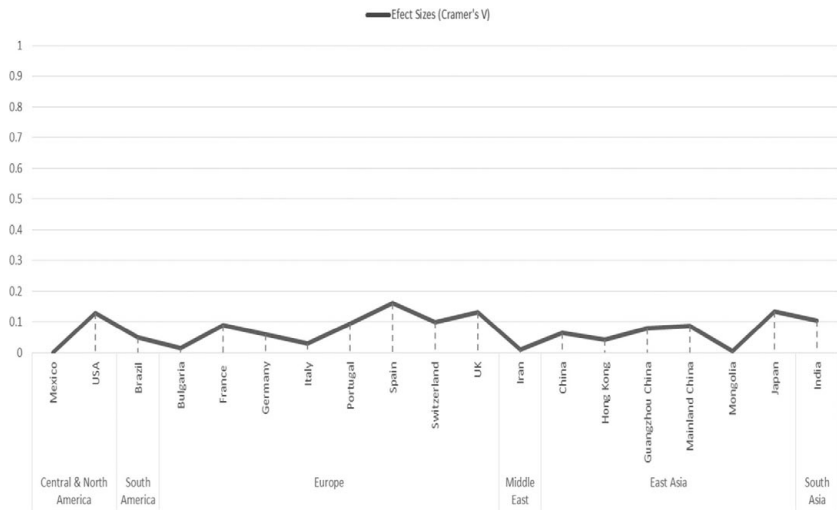


Fig. 3 – Dimensione dell'effetto (usando il V di Cramer) della posta in gioco su *Attribuzione di Conoscenza* per ciascun sito.

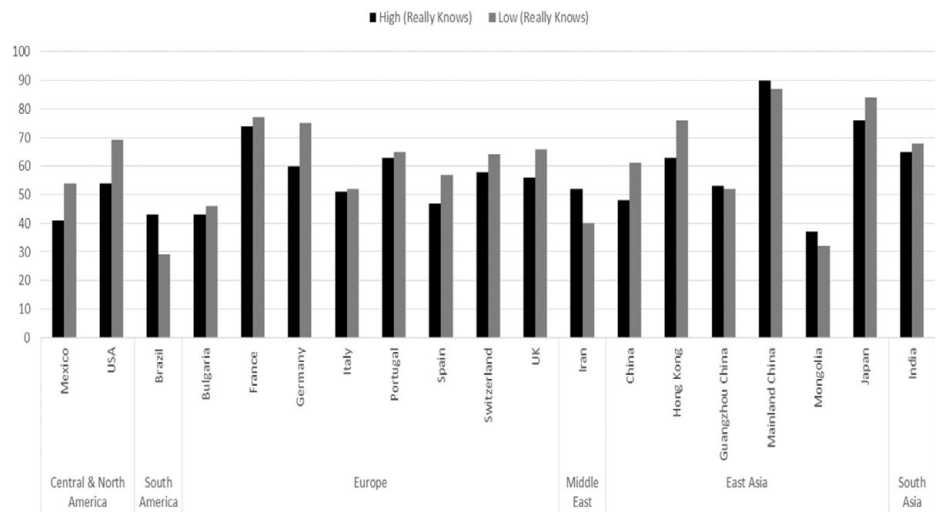


Fig. 4 – Tassi di *Attribuzione di conoscenza stretta* per casi con posta in gioco alta e bassa per ciascun sito.

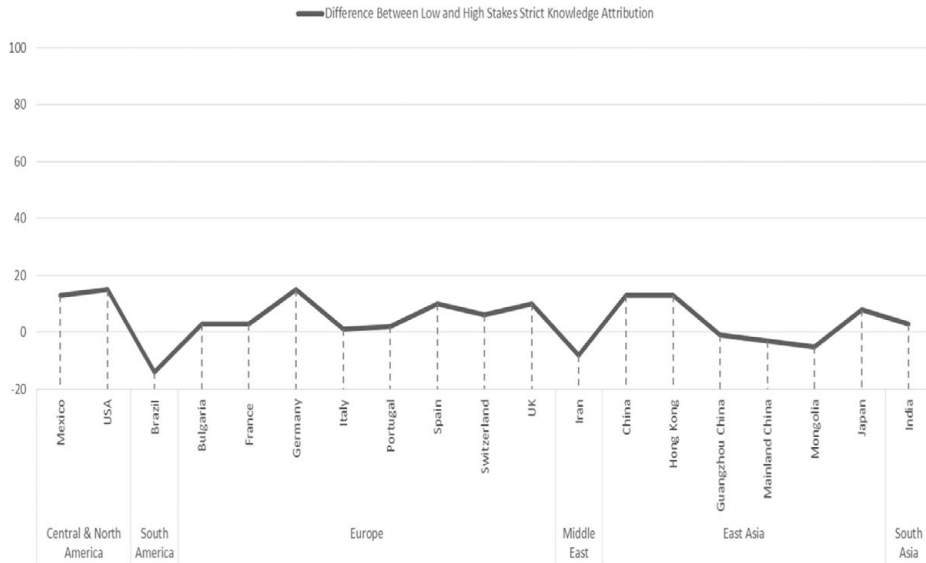


Fig. 5 – Differenza fra scenari con posta in gioco bassa e alta per coloro i quali hanno selezionato “sa” in *Attribuzione di conoscenza stretta* in ciascun sito.

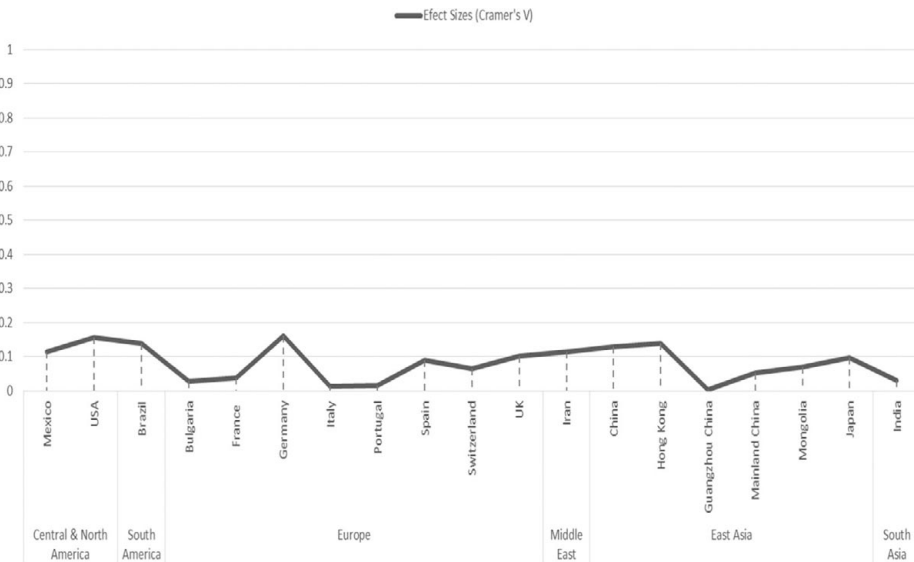


Fig. 6 – Dimensione dell'effetto (usando il V di Cramer) della posta in gioco su *Attribuzione di conoscenza stretta* per ciascun sito.

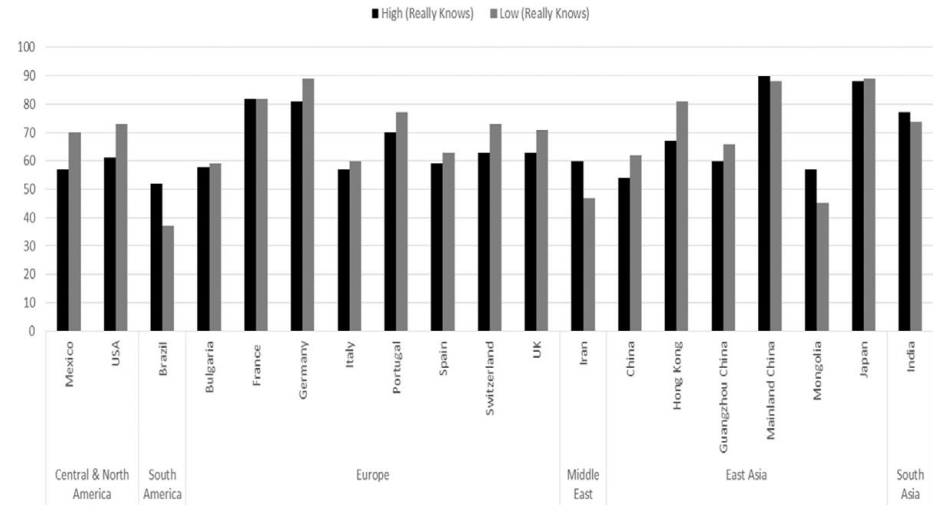


Fig. 7 – Tassi di *Attribuzione di conoscenza stretta* per scenari con posta in gioco alta e bassa fra coloro che hanno attribuito conoscenza in *Attribuzione di conoscenza* per ciascun sito.

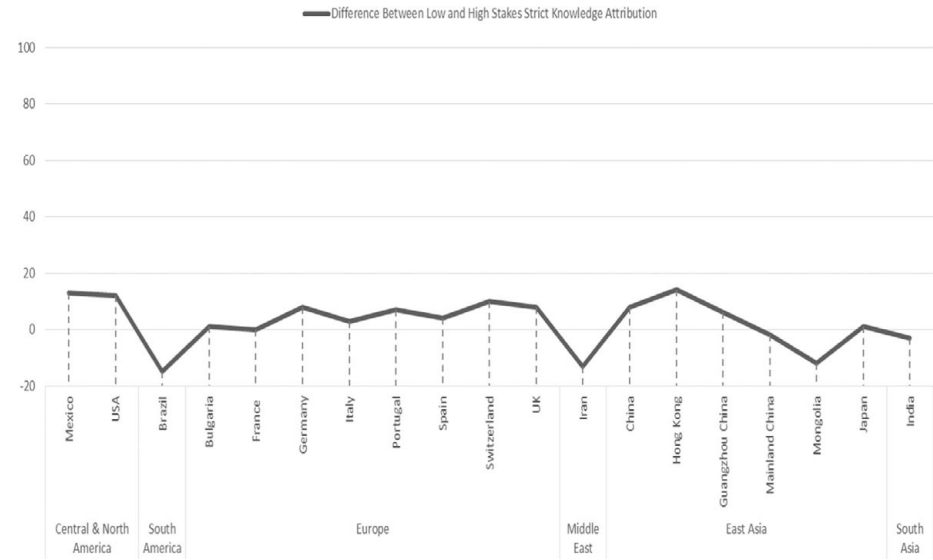


Fig. 8 – Differenza fra gli scenari con posta in gioco bassa e alta per coloro che hanno selezionato “sa” in *Attribuzione di conoscenza stretta* fra coloro che hanno attribuito conoscenza in *Attribuzione di conoscenza* in ciascun sito.

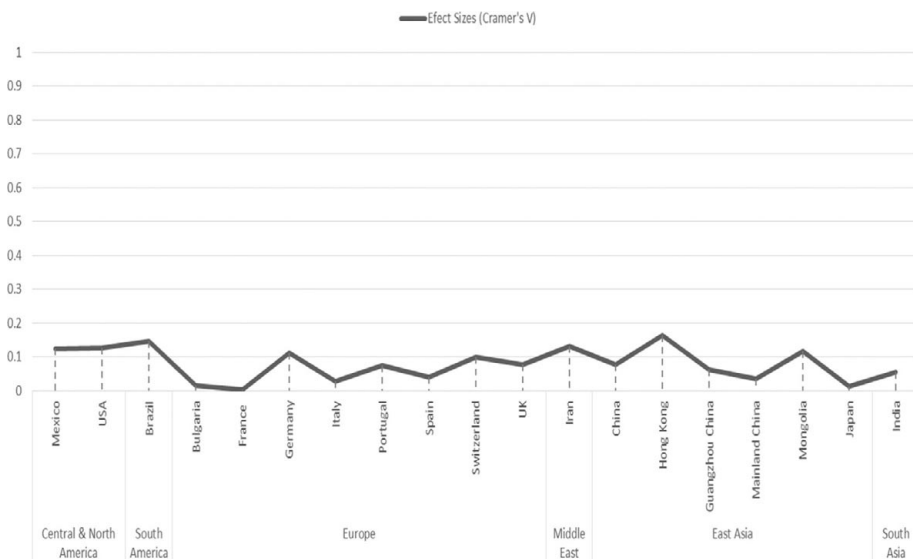


Fig. 9 – Dimensione dell'effetto (usando il V di Cramer) della posta in gioco su *Attribuzione di conoscenza stretta* fra coloro che hanno attribuito conoscenza in *Attribuzione di conoscenza* per ciascun sito.

Riferimenti bibliografici

- Alexander, J. (2012), *Experimental Philosophy: An Introduction*, Malden, MA, Polity Press.
- Austin, J. L. (1946), *Other Minds*, "Aristotelian Society Supplementary Volume" 20, pp. 148-187; rist. in Id, *Philosophical Papers*, III ed., Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 76-116 (I ed. 1961) [trad. it. *Le altre menti*, in Id., *Saggi filosofici*, a cura di P. Leonardi, Milano, Guerini e Associati, 1990, pp. 77-113].
- Bach, K. (2005), *The Emperor's New "Knows"*, in G. Preyer e G. Peter (a cura di), *Contextualism in Philosophy: Knowledge, Meaning, and Truth*, Oxford, Oxford University Press, pp. 51-89.
- Barnes, B., Bloor, D. (1982), *Relativism, Rationalism and the Sociology of Knowledge*, in M. Hollis e S. Lukes (a cura di), *Rationality and Relativism*, Oxford, Blackwell, pp. 21-47.
- Beebe, J. R. (2012), *Social Functions of Knowledge Attributions*, in M. Gerken e J. Brown (a cura di), *Knowledge Ascriptions*, Oxford, Oxford University Press, pp. 220-242.
- Beebe, J. R. (a cura di) (2014), *Advances in Experimental Epistemology*, London, Bloomsbury Academic, pp. 145-173.
- Bloor, D. (1991), *Knowledge and Social Imagery*, II ed., Chicago, University of Chicago Press (I ed. 1976) [trad. it. *La dimensione sociale della conoscenza*, Milano, Cortina, 1994].
- Boghossian, P. (2006), *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism*, Oxford, Oxford University Press [trad. it. *Paura di conoscere: contro il relativismo e il costruttivismo*, Roma, Carocci, 2006].
- Boyd, R. (1980), *Scientific Realism and Naturalistic Epistemology*, in *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, vol 2, pp. 613-662.
- Boyd, R. (1999), *Homeostasis, Species, and Higher Taxa*, in R. A. Wilson (a cura di), *Species: New Interdisciplinary Essays*, Cambridge Mass., MIT Press, pp. 141-185.
- Buckwalter, W. (2010), *Knowledge isn't Closed on Saturday: A Study in Ordinary Language*, "Review of Philosophy and Psychology" 1, pp. 395-406.

- Buckwalter, W. (2014a), *The Mystery of Stakes and Error in Ascriber Intuitions*, in Beebe (2014), pp. 145-173.
- Buckwalter, W. (2014b), *Factive Verbs and Protagonist Projection*, "Episteme" 11, pp. 391-409.
- Buckwalter, W., Schaffer, J. (2015), *Knowledge, Stakes and Mistakes*, "Noûs" 49, pp. 201-234.
- Carnap, R. (1950), *Logical Foundations of Probability*, Chicago, University of Chicago Press.
- Cartwright, N. (1989), *Nature's Capacities and their Measurement*, Oxford, Oxford University Press.
- Cepollaro, B. (2018), *Intuizioni linguistiche e filosofia sperimentale: metodi a confronto*, "Phenomenology and Mind" 15, pp. 36-44.
- Chang, H. (2012), *Is Water H₂O? Evidence, Pluralism and Realism*, Dordrecht, Springer.
- Cohen, S. (1999), *Contextualism, Skepticism, and the Structure of Reasons*, "Philosophical Perspectives" 13, pp. 57-89.
- Cohen, S. (2013), *Contextualism Defended*, in M. Steup, J. Turri ed E. Sosa (a cura di), *Contemporary Debates in Epistemology*, II ed., Malden Mass., Wiley-Blackwell, pp. 69-75 (I ed. 2005).
- Cova, F. et al. (2021), *Estimating the Reproducibility of Experimental Philosophy*, "Review of Philosophy and Psychology" 12, pp. 9-44.
- Craig, E. (1986), *The Practical Explication of Knowledge*, "Proceedings of the Aristotelian Society" 87, pp. 211-226.
- Craig, E. (1990), *Knowledge and the State of Nature: An Essay in Conceptual Synthesis*, Oxford, Clarendon Press [trad. it. parziale *Conoscenza e stato di natura*, in questo volume, pp. 129-144].
- Craig, E. (1993), *Was wir wissen können*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Craig, E. (2007), *Genealogies and the State of Nature*, in A. Thomas (a cura di), *Bernard Williams*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 181-200.
- DeRose, K. (1992), *Contextualism and Knowledge Attributions*, "Philosophy and Phenomenological Research" 52, pp. 913-929.
- DeRose, K. (2009), *The Case for Contextualism*, Oxford, Oxford University Press.
- DeRose, K. (2011), *Contextualism, Contrastivism, and X-Phi Surveys*, "Philosophical studies" 156, pp. 81-110.
- Dogramaci, S. (2012), *Reverse Engineering Epistemic Evaluations*, "Philosophy and Phenomenological Research" 84, pp. 513-530.
- Ellis, P. D. (2010), *The Essential Guide to Effect Sizes: Statistical Power, Meta-Analysis, and the Interpretation of Research Results*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Fantl, J., McGrath, M. (2009), *Knowledge in an Uncertain World*, Oxford, Oxford University Press.

- Feltz, A., Zarpentine, C. (2010), *Do you Know More when it Matters Less?*, "Philosophical Psychology", 23, pp. 683-706.
- Fidler, F., Wilcox, J. (2021), *Reproducibility of Scientific Results*, in E. N. Zalta e U. Nodelman (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition). <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/scientific-reproducibility/>
- Francis, K. B., Beaman, P., Hansen, N. (2019), *Stakes, Scales, and Skepticism*, "Ergo, an Open Access Journal of Philosophy" 6, pp. 427-487.
- Fricker, M. (1998), *Rational Authority and Social Power: Towards a Truly Social Epistemology*, "Proceedings of the Aristotelian Society" n.s., 98, pp. 159-177.
- Fricker, M. (2007), *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford, Oxford University Press.
- Frigg, R., Hartmann, S. (2012), *Models in Science*, in E. N. Zalta e U. Nodelman (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Autumn 2012 Edition). <https://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/models-science/>.
- Ganson, D. (2007), *Evidentialism and Pragmatic Constraints on Outright Belief*, "Philosophical Studies" 139, pp. 441-458.
- Gardiner, G. (2015), *Teleologies and the Methodology of Epistemology*, in D. Henderson e J. Greco (a cura di), *Epistemic Evaluation: Purposeful Epistemology*, Oxford, Oxford University Press, pp. 31-45.
- Gelfert, A. (2011), *Steps to an Ecology of Knowledge: Continuity and Change in the Genealogy of Knowledge*, "Episteme" 8, pp. 67-82.
- Gerken, M. (2015), *How to Do Things with Knowledge Ascriptions*, "Philosophy and Phenomenological Research" 90, pp. 223-234.
- Goldman, A. I. (2010), *Epistemic Relativism and Reasonable Disagreement*, in R. Feldman e T. Warfield (a cura di), *Disagreement*, Oxford, Oxford University Press, pp. 187-215.
- Greco, J. (2007), *The Nature of Ability and the Purpose of Knowledge*, "Philosophical Issues" 17, pp. 57-69.
- Hannon, M. (2013), *The Practical Origins of Epistemic Contextualism*, "Erkenntnis" 78, pp. 899-919.
- Hawthorne, J. (2004), *Knowledge and Lotteries*, Oxford, Oxford University Press.
- Hazlett, A. (2010). *The Myth of Factive Verbs*, "Philosophy and Phenomenological Research" 80, pp. 497-522.
- Henderson, D. (2009), *Motivated Contextualism*, "Philosophical Studies" 142, pp. 119-131.
- Holton, R. (1997), *Some Telling Examples: A Reply to Tsohatzidis*, "Journal of Pragmatics" 28, pp. 624-628.

- Kappel, K. (2010), *On Saying that Someone Knows: Themes from Craig*, in A. Haddock, A. Millar e D. Pritchard (a cura di), *Social Epistemology*, Oxford, Oxford University Press, pp. 69-88.
- Kelp, C. (2011), *What's the Point of "Knowledge" Anyway?*, "Episteme" 8, pp. 53-66.
- Knobe, J., Nichols, S. (a cura di) (2008), *Experimental Philosophy*, New York, Oxford University Press.
- Knobe, J., Nichols, S. (a cura di) (2014), *Experimental Philosophy*, vol. 2, New York, Oxford University Press.
- Kornblith, H. (2002), *Knowledge and its Place in Nature*, Oxford, Clarendon Press.
- Kornblith, H. (2006), *Appeals to Intuition and the Ambitions of Epistemology*, in S. Hetherington (a cura di), *Epistemology Futures*, Oxford, Oxford University Press, pp. 10-25.
- Kornblith, H. (2007), *Naturalism and Intuitions*, "Grazer Philosophische Studien" 74, pp. 27-49.
- Kornblith, H. (2011), *What Should we Care About the Concept of Knowledge?*, "Episteme" 8, pp. 38-52.
- Kripke, S. (1980), *Naming and Necessity*, Harvard, Harvard University Press [trad. it. *Nome e necessità*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999].
- Kusch, M. (2009), *Testimony and the Value of Knowledge*, in A. Haddock, A. Millar e D. Pritchard (a cura di), *Epistemic Value*, Oxford, Oxford University Press, pp. 60-94.
- Kusch, M. (2011), *Knowledge and Certainties in the Epistemic State of Nature*, "Episteme" 8, pp. 6-23.
- Kusch, M. (2013), *Naturalized Epistemology and the Genealogy of Knowledge*, in M. Lenz e A. Waldow (a cura di), *Contemporary Perspectives on Early Modern Philosophy*, Dordrecht, Springer, pp. 87-97.
- Kvanvig, J. L. (2003), *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lawlor, K. (2013), *Assurance: An Austinian View of Knowledge and Knowledge Claims*, Oxford, Oxford University Press.
- Linton, J. (2010), *What is Water? The History of a Modern Abstraction*, Vancouver, University of British Columbia Press.
- Ludlow, P. (2005), *Contextualism and the New Linguistic Turn in Epistemology*, in G. Preyer e G. Peter (a cura di), *Contextualism in Philosophy: Knowledge, Meaning, and Truth*, Oxford, Oxford University Press, pp. 11-50.
- MacFarlane, J. (2014), *Assessment Sensitivity: Relative Truth and its Applications*, Oxford, Oxford University Press.
- Machery, E. et al. (2017a), *The Gettier Intuition from South America to Asia*, "Journal of the Indian Council of Philosophical Research" 34, pp. 517-541.

- Machery, E. *et al.* (2017b), *Gettier across Cultures*, "Noûs" 51, pp. 645-664.
- Marraffa, M. (2009), *Lo studio empirico delle intuizioni, ovvero perché la filosofia ha bisogno della scienza (e in particolare della psicologia sociale)*, "Sistemi intelligenti" 2, pp. 317-333.
- Marraffa, M. (2011), *Esperimenti in filosofia*, "Paradigmi" 3, pp. 153-172.
- May, J. *et al.* (2010), *Practical Interests, Relevant Alternatives, and Knowledge Attributions: an Empirical Study*, "Review of Philosophy and Psychology" 1, pp. 265-273.
- McGrath, M. (2015), *Two Purposes of Knowledge Attribution and the Contextualism Debate*, in D. Henderson e J. Greco (a cura di), *Epistemic Evaluation: Purposeful Epistemology*, New York, Oxford University Press, pp. 138-157.
- McKenna, R. (2013), "Knowledge" Ascriptions, Social Roles and Semantics, "Episteme" 10, pp. 335-350.
- McMullin, E. (1985), *Galilean Idealization*, "Studies in History and Philosophy of Science" Part A 16, pp. 247-273.
- Misak, C. (2016), *Cambridge Pragmatism: From Peirce and James to Ramsey and Wittgenstein*. Oxford, Oxford University Press.
- Nagel, J. (2008), *Knowledge Ascriptions and the Psychological Consequences of Changing Stakes*, "Australasian Journal of Philosophy" 86, pp. 279-294.
- Neta, R. (2006), *Epistemology Factualized: New Contractarian Foundations for Epistemology*, "Synthese" 150, pp. 247-280.
- Nietzsche, F. (1887), *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* [trad. it. *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, Milano, Adelphi, 1984].
- Nozick, R. (1974), *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford, Blackwell [trad. it. *Anarchia, stato e utopia*, Milano, Il Saggiatore, 2000].
- Pears, D. F. (1972), *What is Knowledge?*, London, George Allen and Unwin.
- Pinillos, A. (2012), *Knowledge, Experiments and Practical Interests*, in J. Brown e M. Gerken (a cura di), *Knowledge Ascriptions*, Oxford, Oxford University Press, pp. 192-221.
- Pinillos, A., Simpson, S. (2014), *Experimental Evidence Supporting Anti-Intellectualism About Knowledge*, in Beebe (2014), pp. 9-43.
- Pritchard, D. (2012), *Anti-Luck Virtue Epistemology*, "Journal of Philosophy" 109, pp. 247-279.
- Putnam, H. (1975), *The Meaning of "Meaning"*, "Minnesota Studies in the Philosophy of Science" 7, pp. 131-193; rist. in Id., *Mind, Language and Reality: Philosophical Papers Vol. 2*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 215-271 [trad. it. *Il significato di "significato"*, in Id., *Mente, linguaggio e realtà*, Milano, Adelphi, 1987, pp. 239-297].
- Queloz, M. (2021), *The Practical Origins of Ideas: Genealogy as Conceptual Reverse-Engineering*, Oxford, Oxford University Press.
- Radford, C. (1966), *Knowledge: By Examples*, "Analysis" 27, pp. 1-11.

- Reynolds, S. L. (2002), *Testimony, Knowledge, and Epistemic Goals*, "Philosophical Studies" 110, pp. 139-161.
- Rose, D. (2015), *Belief is Prior to Knowledge*, "Episteme" 12, pp. 385-399.
- Rose, D., Schaffer, J. (2013), *Knowledge Entails Dispositional Belief*, "Philosophical Studies" 166, pp. 19-50.
- Rysiew, P. (2001), *The Context-Sensitivity of Knowledge Attributions*, "Noûs" 35, pp. 477-514.
- Rysiew, P. (2012). *Epistemic Scorekeeping*, in J. Brown e M. Gerken (a cura di), *Knowledge Ascriptions*, Oxford, Oxford University Press, pp. 270-294.
- Schaffer, J., Knobe, J. (2012), *Contrastive Knowledge Surveyed*, "Noûs" 46, pp. 675-708.
- Sripada, C., Stanley, J. (2012), *Empirical Tests of Interest-Relative Invariantism*, "Episteme" 9, pp. 3-26.
- Stanley, J. (2005), *Knowledge and Practical Interests*, Oxford: Oxford University Press [trad. it. parziale *La conoscenza e gli interessi pratici*, in questo volume, pp. 61-86].
- Stich, S. (2013), *Do Different Groups have Different Epistemic Intuitions? A Reply to Nagel*, "Philosophy and Phenomenological Research" 87, pp. 151-178.
- Sytsma, J., Buckwalter, W. (a cura di) (2016), *A Companion to Experimental Philosophy*, Malden, MA, Wiley Blackwell.
- Turri, J. (2017), *Epistemic Contextualism: An Idle Hypothesis*, "Australasian Journal of Philosophy" 95, pp. 141-156.
- Turri, J., Buckwalter, W. (2017), *Descartes' Schism, Locke's Reunion: Completing the Pragmatic Turn in Epistemology*, "American Philosophical Quarterly" 54, pp. 25-46.
- Weatherson, B. (2005), *Can We Do without Pragmatic Encroachment?*, "Philosophical Perspectives" 19, pp. 417-443.
- Weinberg, J. M., Nichols, S., Stich, S. (2001), *Normativity and Epistemic Intuitions*, "Philosophical Topics" 29, pp. 429-460.
- Williams, B. (2002), *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, Princeton, Princeton University Press [trad. it. *Genealogia della verità: Storia e virtù del dire il vero*, Roma, Fazi, 2005].
- Williams, M. (2015), *What's so Special about Human Knowledge?*, "Episteme" 12, pp. 249-268.
- Williamson, T. (2000), *Knowledge and Its Limits*, Oxford, Oxford University Press.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. trad. ingl. di G. E. M. Anscombe, Oxford, Blackwell [trad. it. *Ricerche Filosofiche*, Torino, Einaudi, 2014].

Parte terza

A priori e a posteriori

A priori e a posteriori

Daniele Sgaravatti

Prima di introdurre i saggi di questa sezione, cercheremo qui di fare un quadro della questione trattata che partirà da lontano, e sarà, a causa dell'ampiezza del tema, inevitabilmente sommario. Pur essendo in qualche maniera marginale nell'epistemologia contemporanea, quello della conoscenza a priori è infatti, si può dire senza timore di esagerazioni, un tema centrale della filosofia occidentale. Senza però tentare di riassumere le forme che questo concetto prende a partire dall'antichità, notiamo anzitutto che è in Kant che il termine "a priori" assume, essenzialmente, il suo significato odierno. In Kant, l'a priori è quella conoscenza che viene prima dell'esperienza, e l'a posteriori quella che viene dopo l'esperienza, in un senso però che non è puramente temporale. La formula usata comunemente è che la conoscenza a priori è indipendente dall'esperienza. La qualifica a priori – o a posteriori – si applica poi anche a credenze, giustificazioni, proposizioni, verità; non è del tutto pacifico come si colleghino questi usi, ma "indipendente dall'esperienza" (o "dipendente") rimane una buona, per quanto in alcuni casi indiretta, spiegazione del senso di "a priori" (o "a posteriori").¹ Naturalmente la formula necessita di chiarimenti nelle sue due componenti – cosa sia esperienza e cosa sia per la conoscenza o altro essere indipendente da essa – e questo è oggetto di dibattito, come testimoniano anche gli scritti qui raccolti.

Mettendo da parte momentaneamente l'interpretazione di tale definizione, vi è comunque ampio spazio per discutere su quali siano le forme di conoscenza a cui si applica. La matematica, nel senso più ampio, è un'area di conoscenza per certi aspetti centrale, paradigmatica nel senso della cer-

¹ Le verità o le proposizioni a priori sono definite indirettamente, come verità o proposizioni che possono essere conosciute, o giustificate, a priori. La giustificazione a priori secondo un certo punto di vista è primaria. Sono le ragioni connesse a una certa conoscenza (o credenza) che debbono essere indipendenti dall'esperienza perché la conoscenza (o credenza) sia a priori. Il punto è però controverso perché la nozione stessa di giustificazione, nel senso qua rilevante, è da alcuni ritenuta problematica, o derivata da quella di sapere. Senza ovviamente decidere la questione qua, userò primariamente il vocabolario di "conoscenza" o "sapere", che sono sicuramente termini più centrali sia alla tradizione filosofica che all'uso quotidiano.

tezza e della sistematicità, che è tradizionalmente considerata indipendente dall'esperienza. Ma molti filosofi (una tradizione che si può definire "razionalista") pensano che si possa avere conoscenza indipendente dall'esperienza anche di molti aspetti più sostanziali del mondo, quelli, semplificando, oggetto della metafisica e di parti centrali della fisica. Inoltre, il pensiero filosofico stesso è spesso considerato a priori, e dunque viene messa in gioco anche l'immagine che la filosofia ha di sé stessa.

Vi sono due ulteriori aspetti dell'immagine kantiana che vanno ricordati, benché probabilmente non siano nuovi a chi legge queste pagine. Da un lato, tutta la conoscenza a priori per Kant è conoscenza di verità universali e necessarie. La seconda caratteristica, la necessità, sarà particolarmente rilevante in quel segue. Dall'altro, essa si divide in due generi, la conoscenza di verità sintetiche e quella di verità analitiche. La caratterizzazione kantiana della distinzione analitico/sintetico si articola in termini della struttura soggetto/predicato; sono analitici quei giudizi nei quali il concetto del predicato è contenuto nel concetto del soggetto, sintetici gli altri. Al di là di questa caratterizzazione in parte insoddisfacente, la distinzione, nel modo in cui è stata interpretata prevalentemente, è fra verità che derivano dal significato dei termini o concetti impiegati, e verità che dipendono da ciò di cui tali termini o concetti parlano. Queste distinzioni congiunte permettono a Kant di proporre quella che lui stesso considera una centrale innovazione, la possibilità di giudizi sintetici a priori. In questa categoria rientrano principi centrali della nostra conoscenza del mondo fisico ("Ogni evento ha una causa"), ma anche tutta la matematica. Naturalmente, questo è solo un aspetto del sistema kantiano, e ciò che rende possibile la conoscenza sintetica a priori è la "rivoluzione copernicana" che mette il soggetto al centro della conoscenza; il mondo – almeno quello fenomenico, dunque conoscibile – dipende dalle nostre categorie.

Il rifiuto della possibilità di conoscenza a priori di verità sintetiche è forse la più importante convinzione comune ai pensatori che danno vita, nella prima metà del XX secolo, al neo-positivismo logico, e più in generale alla tradizione della filosofia analitica. Da un lato, le rivoluzioni che avvengono in fisica, in particolare la teoria della relatività, sembrano mostrare che non esistono aspetti centrali della scienza che non siano rivedibili sulla base, in senso lato, dell'esperienza empirica. Dall'altro gli sviluppi della logica formale sembrano rendere possibile la riduzione di tutta la matematica alla logica. Dunque i principi centrali della scienza sono sintetici, ma a posteriori. La matematica è a priori, ma analitica. Il senso di "analitico" rilevante qua è quello più ampio, ovvero di verità dipendenti unicamente dal significato dei termini o concetti in cui si articolano. Vi è dunque, come prima di Kant in Hume, un'identificazione della sfera dell'a priori con questo genere di verità.

La possibilità di conoscenza indipendente dall'esperienza è data precisamente dal fatto che, poiché le verità in questione sono in qualche modo costituite dal loro significato, comprenderne il significato può essere sufficiente a vedere che non possono essere false. Si ha dunque la fusione, per così dire, delle categorie di necessario, analitico e a priori. La natura linguistica o concettuale delle verità coinvolte ne spiega gli aspetti problematici, sia epistemologici sia metafisici.

Gli sviluppi successivi della filosofia analitica sono legati, in alcuni tratti centrali, alla crisi di questo modello. Ci sono due modi principali in cui esso è stato attaccato. Vi è la critica di Willard Van Orman Quine alla stessa distinzione analitico/sintetico, anzitutto. Questa critica ci porta molto vicino al tema dell'a priori, poiché Quine, assumendo che se l'a priori potesse avere una caratterizzazione intelligibile sarebbe attraverso la nozione di analiticità, e negando l'intelligibilità della stessa nozione di analiticità, respinge ogni distinzione fra a priori e a posteriori. Senza tentare di riassumere qua gli argomenti di Quine contro l'analiticità, osserviamo invece l'immagine della conoscenza umana che Quine sostituisce a quella che avevamo descritto. Non vi è posto in questa immagine per alcuna delle nette dicotomie citate. Le nostre credenze sono tutte connesse fra loro da una rete di relazioni inferenziali, che, secondo la celebre metafora dello stesso Quine, tocca l'esperienza ai suoi bordi. Gli enunciati tradizionalmente empirici sono quelli appunto più vicino ai bordi, ovvero, fuor di metafora, quelli che siamo più pronti a rivedere sulla base dell'esperienza. Gli enunciati al centro della rete sono invece quelli che siamo portati a tenere fermi sulla base di una vasta classe di esperienze. Essi devono la loro plausibilità principalmente al ruolo appunto centrale che hanno nella economia del sistema di credenze. Ma la distinzione è graduale, e nessun enunciato è immune a considerazioni di entrambi i tipi; in linea di principio un enunciato che sembra smentito da un'esperienza recalcitrante può essere tenuto fermo per salvaguardare il resto del sistema (si dirà che si trattava di un'allucinazione, di un errore di misurazione...) e un enunciato centrale, come un assioma della geometria euclidea o persino il principio di bivalenza, può almeno in linea di principio essere abbandonato sulla base dei risultati delle scienze empiriche.

Gli argomenti di Quine contro l'analiticità, che abbiamo tralasciato, non godono comunque di un consenso universale e neanche, probabilmente, maggioritario nel dibattito contemporaneo. Invece quasi universale è il consenso attorno all'attacco di Saul Kripke all'identificazione di a priori e necessario. Entrambe le nozioni sono legittime secondo Kripke. Il suo lavoro in logica e filosofia è stato determinante nel riportare in auge una nozione metafisica, oggettiva, di necessità (e di possibilità, naturalmente; queste sono le nozioni fondamentali del discorso *modale*) ma egli sostiene che vi sono ve-

rità necessarie che scopriamo solamente a posteriori, ad esempio “L’acqua è H_2O ”, o “Espero è Fosforo”. Tali identità, se sono vere, lo sono necessariamente, come ogni asserzione di identità. Una situazione in cui fossero false sarebbe una situazione in cui qualcosa non è identico a sé stesso, un’impossibilità logica. D’altra parte, solo empiricamente scopriamo che sono vere di fatto, perché solo empiricamente scopriamo che esprimono l’identità di qualcosa con sé stesso.² Il nome di Kripke è legato anche a uno sviluppo della filosofia del linguaggio e della mente che è rilevante in quanto segue, ovvero la nascita di una corrente di pensiero esternista, o, per usare il termine di Tyler Burge, anti-individualista. L’esternismo sostiene che i fattori che determinano il significato dei termini e dei concetti usati da un individuo non sono esauriti dalle proprietà intrinseche dello stesso individuo, siano esse proprietà fisiche o fenomenologiche. Al contrario, il significato è determinato in parte dalle relazioni dell’individuo con l’ambiente naturale e sociale nel quale si sviluppano pensiero e linguaggio.

Riprendiamo ora più direttamente il tema della distinzione a priori/a posteriori. Nella filosofia analitica contemporanea non vi è un consenso sulla natura di questa distinzione, né sull’opportunità di usarla. Viene concesso generalmente che la giustificazione a priori non è connessa con alcune delle caratteristiche che tradizionalmente vi si accostavano, come la certezza della credenza così raggiunta, o l’impossibilità di dubitare della proposizione, o anche solo con la verità della proposizione stessa. La giustificazione a priori non è infallibile, in qualsiasi senso. Allo stato presente delle cose, ad esempio, siamo giustificati a credere alla congettura di Goldbach, che ci dice che non ci sono numeri pari superiori a due che non siano la somma di due numeri primi, sulla base del fatto che è stato finora impossibile trovare dei controesempi, nonostante gli sforzi in questo senso. Ma è concepibile che un tale controesempio venga trovato. Nondimeno, assumendo che il ragionamento matematico sia complessivamente indipendente dall’esperienza, se siamo giustificati in qualche misura a credere che la congettura sia vera lo siamo a priori; e se di fatto è vera (anche se forse non dimostrabile) sappiamo a priori che essa è vera. Philip Kitcher, in una serie di lavori (discussi nei saggi qui ripubblicati di Carrie Jenkins e Albert Casullo), ha contestato da un lato la coerenza di questa concezione dell’a priori, dall’altro la distanza dalla concezione tradizionale che potrebbe essere così vasta da cambiarne il senso e il ruolo. Il problema della coerenza è essenzialmente questo: se è concepibile che in futuro il corso delle nostre esperienze ci porti a modificare i nostri

² Kripke sostiene anche che vi sono proposizioni contingenti giustificate, e conosciute, a priori. Non entrerà qua nel tema. Si veda Hawthorne (2002) per una discussione della questione che si lega alle critiche alla distinzione a priori/a posteriori.

schemi concettuali in modi che implicano l'abbandono di una certa tesi, allora la nostra presente accettazione di quella tesi è basata, in parte, sul fatto che finora le nostre esperienze non hanno avuto tale effetto. Ne seguirebbe che una tesi non può essere conosciuta a priori, se è potenzialmente rivedibile, poiché dipende dall'esperienza. Questa linea di argomentazione è stata ampiamente criticata – i saggi di Jenkins e Casullo ne danno conto. Si è distinto fra il fatto che l'esperienza passata non abbia smentito una tesi e quello che l'esperienza passata abbia fornito la base, o almeno un'indicazione a favore della tesi stessa. Per usare un'analogia: dal fatto che lo Stato possa privarmi di qualcosa, non segue immediatamente che il mio diritto di proprietà abbia origine nello Stato. La coerenza della nozione è dunque generalmente accettata, e lo stesso Kitcher ha in parte ritrattato la sua argomentazione (Kitcher 2000), pur non abbandonando lo spirito della sua posizione, e continuando a sostenere il secondo punto.

Vi sono dunque molti teorici che continuano a dare un ruolo rilevante alla distinzione a priori/a posteriori. Anche fra questi, tuttavia, non vi è accordo su come la distinzione debba essere caratterizzata. Le prime sezioni del saggio di Jenkins danno una utile classificazione delle posizioni in campo. Le due principali risorse teoriche a disposizione di chi voglia chiarire la natura dell'a priori sono l'intuizione razionale e l'analiticità. Abbiamo già detto in sintesi cosa sia l'analiticità; se le critiche di Quine (e successive, come vedremo) sono messe da parte, essa può fare da fondamento alla conoscenza a priori. D'altro lato, potremmo pensare che vi sia una sorta di stato mentale, possiamo chiamarlo appunto intuizione, che ci mette in qualche modo in contatto con le verità a priori. Questo tipo di stato mentale avrebbe una funzione per le verità astratte e necessarie analoga a quella che ha la percezione per le verità concrete e contingenti (tali stati mentali nel dibattito sono anche chiamati "sembianze" (*seemings*), nel senso di stati in cui qualcosa sembra, appare essere vero; sotto questo nome sono discussi nel saggio di Hawthorne). Fra la fine del secolo scorso e l'inizio di quello presente, l'idea di conoscenza a priori ha beneficiato di diverse vigorose difese, in entrambe le forme, a opera di filosofi come Paul Boghossian, Christopher Peacocke (più vicini a una interpretazione analitica), George Bealer e Laurence Bonjour (più vicini all'idea di intuizione razionale).

I saggi raccolti qua testimoniano un momento successivo del dibattito. John Hawthorne e Timothy Williamson infatti producono, principalmente negli scritti qua raccolti, un attacco alla distinzione a priori/a posteriori che presenta interessanti elementi di novità. Tale attacco, infatti, non si basa meramente sulla rivedibilità della giustificazione a priori (data per scontata) né semplicemente sul rifiuto della distinzione analitico/sintetico (che pure ha un ruolo). La novità sta nel combinare l'esternismo semantico all'analisi epi-

stemologica. Si potrebbe anche dire che l'esternismo semantico viene combinato all'esternismo epistemologico, benché nel caso di Williamson gli argomenti che riguardano la distinzione a priori/a posteriori siano relativamente indipendenti dalla sua posizione esternista. L'esternismo riguardo alla conoscenza, o alla giustificazione, in parallelo a quello semantico sostiene che lo statuto di una credenza – anche una credenza vera – come conoscenza, o credenza giustificata, non dipende esclusivamente dagli stati interni del soggetto, siano essi intesi fisicamente o fenomenologicamente. L'esternismo epistemologico ha ricevuto forte impulso dal dibattito sulla definizione di conoscenza seguito al celebre articolo di Edmund Gettier che metteva in crisi la definizione di conoscenza come credenza vera e giustificata, dove la giustificazione è implicitamente intesa in maniera internista, come il possesso di ragioni soggettivamente plausibili. Gettier mostra che vi sono casi in cui il soggetto possiede una credenza giustificata in questo senso, e la credenza è vera, ma è vera solo accidentalmente. Le posizioni esterniste tentano in vari modi di rimediare al problema ponendo come necessarie, se non sufficienti, per la conoscenza vari tipi di connessione fra la credenza e i fatti in questione. Una di queste condizioni è la sicurezza (*safety*) della credenza. Una credenza è sicura, nel senso tecnico usato qua, se e solo se non vi è un mondo possibile vicino (simile in maniera rilevante) al nostro in cui lo stesso metodo o processo che ha prodotto tale credenza ne produce una falsa. Detto in maniera più informale, una mia credenza è sicura se non avrei potuto facilmente sbagliarmi. Questo tipo di condizione è adatta anche a svolgere un ruolo esplicativo nella nostra valutazione di credenze che hanno per oggetto verità necessarie. Se tiro a indovinare nel fare una moltiplicazione, e fortuitamente ottengo il risultato corretto, la mia credenza è necessariamente vera; ma avrei potuto facilmente sbagliarmi, perché il metodo usato avrebbe potuto facilmente produrre una credenza (necessariamente) falsa.

Su questo sfondo, in *Apriorità ed esternismo* (2007) Hawthorne argomenta che la nostra storia passata, e le esperienze percettive che ne fanno parte, non possono essere considerate irrilevanti per lo statuto di una credenza del tipo che viene tradizionalmente classificato a priori. Se l'esternismo semantico è vero, il contenuto dei nostri pensieri, anzitutto, dipende dalla nostra storia passata. Ad esempio, il mio pensiero che “Muhammed Ali è Muhammed Ali” non sarebbe lo stesso se la catena causale che lega il nome alla persona fosse diversa. Naturalmente potrebbe comunque essere conoscenza, anche se riguardasse un'altra persona, essendo un'espressione dell'idea generale che ogni cosa è identica a sé stessa. Ma potrei avere un duplicato intrinseco che vive in un mondo nel quale Muhammed Ali non esiste (ad esempio perché è, a insaputa del mio duplicato, un personaggio immagina-

rio). Quel mio duplicato non avrebbe conoscenza di alcuna proposizione, almeno secondo una certa concezione del contenuto semantico. Spostando l'attenzione dalla singola credenza al processo con il quale è stata formata, Hawthorne ci invita a considerare il caso di una persona che fa previsioni condizionali basate su leggi della fisica – da lei apprese durante un normale processo educativo. Del processo educativo non deve necessariamente avere delle memorie specifiche. Ha imparato le leggi della fisica e le richiama alla mente quando fa previsioni su quello che succederebbe in determinate circostanze. Dunque, se supponiamo che il processo che porta alle credenze condizionali sia limitato temporalmente a poche ore o minuti, non sembra che ci sia un contributo dell'esperienza. Se consideriamo invece il processo esteso a comprendere anche l'apprendimento tale contributo esiste. In questo caso, il verdetto tradizionale naturalmente è che la conoscenza, se è tale, è a posteriori; dunque sembra che dovremmo considerare l'apprendimento parte essenziale del processo. Hawthorne però invita poi a paragonare questo caso a uno analogo che riguarda principi della matematica anziché leggi della fisica. Anche qua, possiamo decidere se considerare l'apprendimento delle leggi, avvenuto in circostanze analoghe, come parte del processo che porta alla formazione di credenze sulla base dei principi matematici appresi. Se il risultato deve essere una conoscenza a priori, dobbiamo scegliere in questo caso di escludere dal processo l'apprendimento, al contrario di quanto fatto prima. Hawthorne sostiene però che non vi è un motivo di principio per scegliere di delimitare temporalmente il processo in modo diverso nei due casi. Va notato che anche qua Hawthorne fa uso di un presupposto basato in parte sull'esternismo semantico, ovvero che la comprensione degli enunciati matematici non è sufficiente per il possesso di una giustificazione per crederli. A comprendere un termine, ed enunciati che lo contengono, sono sufficienti requisiti piuttosto minimali, in particolare la partecipazione a una pratica linguistica nella quale il termine è inserito. Chiaramente qualcuno può comprendere l'ultimo teorema di Fermat (anche noto oggi come teorema di Fermat-Wiles) senza avere idea se sia vero (di primo acchito, potrebbe anzi sembrare implausibile), e anche senza avere le risorse concettuali per svilupparne la dimostrazione. Anche per casi più elementari, si possono trovare esempi di teorici (come Hartry Field) che non accettano enunciati come $1 + 1 = 2$, perché non considerano la matematica come letteralmente vera. Naturalmente si potrebbe obiettare che questi teorici hanno comunque una giustificazione per credere quegli enunciati, anche se di fatto non li credono, e dunque *a fortiori* non hanno una credenza giustificata o una conoscenza.³

³ Per approfondire, si veda Williamson (2022) e Boghossian, Williamson (2020).

I saggi di Casullo e di Jenkins contengono, fra le altre cose, due risposte alle argomentazioni di Hawthorne. In *Articolare la distinzione a priori-a posteriori* (2013) Casullo sostiene che il problema ha a che fare con il ruolo della memoria, ma che la più plausibile interpretazione rende il caso delle leggi della fisica una conoscenza a posteriori. In una nota, Casullo concede però che lo stesso verdetto può applicarsi al caso della matematica. Il suggerimento è che molta della nostra conoscenza matematica, essendo basata in senso lato sulla testimonianza, sia a posteriori. Casullo chiede retoricamente: «Ma come può questo avvalorare l'affermazione che la distinzione a priori-a posteriori non è significativa?». Una possibile risposta è che la matematica viene considerata un esempio centrale e paradigmatico della conoscenza a priori, e non è chiaro come la distinzione possa mantenere il proprio ruolo teorico se viene meno questo esempio. Jenkins, d'altro lato, in *Conoscenza a priori: dibattiti e sviluppi* (2008) contesta a Hawthorne la scelta di usare la sicurezza come nozione teorica centrale della propria analisi, e suggerisce che tutti o quasi i dubbi di Hawthorne sulla distinzione a priori/a posteriori nascano da questa scelta. L'alternativa raccomandata da Jenkins è concepire il problema nei termini di ciò che fonda (*grounds*) la credenza. Il fondamento della credenza, secondo Jenkins, è chiaramente diverso nel caso delle credenze basate sulle leggi della fisica rispetto al caso delle credenze basato sui principi matematici, includendo naturalmente le esperienze legate all'apprendimento nel primo ma non nel secondo caso.⁴

Il saggio di Jenkins presenta due altre interessanti opzioni teoriche riguardo alla conoscenza a priori, che tentano di superare gli approcci basati sull'analiticità o sull'intuizione razionale, ma che qua possono essere solo accennate. Da un lato discute la proposta di Field che unisce la nozione di *titolo* (*entitlement*), in un senso quantomeno affine a quello usato da Wright (2004), a una forma di espressivismo. Secondo tale prospettiva, almeno alcuni principi centrali della logica e della matematica non hanno bisogno di ragioni a loro favore per essere accettati giustificatamente. Questo perché la loro accettazione corrisponde non alla credenza in un certo tipo di fatti, ma alla decisione di adottare un certo tipo di pratica inferenziale e concettuale. Nel chiamare tali principi a priori, segnaliamo questo tipo di adesione a essi. L'altra proposta è quella della stessa Jenkins, che sostiene che la conoscenza a priori deriva sì dall'analisi dei nostri concetti, avvicinandosi sotto questo aspetto ai difensori dell'analiticità, ma che i nostri concetti sono a loro volta "fondati" in un certo modo sull'esperienza, il che spiegherebbe l'affidabilità dell'intera procedura. La proposta di Jenkins viene discussa criticamente nel saggio di Casullo.

⁴ Si veda Sgaravatti (2017, pp. 141-145) per una critica a questo approccio.

Come accennato sopra, la posizione di Hawthorne ha forti affinità con quella di Williamson. Nel primo dei due contributi presentati qui, *Controfattuali, immaginazione e a priori*, tratto dalla seconda edizione del volume *The Philosophy of Philosophy* (La filosofia della filosofia, 2021), Williamson presenta dei dubbi sulla distinzione a priori/a posteriori nel contesto di una discussione dell'epistemologia della modalità. Nel capitolo del libro del quale viene qua presentato un estratto Williamson sostiene che la nostra conoscenza di ciò che è necessario o possibile è, o può essere, ottenuta attraverso la capacità di valutare condizionali controfattuali. La connessione con necessità e possibilità non è per noi rilevante in questo contesto. Williamson indaga dunque il modo stesso in cui valutiamo un condizionale controfattuale. La sua ipotesi è che in questa attività vi sia un importante contributo dell'immaginazione. Per usare il suo esempio, prendiamo un condizionale come "Se il cespuglio non fosse stato là, la roccia sarebbe caduta nel lago". Il modo in cui lo valutiamo è supponendo una situazione in cui l'antecedente è vero (il cespuglio non c'è) e immaginandone le conseguenze. Se riusciamo a immaginare il conseguente falso in quella situazione, il condizionale stesso viene giudicato falso.

Il processo di immaginare qualcosa, non in maniera slegata dalla realtà, come in un puro atto creativo, ma con lo scopo di rappresentare correttamente lo sviluppo di una situazione possibile, è chiaramente in alcuni casi influenzato dalle nostre esperienze passate. In molti di questi casi, sostiene tuttavia Williamson, l'influenza dell'esperienza è molto diversa da quella che essa ha quando formiamo direttamente una credenza sulla base della percezione, o anche quando generalizziamo a partire dalle esperienze passate. In tali casi, l'esperienza forma la nostra abilità nell'impiegare i concetti rilevanti. L'esistenza di questo genere di ruolo per l'esperienza, sostiene ancora Williamson, mette in crisi la distinzione a priori/a posteriori. Infatti, a partire da Kant, i teorici hanno riconosciuto che, almeno tipicamente, l'esperienza può essere necessaria per la conoscenza a priori in un ruolo ausiliario, ovvero per permettere l'acquisizione dei concetti. Ad esempio, il concetto di triangolo viene acquisito, tipicamente, attraverso la vista, e la parola corrispondente attraverso l'udito, ma questo non impedirebbe che sia a priori la nostra conoscenza del fatto che ogni triangolo ha tre lati. Questo ruolo, detto tecnicamente "abilitante" (*enabling*), va distinto da quello che ha l'esperienza quando è il fondamento di credenze percettive o di credenze che generalizzano sulla base di varie esperienze passate; questo secondo ruolo è detto "probatorio" (*evidential*), come nella mia conoscenza che c'è un triangolo disegnato sulla lavagna adesso di fronte di me.

Ora, secondo Williamson, quando l'esperienza forma la nostra abilità nell'uso dei concetti, svolge un ruolo che non corrisponde esattamente né al

primo né al secondo di quelli tradizionalmente riconosciuti. Questo è problematico per due motivi; uno riguarda l'estensione della distinzione, l'altro il suo valore teorico. Il primo punto riguarda la scelta che si pone rispetto al ruolo dell'esperienza nel dar forma alle nostre abilità concettuali – chiamiamolo il ruolo “formativo”. Se il ruolo formativo è compatibile con la conoscenza a priori, allora l'area della conoscenza a priori sarà molto più ampia di quanto tradizionalmente pensato, in campi assai diversi. Se invece il ruolo formativo dell'esperienza è incompatibile con la conoscenza a priori, allora avremo molta meno conoscenza a priori di quanto si sia tradizionalmente pensato, e forse nessuna. Il secondo punto riguarda non la coerenza o l'estensione della distinzione, ma la sua importanza. Sia Hawthorne che Williamson sostengono che, nella misura in cui si può coerentemente articolare, la distinzione a priori/a posteriori non è fruttuosa dal punto di vista teorico. A volte questo punto è espresso dicendo che la distinzione non coglie delle categorie “naturali” nella nostra vita epistemica. Al punto è dedicato il secondo contributo di Williamson qua raccolto, *Quanto è profonda la distinzione tra conoscenza a priori e conoscenza a posteriori?* (2013). In questo saggio, Williamson si dedica a una approfondita analisi di diversi casi di conoscenza nei quali il soggetto fa uso dell'immaginazione, alcuni tradizionalmente classificati a priori e altri tradizionalmente classificati a posteriori, argomentando che le somiglianze fra i casi sono maggiori e più interessanti delle differenze. Un aspetto di tale conclusione discusso nel saggio, ma poco apprezzato dai critici, è che la categoria di a posteriori diviene altrettanto problematica e superficiale di quella di a priori, motivo per cui viene rifiutata l'affermazione, avanzata da alcuni autori nella tradizione quiniana, che, rifiutando la distinzione a priori/a posteriori, si possa concludere che tutta la conoscenza sia empirica.

Per approfondire

I classici saggi di Quine sulla distinzione analitico/sintetico sono Quine (1936), (1951) e (1960). Il necessario a posteriori è introdotto in Kripke (1980). Altri testi cruciali dello sviluppo dell'esternismo semantico sono Putnam (1975) e Burge (1979). Sull'esternismo epistemologico, si vedano i saggi in Calabi *et al.* (2015). Due utili raccolte di saggi sull'a priori sono Boghossian, Peacocke (2000), e Casullo, Thurow (2013) (da quest'ultima sono tratti anche due dei saggi tradotti qua). Bonjour (1998) è un'approfondita difesa dell'idea di intuizione razionale. Bengson (2015) è un saggio recente nella stessa tradizione. Per approfondire la posizione di Williamson si può vedere Williamson (2021), la seconda edizione del libro del 2007 che contiene nu-

merose risposte a varie critiche (particolarmente interessante la sezione sul naturalismo) e Boghossian, Williamson (2020), un libro che consiste in una serie di saggi in cui i due autori sostengono punti di vista contrapposti. Infine, mi permetto di rimandare a Sgaravatti (2017) e (2020).

Controfattuali, immaginazione e a priori

(Estratto da *The Philosophy of Philosophy*, II ed., Oxford, Wiley Blackwell, 2021, pp. 167-171)

Timothy Williamson

Cosa implica l'ipotizzata assimilazione della modalità ai condizionali controfattuali riguardo allo status dei giudizi modali come conoscibili a priori o solo a posteriori?

Alcuni condizionali controfattuali sembrano paradigmi di conoscibilità a priori: ad esempio (7) [Se dodici persone fossero venute alla festa, più di undici persone sarebbero venute alla festa], il cui conseguente è una diretta conseguenza deduttiva del suo antecedente. Altri sembrano paradigmi di ciò che può essere conosciuto solo a posteriori: ad esempio, che se avessi cercato nella mia tasca cinque minuti fa, avrei trovato una moneta. Ma questi sono casi facili.

Le discussioni standard dell'a priori distinguono fra due ruoli che l'esperienza svolge nella cognizione, uno *probatorio* (*evidential*) e uno *abilitante* (*enabling*). Si ritiene che l'esperienza svolga un ruolo probatorio nella mia conoscenza visiva che questa camicia è verde, ma un ruolo solamente abilitante nella mia conoscenza che tutte le cose verdi sono colorate: ne ho avuto bisogno solo per acquisire i concetti *verde* e *colorato*, senza i quali non potrei neanche sollevare la questione se tutte le cose verdi siano colorate. Si suppone che il sapere a priori sia incompatibile con un ruolo probatorio dell'esperienza, o almeno con un ruolo probatorio dell'esperienza dei sensi, così che la mia conoscenza che questa camicia è verde non è a priori. D'altro canto, si suppone che il sapere a priori sia compatibile con un ruolo abilitante dell'esperienza, così che la mia conoscenza che tutte le cose verdi sono colorate può ancora essere a priori. Tuttavia, nella nostra conoscenza dei controfattuali basata sull'immaginazione, l'esperienza sensibile può avere un ruolo che non è né strettamente probatorio né puramente abilitante. Infatti, pur non sopravvivendo come parte della totalità delle nostre prove, essa può plasmare le nostre consuetudini di immaginazione e di giudizio in modi che vanno ben oltre un ruolo puramente abilitante.

Vediamo un esempio. Acquisisco le parole "pollice" e "centimetro" indipendentemente l'una dall'altra. Attraverso l'esperienza dei sensi, imparo a formulare con discreta affidabilità dei giudizi a occhio nudo sulle distanze in pollici o in centimetri. Quando le cose vanno bene, tali giudizi costituiscono conoscenza: conoscenza a posteriori, naturalmente. Per esempio, so a

posteriori che due segni di fronte a me sono al massimo a due pollici di distanza. Ora impiego la medesima facoltà *offline* per formulare un giudizio controfattuale:

(25) Se due segni fossero stati distanti nove pollici, sarebbero stati distanti almeno diciannove centimetri.

Nel giudicare (25), non uso un rapporto di conversione dei pollici in centimetri per fare un calcolo. Nell'esempio non conosco alcun rapporto di questo tipo. Piuttosto, immagino visivamente due segni a nove pollici di distanza, e uso la mia capacità di giudicare visivamente *offline* le distanze in centimetri per giudicare, sotto la supposizione controfattuale, che essi sono distanti almeno diciannove centimetri. Con questo ampio margine d'errore, il mio giudizio è affidabile. Quindi conosco (25). Lo so a priori o a posteriori? L'esperienza dei sensi non svolge alcun ruolo direttamente probatorio nel mio giudizio. Non richiamo consciamente o inconsciamente ricordi di distanze incontrate nella percezione, né deduco (25) da premesse generali che abbia ricavato induttivamente o abduttivamente dall'esperienza: nel §3 sono stati notati gli ostacoli all'assimilazione di tali schemi di giudizio controfattuale all'uso di premesse generali. Ciò nonostante, il ruolo causale dell'esperienza sensibile passata nel mio giudizio di (25) va molto al di là dell'abilitarmi ad afferrare i concetti pertinenti a (25); la debolezza delle condizioni per il possesso dei concetti è stata notata nel capitolo precedente. Qualcuno potrebbe facilmente avere le esperienze sensibili sufficienti a capire (25) senza essere sufficientemente affidabile nei propri giudizi sulle distanze da conoscere (25). Né il ruolo dell'esperienza passata nel giudizio di (25) è meramente abilitante in qualche altra maniera, per esempio mettendomi in contatto con un argomento logico per (25). È implicato più direttamente di così. Se la mia credenza in (25) costituisca conoscenza dipende in ampia misura dall'accuratezza dell'informazione empirica sulle lunghezze (in ciascuna unità) sulla quale ho fatto affidamento quando ho calibrato i miei giudizi di lunghezza (in ciascuna unità). Conosco (25) solo se la mia applicazione *offline* dei concetti di pollice e centimetro è stata fatta con abilità sufficiente. Se io sia giustificato nel credere (25) dipende, analogamente, da quanto sono abile nel formulare tali giudizi. Il mio possesso delle abilità appropriate dipende costitutivamente, non solo causalmente, dall'esperienza passata per la calibrazione dei miei giudizi di lunghezza in quelle unità. Se la calibrazione è corretta per un caso fortuito, a dispetto di considerevoli errori

nelle mie credenze passate pertinenti sulla lunghezza, mi manca l'abilità richiesta.¹

Se conoscessimo i condizionali controfattuali sulla base di inferenze puramente a priori dall'antecedente e altre premesse di sfondo alla conclusione, la nostra conoscenza potrebbe contare come a priori se conoscessimo a priori tutte le premesse di sfondo, e altrimenti a posteriori. Tuttavia, è stato argomentato sopra che se il processo è inferenziale, le inferenze pertinenti sono esse stesse esattamente di quel tipo per cui l'esperienza passata svolge un ruolo che non è né puramente abilitante né strettamente probatorio, cosicché la visione inferenziale non risolve la questione.

Supponiamo di classificare la mia conoscenza di (25) nelle circostanze immaginate come a priori, poiché l'esperienza sensibile non vi svolge alcun ruolo strettamente probatorio: magari insistiamo a considerare il ruolo di tale esperienza nella mia conoscenza di (25) come abilitante. Il rischio è allora che davvero troppe cose contino come a priori. Esperienze a lungo dimenticate possono dar forma in molti modi al mio giudizio senza svolgere un ruolo direttamente probatorio, per esempio calibrando la mia abilità nell'applicazione dei concetti e condizionandomi entro schemi di aspettative che sono richiamati nella mia valutazione dei condizionali controfattuali ordinari. Il modo in cui conosciamo (25) potrebbe risultare molto simile al modo in cui molti di noi conoscono (26):

(26) Se due segni fossero stati distanti nove pollici, sarebbero stati più distanti delle zampe anteriori e posteriori di una formica.

L'esperienza sensibile non svolge necessariamente un ruolo direttamente probatorio nella conoscenza di (26). Si può conoscere (26) senza ricordare alcuna occasione in cui si sia percepita una formica, e senza aver ricevuto alcuna testimonianza riguardo alle dimensioni delle formiche. È sufficiente l'abilità di immaginare accuratamente come apparirebbe una formica accanto a due segni distanti nove pollici. Certamente (25) è necessaria e (26) contingente. Ma questa differenza metafisica non implica alcuna differenza epistemologica fra il modo in cui conosciamo (25) e il modo in cui conosciamo (26). Non giustifica la tesi che (25) sia conosciuta a priori e (26) a posteriori. E tuttavia usualmente non si suppone che (26) sia conosciuta o anche solo conoscibile a priori.

Supponiamo, d'altro lato, di classificare la mia conoscenza di (25) come a posteriori, poiché l'esperienza sensibile vi svolge un ruolo più che meramente abilitante: magari insistiamo a considerare il ruolo dell'esperienza sen-

¹ Yablo (2002) ha una discussione correlata riguardo al concetto *ovale*.

sibile nella conoscenza di (25) come probatorio. Il rischio è allora che lo stesso verdetto si applichi anche a molti giudizi modali filosoficamente significativi. L'assunzione che siano conosciuti o anche solo conoscibili a priori risulterà minata. Naturalmente, Kripke ha fornito argomenti molto forti a favore di una categoria di verità necessarie conoscibili solo a posteriori, come "L'oro è l'elemento dal numero atomico 79"; "È necessario che l'oro sia l'elemento dal numero atomico 79" sarebbe allora anch'essa conoscibile solo a posteriori. La presente proposta intende avere una portata molto più ampia. Per esempio:

(27) È necessario che chiunque sa qualcosa lo creda.

(28) Se Mary sapesse che sta piovendo, crederebbe che sta piovendo.

(29) Chiunque sapesse qualcosa lo credeva.

Benché (28) non sia generale e (29) non sia modale, il nostro modo di conoscerle è simile al nostro modo di conoscere (27); non apprendiamo (28) analizzando la psicologia individuale di Mary o (29) per induzione enumerativa. La conoscenza di verità quali (27)-(29) è usualmente considerata a priori, anche da coloro che accettano la categoria del necessario a posteriori. Le esperienze attraverso cui abbiamo appreso a distinguere nella pratica fra credenza e non-credenza e fra conoscenza e ignoranza non svolgono un ruolo strettamente probatorio nella nostra conoscenza di (27)-(29). Tuttavia il loro ruolo può essere più che puramente abilitante. Molti filosofi, parlanti nativi della lingua inglese, hanno negato (27) (Shope 1983, pp. 171-192, presenta una rassegna critica). Costoro non vengono solitamente, o plausibilmente, accusati di non capire le parole "sapere" e "credere". Perché le sottili differenze fra due corsi di esperienze, ciascuno dei quali è bastato per arrivare a comprendere "sapere" e "credere", non dovrebbero produrre delle differenze nel modo in cui sono processati i casi in esame, almeno quanto basta a far pendere dei giudizi onesti in direzioni opposte? Se a qualcuno sia disponibile la conoscenza di (27)-(29) può quindi dipendere in ampia misura dalle circostanze personali. Tali differenze individuali nella abilità con cui vengono applicati i concetti dipendono costitutivamente, non solo causalmente, dall'esperienza passata, poiché l'abilità di una prestazione dipende costitutivamente dalle sue origini causali.

Analogamente, l'esperienza passata delle proprietà spaziali e temporali potrebbe svolgere nella "intuizione" matematica abile un ruolo che non è direttamente probatorio, ma va molto al di là di ciò che è necessario per acquisire i concetti matematici pertinenti. Tale ruolo potrebbe essere più che euristico, riguardando il contesto della giustificazione oltre che quello della scoperta. Persino le abilità combinatorie richieste per valutare con compe-

tenza gli assiomi standard della teoria degli insiemi potrebbero coinvolgere l'applicazione *offline* di abilità percettive e motorie, la cui capacità di generare conoscenza dipende costitutivamente dal loro affinamento attraverso esperienze passate che non svolgono alcun ruolo probatorio nella valutazione degli assiomi.

Se l'immagine che è stata presentata è sulla giusta strada, dobbiamo concludere che la conoscenza modale è a posteriori? La risposta è no, se ciò lascia pensare che (27)-(29) siano conclusioni induttive o abduttive ottenute a partire da dati percettivi. In tali casi, la domanda "A priori o a posteriori?" è troppo grossolana per avere una qualche utilità epistemologica. Il punto non è che non possiamo tracciare da qualche parte una linea, con i paradigmi tradizionali dell'apriori da un lato e i paradigmi tradizionali dell'a posteriori dall'altro. Possiamo farlo senz'altro; il punto è che l'operazione produce scarsa comprensione. La distinzione è abbastanza utile per una prima descrizione approssimativa dei fenomeni epistemici; è fuori luogo in un'analisi teorica più approfondita, poiché nasconde schemi epistemici più significativi. Potremmo riconoscere una vasta categoria di *conoscenza da poltrona*, nel senso di una conoscenza nella quale l'esperienza non svolge un ruolo strettamente probatorio, ricordando al tempo stesso che tale conoscenza può non adattarsi allo stereotipo dell'a priori, perché il contributo dell'esperienza è stato molto più che abilitante. Non dovremmo rimanere sorpresi, ad esempio, se risultassimo avere conoscenza da poltrona di verità sull'ambiente esterno.² *

² Questo problema per la distinzione a priori/a posteriori inficia quegli argomenti per l'incompatibilità dell'esternismo semantico con l'accesso privilegiato ai nostri stati mentali che fanno appello alla presunta assurdità di una conoscenza a priori di caratteristiche contingenti dell'ambiente esterno (McKinsey 1991). Rende inoltre problematici i tentativi di spiegare la prima dimensione delle semantiche bidimensionali in termini di conoscibilità a priori, come in Chalmers (2006). Parlare di riflessione razionale anziché di a priori non aiuta, poiché solleva questioni analoghe.

* Edizione originale: Timothy Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, II ed., Oxford, Wiley Blackwell, 2021, pp. 167-171. © 2022 John Wiley & Sons Ltd. All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, except as permitted by law. Traduzione italiana di Daniele Sgaravatti.

Conoscenza a priori: dibattiti e sviluppi

Carrie S. Jenkins

Invece di tentare di tracciare, nello spazio a mia disposizione, una panoramica esaustiva, mi limiterò a individuare alcuni dibattiti recenti sull'a priori, collocati su uno sfondo (necessariamente piuttosto approssimativo) di posizioni classiche, con l'intento di mostrare come queste nuove proposte dovrebbero risolvere i problemi sollevati dalle posizioni classiche o farci fare dei progressi rispetto a essi. Inizierò con alcune questioni di definizione e di chiarificazione nel §1, poi nel §2 descriverò una gamma di posizioni classiche, tra cui alcune declinazioni più recenti delle stesse. Il §3 si concentrerà sul valutativismo (*evaluativism*), una alternativa radicale alle prospettive classiche. Nel §4 presenterò la mia teoria dell'a priori preferita, mostrando come si proponga di risolvere le difficoltà incontrate dalle posizioni classiche senza compiere un passo radicale come quello dei valutativisti. Per concludere, nel §5 discuterò due preoccupazioni riguardanti l'utilità della distinzione a priori/a posteriori.

1. Definizioni, chiarificazioni

Sono state offerte molte definizioni diverse dell'a priori. Un tema unificante è l'indipendenza dalle prove empiriche – ossia dalle prove derivanti dall'esperienza sensibile – ma ci sono molti modi di comprendere questa nozione di indipendenza e la sua importanza per l'apriorità. In questo articolo toccherò solo alcuni dei punti decisivi. (Questi e diversi altri punti sono discussi in dettaglio da Casullo (2003, Parte 1)). La prima questione è se ci si debba focalizzare sulla conoscenza a priori o sulla giustificazione a priori. In questa sede parlerò perlopiù di conoscenza, anche se credo che le due nozioni siano strettamente connesse: la conoscenza a priori è conoscenza la cui giustificazione è indipendente dalle prove empiriche.¹ In secondo luogo, occorre chiedersi in cosa consista, esattamente, l'“indipendenza” dalle prove empiriche. È sufficiente che la credenza non sia giustificata in un modo che

¹ Qualcuno potrebbe negare questa affermazione, ritenendo per esempio che le proposizioni conosciute a priori non ammettano né richiedano alcuna giustificazione.

faccia appello alle prove empiriche, oppure è necessario anche che il suo status epistemico non possa essere invalidato dalle prove empiriche? In terzo luogo, dovrebbe esserci una qualche condizione positiva sull'apriorità, in aggiunta alla condizione negativa (che non vi sia alcuna dipendenza dalle prove empiriche)?

Un elemento importante dello sfondo è costituito dal fatto che i dibattiti moderni sull'a priori traggono una parte consistente della loro ispirazione e terminologia dall'introduzione alla *Critica della ragion pura* di Kant. Anche se discussioni precedenti di questioni affini sono rinvenibili in Locke e Hume, si può sostenere che è l'analisi kantiana a informare il dibattito moderno, se non altro per il fatto che è stata trattata come tale dai filosofi delle generazioni successive.

Detto ciò, concentriamoci sulla seconda delle tre domande menzionate qui sopra. Una condizione di non-invalidabilità empirica è difesa da Philip Kitcher (1980; 1983). Hartry Field (2005) ritiene anch'egli che questa condizione debba far parte di ogni nozione non banale di apriorità. Tra coloro che negano che un tale requisito faccia parte della concezione (centrale, tradizionale) dell'a priori vi sono Paul Boghossian, Christopher Peacocke e Albert Casullo.

La ragione per cui Kitcher impone la condizione di non-invalidabilità sulla conoscenza a priori è che la non-invalidabilità empirica è necessaria per l'indipendenza, nel senso inteso da Kant, dalle prove empiriche. Sono propensa a concordare con Casullo (§2.2) sul fatto che le osservazioni kantiane sulla "indipendenza" non sono sufficienti per determinare se ciò che Kant aveva in mente implicava tale non-invalidabilità oppure no. D'altra parte, una buona ragione per dubitare dell'interesse di una concezione implicante la non-invalidabilità è che è fin troppo semplice mostrare che, in base a tale concezione, non esiste nessuna conoscenza a priori. Persino i presunti casi centrali di conoscenza a priori – ad esempio, la conoscenza matematica – sono, come ben sappiamo, invalidabili dalle prove empiriche. Per quanto buone siano le tue intuizioni, analisi concettuali, dimostrazioni o deduzioni, se tutti gli esperti matematici ti dicono che hai commesso un errore sottile ma cruciale, la tua giustificazione è (e deve essere) invalidata. Pertanto, se c'è qualcosa di interessante da discutere riguardo all'affermazione che la matematica è a priori, la nozione di apriorità in gioco non può includere un requisito di non-invalidabilità empirica.

La ragione per cui Field pensa che una condizione di non-invalidabilità sia necessaria per rendere interessante l'apriorità è che ritiene che abbiamo titolo ad avere alcune credenze "di default" – senza giustificazione – e che queste varranno come casi "banali" di titoli a priori se l'apriorità richiede soltanto che non siano giustificate facendo affidamento su prove empiriche.

Parlerò più in dettaglio dei titoli di default nel §4; per adesso, mi sia concesso di osservare soltanto come la possibilità di questi casi “banali” di a priori sia estremamente interessante da un punto di vista epistemologico e allo stesso tempo strettamente connessa a una delle principali tradizioni di pensiero sull’a priori, che tratterò nel §3. Pertanto, la possibilità di questi casi “banali” non inficia l’interesse per l’a priori-senza-non-invalidabilità e non implica nemmeno che essa non sia la nozione tradizionale (o una delle nozioni tradizionali) di a priori. Inoltre, se si volesse, si potrebbe accogliere l’osservazione di Field in maniera molto più conservatrice, affermando che la conoscenza a priori è conoscenza nei casi in cui *abbiamo una giustificazione* che non fa affidamento su prove empiriche anziché semplicemente che è conoscenza che *non* ha una giustificazione che *fa* affidamento su prove empiriche.

Il terzo chiarimento concerne la questione se vi debba essere una condizione aggiuntiva, positiva, sulla conoscenza a priori. Panayot Butcharov, Laurence Bonjour e George Bealer (1996; 1999) impongono tutti delle condizioni positive. Bealer, per esempio, suggerisce che la conoscenza a priori è conoscenza ottenuta facendo affidamento sull’intuizione, o sulle sembianze intellettive (*intellectual seemings*). Bonjour ritiene che sia affidamento sull’intuizione razionale. La principale ragione per cui sono meno interessata a queste concezioni positive dell’a priori è che, ancora una volta, è fin troppo facile liquidarle esprimendo semplicemente la propria sfiducia nei confronti della particolare fonte positiva di giustificazione postulata (come fa Hawthorne nel §3 di *Apriorità ed esternismo*). Molti filosofi sostengono una qualche varietà di naturalismo – la prospettiva secondo cui la visione del mondo scientifica è generalmente corretta e non esiste niente di sovrannaturale. È probabile che tali filosofi guarderanno con sospetto fonti di conoscenza postulate da filosofi riguardo alle quali non abbiamo alcuna comprensione scientifica comparabile (per esempio) alla nostra comprensione scientifica di come la visione o il tatto ci possano fornire informazioni sul mondo.

2. Il problema dello schema a tre stadi e tre risposte classiche

Una spiegazione soddisfacente di come acquisiamo conoscenza del mondo indipendente dalla mente attorno a noi tende a essere costituita da tre fasi: una fase di input nella quale il mondo agisce sui nostri processi mentali, una fase processuale in cui le nostre menti elaborano tale effetto, e infine una fase di formazione della credenza. Lo schema a tre stadi è ben esemplificato dalla seguente spiegazione, semplice, naturale ed essenziale, della conoscenza visiva. Quando acquisiamo conoscenza visiva, la fase di input

consiste nell'effetto del mondo esterno sui nostri occhi e di conseguenza sulla corteccia visiva. Nella seconda fase hanno luogo dei processi di elaborazione mentale che conducono, nella terza, alla formazione di una credenza sul mondo visibile. La conoscenza ottenuta tramite l'impiego di altre modalità sensoriali può essere pensata in modo analogo. Siamo abituati a ritenere che le fasi di input costituiscano una parte integrante dell'epistemologia in quegli ambiti a proposito dei quali tendiamo a difendere una posizione realista:² per esempio, il mondo visibile intorno a noi.

Una questione cruciale per coloro che desiderano ammettere l'esistenza della conoscenza a priori è che non sembra coinvolgere alcuna fase di input. In essa non c'è alcun tipo di input sensoriale ordinario, e i filosofi tendono a guardare con scetticismo all'idea che potrebbe esserci un input di altro tipo (attraverso l'intuizione razionale o qualche altra facoltà analoga). Le teorie classiche dell'a priori possono essere convenientemente classificate in base al modo in cui reagiscono a questo problema.

In primo luogo, c'è l'opzione di asserire che per la conoscenza a priori non è necessaria nessuna fase di input. Abbiamo qui due sotto-opzioni: si può affermare che le materie conoscibili a priori dipendono dalla mente o dal linguaggio, sicché per conoscerle è sufficiente un qualche tipo di autoesame. A. J. Ayer, Rudolf Carnap e Kant appartengono a questa categoria.

In alternativa, si può affermare che tali materie, o forse la conoscenza che ne abbiamo, sono in qualche modo banali. Il *Tractatus* di Wittgenstein (1922) ha stabilito un precedente per l'affermazione che le proposizioni necessariamente vere – che sono tradizionalmente una fonte assai feconda di proposizioni conoscibili a priori – sono in qualche modo banali (Wittgenstein dice in effetti che sono prive di senso), poiché non riescono a tracciare una divisione delle possibilità che risulti non-vuota da entrambi i lati. Non è molto chiaro (almeno per me) come la banalità, di per sé, possa rendere non problematica la conoscenza a priori senza fase di input di tali proposizioni; forse si potrebbe argomentare che la conoscenza è qualcosa di difficile, che richiede un input, solo quando la proposizione conosciuta è significativa.

Robert Stalnaker, sviluppando questa tradizione, considera *le credenze* nelle verità necessarie come banali; questa è una conseguenza della sua teoria del contenuto degli atteggiamenti proposizionali, secondo cui ciascuno crede ogni proposizione necessariamente vera. Ai fini dell'epistemologia, è però più significativo il fatto che David Lewis rende banale la *conoscenza* delle verità necessarie. Lewis sostiene che «S sa che P se e solo se si dà il caso che P in ogni possibilità lasciata non eliminata dalle prove di S – pss! – eccetto per

² Quando parlo di “realismo” in questo articolo, intendo il realismo dell'indipendenza dalla mente (nel senso di Jenkins 2005b).

quelle possibilità che *noi* stiamo appropriatamente ignorando» (1996, p. 561). La conseguenza di questa condizione sulla conoscenza è che tutti hanno conoscenza delle verità necessarie, e questo senza dover fare o imparare alcunché. Le verità necessarie sussistono in ogni possibilità, qualunque essa sia, e in particolare sussistono in ogni possibilità non eliminata dalle prove di S, chiunque S sia e quali che siano i risultati epistemologici di S. A coloro che sono attratti da una concezione lewisiana sulla conoscenza, questo tipo di banalità potrebbe sembrare un aiuto per spiegare perché non sia necessario alcun tipo di input per la conoscenza delle verità necessarie.³

La seconda opzione è postulare una fase di input non-esperienziale. Questa idea è in circolazione dai tempi di Platone, il quale concepiva l'anima come imbevuta di conoscenza prima della nascita e capace di ricordarla in un secondo momento.⁴ Tra gli autori più recenti, Kurt Gödel sembra credere in una fase di input non-esperienziale, ma non fornisce argomenti filosofici sofisticati a sostegno di quest'idea. Diversi filosofi contemporanei sono interessati a riabilitare posizioni vicine allo spirito di questa opzione, tra cui Bonjour e Bealer (1999). Altri, come Boghossian e Peacocke, si collocano con qualche difficoltà fra questo campo (neo)razionalista e il precedente schieramento banalista/anti-realista.⁵

La terza opzione classica consiste semplicemente nel negare che esista una conoscenza a priori. Questa opzione è preferita da J. S. Mill e W. V. O. Quine. Mill ritiene che le aree di presunta conoscenza a priori, come l'aritmetica, siano semplicemente aree in cui abbiamo conferme induttive molto forti per le nostre credenze (si veda in particolare 1843, libro 2, cap. 6). Quine è un olista della conferma: crede che la conferma empirica interessi le teorie scientifiche nella loro totalità anziché le specifiche ipotesi prese singolarmente. Secondo Quine, le verità che sembrano essere a priori, come quelle della matematica, sono di fatto giustificate in virtù del ruolo che rivestono nelle nostre teorie scientifiche. Per esempio, essendo indispensabile per la nostra migliore

³ Ringrazio Daniel Nolan per le discussioni avute su questo aspetto. Vorrei inoltre ringraziare Karson Kovakovitch, che ha portato questo punto all'attenzione di Nolan. Ovviamente, molti – me inclusa – sarebbero più inclini a vedere questo aspetto come una difficoltà per l'epistemologia di Lewis piuttosto che come una soluzione per il problema della conoscenza a priori.

⁴ Quanto meno, se questa fase di input platonico è in qualche modo esperienziale, si tratta di una esperienza di un genere molto diverso da quella ordinaria che coinvolge la nostra sensibilità corporea.

⁵ A mio avviso, le teorie dell'a priori di Boghossian e Peacocke hanno delle lacune. Jenkins (2008a) e (ms.) specificano dettagliatamente dove penso stiano queste lacune. A seconda di come si sceglie di colmarle, le concezioni risultanti possono essere o razionaliste o anti-realiste/banaliste.

teoria scientifica, la nostra matematica gode di tutta la conferma empirica di cui gode tale teoria. Non c'è nulla di speciale nella matematica, se non che siamo particolarmente restii a correggerla alla luce di nuovi dati, e questa riluttanza è dovuta al fatto che correggerla richiederebbe uno sconvolgimento di notevoli dimensioni della nostra teorizzazione scientifica complessiva. (Quine pensa che dovremmo rispettare la Massima di Minima Mutilazione, apportando soltanto cambiamenti minimi alla nostra teoria per integrare qualunque nuova prova non si accordi con essa).

Ciascuna di queste tre posizioni "latitudinarie" comporta la negazione di qualcosa che, per molti, ha una forte attrazione intuitiva, ossia l'idea che vi sia una conoscenza a priori sostanziale di dati di fatto indipendenti dalla mente e dal linguaggio, a dispetto del fatto che non possediamo nulla di simile all'intuizione razionale. Per questa ragione, la ricerca di nuove opzioni capaci di competere con queste posizioni classiche è tutt'ora in corso.

3. Una quarta via: il valutativismo

Field (2000; 2005) ha difeso di recente una nuova opzione, che chiama «valutativismo epistemologico». Gibbard delinea una posizione per certi versi simile a quella di Field, ma qui mi concentrerò sul lavoro di quest'ultimo, dato che quello del primo non fornisce, di per sé, una teoria dell'a priori (ciò nonostante, alcune delle cose che dirò si applicano altrettanto bene alla posizione di Gibbard). La motivazione della proposta di Field è che, mentre le credenze e le regole non fondamentali possono essere giustificate in maniera non circolare facendo appello a credenze e regole ulteriori, più fondamentali, questo processo non può andare avanti per sempre. Alla fine arriveremo alle nostre credenze e norme più fondamentali, al possesso delle quali dobbiamo avere titolo di default oppure essere privi di ogni titolo. Ma il possesso di un titolo di default, sostiene Field, non è qualcosa di misterioso che ci debba far trasalire. Nelle sue parole, «è semplicemente il fatto che *consideriamo* legittimo avere queste credenze e impiegare queste regole anche in assenza di argomenti in loro favore, e che non abbiamo altri impegni che implichino che non dovremmo considerarle in questo modo» (2005, pp. 81-82). In altre parole, al livello di base «possiamo valutare gli atteggiamenti come buoni o cattivi, ma tale valutazione non è una impresa "fattuale"» (*ivi*, p. 74). Pertanto,

dicendo che abbiamo titolo di default alla nostra logica e alla nostra metodologia, mi limito a esprimere un atteggiamento di approvazione riguardo all'uso della logica o della metodologia anche da parte di coloro che non hanno argomenti a loro favore. (Field 2005, p. 86)

Secondo molte definizioni (anche se non secondo quella preferita da Field, la quale include la non-invalidabilità), tutte le credenze a cui si ha titolo di default sono credenze a cui si ha titolo a priori: indipendentemente dall'esperienza. Questa concezione ha alcune somiglianze con la prima opzione classica descritta in precedenza, poiché per avere un titolo di default non è necessaria alcuna fase di input. Ma il valutativista non è tenuto ad asserire che le materie così conosciute siano dipendenti dalla mente o dal linguaggio, o che siano banali, o che la conoscenza che ne abbiamo sia banale. Il valutativista concepisce in maniera decisamente diversa il compito di spiegare perché non sia necessaria una fase di input per far sì che alcune delle nostre credenze abbiano un buono status epistemico.

Penso che il modo in cui Field motiva la sua posizione sollevi diversi problemi – ne discuto alcuni in (Jenkins 2008d) –, ma in questa sede la mia attenzione sarà rivolta alle difficoltà che affliggono la posizione in quanto tale anziché agli argomenti in suo supporto. Prima di tutto, ho alcune preoccupazioni riguardo al possesso dei titoli di default. Una questione centrale è se sia plausibile che il nostro vocabolario epistemicamente normativo funzioni in maniera minimamente simile a quella suggerita da Field. Quando scopriamo che qualcuno nutre una credenza senza avere alcun tipo di ragione in suo supporto, siamo fortemente tentati – almeno personalmente, e mi aspetto di non essere l'unica – di *negare* l'applicazione di parole come “titolo”. Secondo la concezione di Field, invece, in molti di questi casi c'è un titolo di default. Tendo a pensare che il fenomeno da me descritto sia troppo vicino al nostro uso centrale di questo vocabolario per essere ignorato con leggerezza da una teoria. Ma Field non fornisce alcuna spiegazione che dissolva la tentazione di non descrivere le credenze prive di supporto come credenze che abbiamo “titolo” di avere.

Un altro problema è che non è chiaro che ci sia qualcosa che soddisfi le particolari condizioni che Field impone per il possesso di un titolo di default. Egli suggerisce che una volta che siano state avanzate delle considerazioni contro qualcosa a cui precedentemente si aveva titolo di default, questo non è più sufficiente, e diventa necessaria una giustificazione sostanziale se si vuole continuare ad avere la credenza:

Rimane spazio per la giustificazione [...] quando vengono avanzate delle considerazioni *contro* la nostra logica o la nostra metodologia [...]. Postulare il possesso di un titolo di default [...] non rende in alcun modo sacrosanta [la nostra] logica; [le] permette semplicemente di essere legittima finché non sia stata costruita [...] una visione del mondo che permetta di avere dei dibattiti ragionevoli attorno ai principi. (Field 2005, pp. 86-87)

Ma esiste davvero qualcosa contro cui non sia stava avanzata *nessuna* considerazione, e tale che la nostra visione del mondo attuale non sia sufficiente per permettere *alcun* dibattito ragionevole in proposito? Come Field è ben consapevole (*ibid.*), nemmeno tutte le nostre regole logiche o tutti i nostri teoremi fondamentali sembrano godere di un tale status. Il modus ponens, per esempio, è stato oggetto di obiezioni da parte di Vann McGee. La legge del terzo escluso e le regole per introdurre ed eliminare il predicato di verità sono a volte ritenute essere messe in dubbio dai paradossi semantici. Nella filosofia della fisica quantistica c'è spazio per un dibattito ragionevole attorno ad alcuni principi logici (Hilary Putnam (1968) si impegna in un dibattito di questo tipo). Pertanto, se questo è il criterio, sembra proprio che Field potrebbe ritrovarsi con un insieme *molto* ristretto (o forse addirittura vuoto) di titoli di default.

D'altra parte, è facile capire perché Field voglia avere un criterio di questo tipo. Se non l'avesse dovrebbe dire qualcosa per scongiurare la conclusione che l'attenersi dogmaticamente a una posizione senza giustificazione alcuna, anche di fronte a considerazioni contrastanti, possa risultare epistemicamente rispettabile nella prospettiva del valutativista.⁶

Riguardo al valutativismo ho ulteriori dubbi, distinti da quelli che ho formulato a proposito del possesso di titoli di default. Il primo è analogo all'obiezione della "pia illusione" (*wishful thinking*) al non-cognitivismo etico (che è stata avanzata da Cian Dorr). Uno dei modi in cui talvolta adottiamo o abbandoniamo razionalmente delle credenze sulla questione se *p* sembra comportare un cambiamento di idea riguardo alla questione se quella che *p* sia una credenza alla quale abbiamo titolo. Per esempio, la mia credenza che la mia auto è parcheggiata su North Street può essere minata razionalmente se arrivo a credere che non ho titolo ad averla. Ora, nella prospettiva del valutativista, cambiare idea riguardo alla questione se quella che *p* sia una credenza alla quale ho titolo è – almeno in alcuni casi – soltanto una questione di cambiare i miei atteggiamenti valutativi. Non devo, in altri termini, cambiare idea riguardo ad alcuna questione di fatto. Ciò suggerisce che, nella prospettiva valutativista, mi sarà possibile, in alcuni casi, abbandonare razionalmente la mia credenza *p* – dove *p* è una questione fattuale – semplicemente perché ho cambiato uno dei miei atteggiamenti valutativi, laddove tale cambiamento non ha avuto alcuna base in un cambiamento delle mie credenze a proposito di nessuno dei fatti. Questa è, a mio parere, una conseguenza abbastanza scomoda del valutativismo: non sembra possibile che un mero cambiamento di atteggiamento non-cognitivo (approvazione o disap-

⁶ Non che non ci sia nulla che Field possa dire: alcuni tipi di contestualismo, per esempio, potrebbero aiutare a disinnescare questo genere di preoccupazione.

provazione) possa legittimare un cambiamento di credenza a proposito di una qualche questione di fatto (eccetto, ovviamente, la questione di quale sia il mio atteggiamento).

Un secondo problema è che adottare una prospettiva valutativista sulle norme epistemologiche costringe a fare una scelta.⁷ O si deve adottare una posizione analoga a proposito della normatività in generale, o si deve trattare il linguaggio epistemologicamente normativo in modo radicalmente diverso dagli altri tipi di linguaggio normativo, come quello praticamente normativo (le affermazioni su come si dovrebbe agire) e quello eticamente normativo (le affermazioni su come si dovrebbe agire moralmente). Questo significa che si può dire che la normatività epistemica è *speciale* in quanto suscettibile di un trattamento valutativista, oppure applicare alla normatività una strategia valutativista a tutto campo. Scegliere la seconda opzione richiederebbe di sostenere (tra le altre cose) che le affermazioni eticamente normative, esattamente come quelle epistemicamente normative, sono simili a espressioni di atteggiamenti come l'approvazione e la disapprovazione, e che l'etica fondamentale, come l'epistemologia fondamentale, «non è una impresa "fattuale"».

Ad alcuni filosofi, questa scelta forzata potrebbe suggerire una pausa di riflessione. Da una parte, è desiderabile, *ceteris paribus*, adottare un approccio unificato a tutto il linguaggio normativo. Ci aspettiamo che fenomeni linguistici simili siano spiegati in modi simili, a meno che non si abbiano buone ragioni per pensarla diversamente. Quindi, fare una eccezione speciale per il linguaggio epistemicamente normativo sarebbe un costo per la nostra teoria. Ma dall'altra parte, molte persone non sono attratte dal non-cognitivismo etico; alcuni, per esempio, hanno la sensazione che si avvicini troppo al relativismo morale,⁸ o che comunque non riesca a rendere giustizia all'oggettività e all'importanza della moralità.

Non vi è qui una obiezione definitiva al valutativismo, poiché nessuna delle opzioni che il valutativista epistemologico potrebbe scegliere è così terribile che non si possa dire niente in suo favore. Tuttavia, molti considereranno la necessità di scegliere tra queste opzioni una conseguenza sgradita dell'adozione del valutativismo epistemologico.

⁷ Ringrazio Daniel Nolan per avermi suggerito di inquadrare in questa maniera la trattazione di questo punto.

⁸ Simon Blackburn discute – e cerca di resistere a – questa preoccupazione in quanto si applica al particolare tipo di non-cognitivismo etico da lui sostenuto.

4. Una quinta via: la fondazione dei concetti

Come osserva lo stesso Field (2005, pp. 85-86), alcuni filosofi pensano che i significati o i concetti possano costituire una fonte del possesso di titoli per le credenze e le regole fondamentali. Questa idea ha due componenti; Field le discute per il caso della logica:

- (i) l'accettazione di alcune credenze o inferenze logiche è centrale per il significato dei connettivi logici, e
- (ii) questo garantisce, in qualche modo, la legittimità di tali credenze e inferenze.

La «questione cruciale», secondo Field (e qui sono d'accordo con lui), riguarda (ii). Egli chiede:

Perché il fatto, se è tale, che alcune credenze o inferenze sono parte integrante del significato di un concetto dovrebbe mostrare che questi principi sono corretti? Perché il fatto, se è tale, che abbandonare tali credenze o inferenze richiederebbe un cambiamento di significato dovrebbe mostrare che non dovremmo abbandonare tali credenze o inferenze? Magari il significato che abbiamo associato a questi termini è sbagliato perché irrimediabilmente intrecciati a un errore, e la verità può essere raggiunta solamente abbandonando quei significati in favore di altri (che li ricordano sotto certi aspetti chiave ma evitano l'errore irrimediabile). (Field 2005, p. 85)

In alcuni lavori recenti (Jenkins 2005a; 2008d) ho suggerito che si potrebbe trovare una spiegazione soddisfacente dell'a priori concentrandosi sulla questione se i nostri concetti siano epistemicamente attendibili – cioè se dovremmo fidarci che *non* siano «intrecciati a un errore». Se *sono* attendibili, potremmo forse arrivare ad avere conoscenza a priori esaminandoli.

A questo scopo, possiamo pensare i concetti come rappresentazioni mentali del mondo. In virtù del modo in cui usiamo i concetti per rappresentare il mondo, i nostri schemi concettuali (o parti di essi), possono operare come mappe di tale mondo. Per esempio, il modo in cui i concetti di volpina (*vixen*) e femmina sono connessi tra loro riesce in qualche maniera a codificare l'informazione che tutte le volpine sono femmine: possiamo ricavare questa informazione semplicemente esaminando questa parte del nostro schema concettuale. Ciò significa che non abbiamo bisogno di uscire a raccogliere delle prove empiriche per questa affermazione al fine di sapere che le cose stanno così. È sufficiente l'esame concettuale condotto dalla nostra poltrona.

Tuttavia, ciò è possibile solamente perché la mappa concettuale su cui stiamo facendo affidamento è accurata, e perché questa accuratezza non è accidentale. La mappa deve essere *accurata* perché l'informazione prodotta deve essere vera affinché noi la possiamo conoscere. L'accuratezza deve essere *non-accidentale* perché altrimenti finiremmo col possedere credenze accidentalmente vere anziché conoscenza.

La mia migliore congettura sul modo in cui i nostri concetti potrebbero diventare delle guide del mondo non-accidentalmente accurate è che siano reattivi alla nostra esperienza del mondo medesimo. Ciò significa che, con l'accumularsi dell'esperienza, i nostri schemi concettuali vengono formati o modellati alla luce di tale esperienza. Questo permette al mondo di avere un effetto sui nostri concetti, e quindi sulle credenze a cui arriviamo esaminandoli. In altre parole, il mondo fornisce una fase di input nel senso discusso nel §3. Ho chiamato questo processo "fondazione dei concetti" (*concept grounding*).

Se una proposta di questo tipo è corretta, allora esiste una fase di input per la conoscenza a priori, ma si tratta di una fase esperienziale. La proposta, quindi, solleva tante questioni quante ne risolve; in particolare, solleva la domanda se tale conoscenza possa davvero valere come a priori se la sua fase di input è esperienziale. Sulla base di diverse definizioni ordinarie, secondo cui il criterio di apriorità è l'indipendenza dalle prove empiriche, si tratta effettivamente di conoscenza a priori.⁹ Fare affidamento sull'input esperienziale che fonda i nostri concetti non equivale a fare affidamento sulle prove empiriche; perlomeno, questo è quello che sostengo in Jenkins (2005a) e (2008d). Sulla base di altre definizioni, secondo cui lo standard è l'indipendenza totale dall'esperienza, non si tratta invece di conoscenza a priori.

5. L'idea stessa di a priori

Mi sia concesso di concludere con un paio di questioni riguardanti l'idea stessa di a priori. Hawthorne ha sostenuto che la distinzione a priori/a posteriori «non coglie le articolazioni epistemologiche fondamentali» e quindi non è particolarmente importante. La parte più interessante del suo saggio è, ritengo, il §3, dove affronta la concezione dell'apriorità come «indipendenza dall'esperienza». Hawthorne offre la seguente caratterizzazione di questa concezione: «un caso di conoscenza è a priori se è sostenuto da un metodo che non coinvolge l'esperienza». Hawthorne afferma di impiegare una caratterizzazione in termini di metodi invece che di fondamenti (*grounds*), per-

⁹ Cf. Jenkins (2005a, pp. 742-743).

ché trova la nozione di fondamento «un poco oscura o, perlomeno, filosoficamente tendenziosa».

Le ragioni addotte a sostegno di questa affermazione sono piuttosto telegrafiche e consistono principalmente in domande retoriche, il che rende difficile individuare con sicurezza quale sia l'argomento. Avanzerei tuttavia l'ipotesi che esso abbia qualcosa a che fare col fatto che Hawthorne vuole opporsi all'identificazione dei fondamenti con le prove, poiché concepisce queste ultime come proposizioni credute o conosciute. (Questo potrebbe essere dovuto, a sua volta, al fatto che è influenzato da Williamson 2000, dove le prove sono identificate con le proposizioni conosciute). Ma non si tratta *semplicemente* del fatto che le prove devono equivalere a proposizioni credute: le osservazioni di Hawthorne suggeriscono inoltre che perché l'esperienza sia parte del fondamento che si possiede per la propria credenza che *p*, la propria base probatoria per *p* deve includere delle proposizioni *sulla propria esperienza*. Quanto meno, egli pensa che, se così non fosse, sarebbe profondamente oscuro che cosa voglia dire che l'esperienza è parte dei propri fondamenti.

Tutto ciò è un po' enigmatico; dire che ho dei fondamenti esperienziali per la mia credenza attuale che c'è un monitor sulla mia scrivania è quasi una banalità, ma intuitivamente ciò non significa che io debba basare la mia credenza su una *credenza* che la mia esperienza sia come quella di un monitor sulla mia scrivania. Sembra essere sufficiente che la mia esperienza *sia* tale, e che io reagisca normalmente a essa quando mi formo la credenza che c'è un monitor sulla mia scrivania.

In ogni caso, sembra che, senza l'identificazione dei fondamenti con le prove, Hawthorne non sappia che farsene della nozione di fondamento. Questo potrebbe essere dovuto almeno in parte alla sua concezione della conoscenza basata sulla "sicurezza", secondo la quale *S* sa che *p* se e solo se non c'è alcun mondo vicino in cui *S* commette un errore che assomiglia in maniera rilevante alla sua credenza attuale che *p*. Una concezione della conoscenza che tratti questo bicondizionale come capace di catturare tutto ciò che vi è di filosoficamente importante a proposito della conoscenza rende certo poco chiaro quale posto abbiano i fondamenti.¹⁰

Per questa ragione, dobbiamo osservare che nella caratterizzazione dell'a priori di Hawthorne (riportata sopra) la parola "sostenere" non indica alcun tipo di fondazione epistemica. Come è chiaro dal resto della sua discussione,

¹⁰ Tanto peggio, mi verrebbe da dire, per tale concezione della conoscenza. Naturalmente, il bicondizionale potrebbe essere ritenuto vero senza che venga trattato come totalmente caratteristico della conoscenza nel modo appena immaginato. Se imbocchiamo questa strada, può esserci ancora lo spazio filosofico per una nozione di fondamento.

egli è interessato solo ai metodi di *formazione* delle credenze. Sono incline a pensare che l'idea tradizionale di una credenza che *dipenda* dalle prove empiriche abbia molto più a che fare con i fondamenti che con i metodi; ciò da cui dipende epistemicamente (anziché, diciamo, causalmente) una credenza riguarda quali siano i suoi fondamenti, non come si sia formata. Che sia difficile dire che cosa siano, esattamente, i fondamenti non significa che possiamo assumere che un'altra nozione possa farne le veci per questi fini.¹¹

Dalla discussione di Hawthorne possono essere estratti due principali argomenti. In primo luogo, egli osserva che è cruciale, persino rispetto ai presunti casi classici di conoscenza a priori, che non si siano avute esperienze che minano tale conoscenza. Se la conoscenza a priori è invalidabile empiricamente nella maniera discussa nel §1 di questo articolo, allora è una condizione *sostanziale* sul possesso di conoscenza a priori che *p* che la propria esperienza non abbia invalidato la propria giustificazione per *p*.

Pertanto, sostiene Hawthorne, si potrebbe dire che il fatto che il soggetto ha goduto finora di un flusso di esperienze che *non* minano la conoscenza sia parte del metodo o del processo tramite cui è giunto alla sua credenza, anche nei presunti casi classici di conoscenza a priori. Per esempio, è parte del metodo che usi per arrivare alle tue credenze sull'aritmetica che tu abbia avuto un flusso di esperienze che *non* ha incluso che fonti estremamente affidabili ti abbiano detto che le tue credenze sull'aritmetica sono sbagliate.

Se pensiamo ai metodi in questo modo, ragiona Hawthorne, la tua credenza nell'aritmetica non varrà come un caso di conoscenza a priori. Tale credenza, infatti, coinvolge in maniera cruciale l'esperienza. Hawthorne prosegue suggerendo che non è possibile operare una scelta naturale tra una concezione dei metodi secondo cui il flusso delle esperienze che non minano la conoscenza va incluso nel metodo attraverso cui sei arrivato alle tue credenze aritmetiche e una concezione secondo cui non vi va incluso. Quindi, conclude Hawthorne, non c'è nessuna ragione naturale per categorizzare la conoscenza aritmetica come a posteriori (sostenuta da un metodo che coinvolge l'esperienza) o a priori (sostenuta da un metodo che non coinvolge l'esperienza).

Penso che qualunque forza abbia questo argomento sia dovuta al fatto che Hawthorne inquadra la questione in termini di metodi. Concediamogli¹²

¹¹ Vale anche la pena di osservare che avere una nozione di fondamento (o qualche nozione imparentata, come la nozione di cosa è giustificato da cosa, o di cosa è conosciuto su quale base) appare cruciale per caratterizzare non solo l'a priori ma anche diverse altre questioni centrali dell'epistemologia. Tra queste vi sono le questioni che ruotano attorno a fondazionalismo, empirismo, ragioni epistemiche, invalidazione epistémica e le varie fonti presunte di giustificazione epistémica.

¹² Riguardo a questo ho diversi dubbi.

la tesi che è difficile scegliere tra una concezione dei metodi secondo cui il flusso delle esperienze che non minano la conoscenza deve essere considerata parte del metodo mediante cui si raggiungono le proprie credenze aritmetiche e una concezione secondo cui non lo deve essere. Il problema è che non c'è una difficoltà analoga nello scegliere tra una concezione dei *fondamenti* secondo cui il flusso di esperienze che non minano la conoscenza deve essere considerato parte dei propri fondamenti e una concezione secondo cui non deve esserlo. Non siamo affatto tentati di pensare che la presenza di un flusso di esperienze che non minano la conoscenza faccia parte dei tuoi fondamenti per credere che $2 + 2 = 4$. Che tu abbia avuto soltanto esperienze che non minano la conoscenza è solo una condizione necessaria per possedere tali fondamenti.

Per rendere il suo argomento convincente, Hawthorne dovrebbe persuaderci che non esista una scelta naturale fra una concezione dei fondamenti secondo cui il flusso di esperienze che non minano la conoscenza deve essere considerato parte dei tuoi fondamenti per credere che $2 + 2 = 4$ e una concezione secondo cui non lo deve essere. Se potesse dimostrare *questo*, potrebbe poi affermare che non c'è nessuna ragione naturale per categorizzare la tua conoscenza come a posteriori (basata su fondamenti che coinvolgono l'esperienza) o a priori (basata su fondamenti che non coinvolgono l'esperienza).

Ma c'è una scelta naturale, o almeno una scelta molto appetibile da un punto di vista preteorico, che può essere fatta tra una concezione dei fondamenti secondo cui la tua conoscenza risulta a priori e una in cui non risulta tale. In generale, noi *non* pensiamo che tutte le esperienze che non minano la conoscenza delle quali godiamo debbano essere ritenute parte dei fondamenti delle nostre credenze. Normalmente, diremmo che i miei fondamenti per credere che ci sia un computer davanti a me sono che ne posso vedere uno, non che lo vedo *e* che ho avuto un flusso di esperienze che non hanno incluso che mi sia stato detto da fonti estremamente affidabili che non c'è un computer davanti a me. È chiaro che questo principio generale si applica anche ai casi classici di conoscenza a priori. Normalmente, diremmo che il tuo fondamento per credere in un teorema matematico è che hai ripercorso tutti i passi della dimostrazione, non che hai ripercorso tutti i passi della dimostrazione *e* avuto un flusso di esperienze che non hanno incluso che ti sia stato detto da fonti estremamente affidabili che il teorema è falso.

Ciò dovrebbe bastare per il primo argomento di Hawthorne. Il secondo è riassunto nel passo seguente:

Consideriamo un caso di conoscenza matematica. [...] c'è un'ampia gamma di processi che potrebbero essere usati come test dell'indipendenza dall'esperienza. Concentriamoci su due di essi: (a) Matematica-Breve, che inizia con il recupero di informazioni matematiche dalla

memoria conservativa e termina con l'applicazione di tecniche computazionali per risolvere il problema in oggetto; (b) *Matematica-Lungo*, che inizia con l'addestramento all'uso delle tecniche pertinenti e la trasmissione delle informazioni matematiche rilevanti (a scuola, a casa o all'università) e termina con l'applicazione delle tecniche computazionali per risolvere il problema in oggetto. Se si usa come riferimento *Matematica-Breve*, la credenza in questione è indipendente dall'esperienza. Se si usa *Matematica-Lungo*, non lo è. [Hawthorne 2007, p. 212 [245] (*N.d.T.*)]

Di nuovo, si suppone che la forza di questo argomento derivi dall'idea che non vi sia nessuna scelta naturale tra *Matematica-Breve* e *Matematica-Lungo* quando si tenta di dire quale sia "il" metodo tramite cui il soggetto è giunto alla sua credenza. Quindi non c'è nessuna ragione reale per considerare quest'ultima *a priori* o *a posteriori*.

Tuttavia, anche concedendo a Hawthorne la sua tesi sui metodi, non vi è una analoga tentazione di pensare che si possa dire che l'addestramento e l'apprendimento a scuola, a casa o all'università facciano parte dei *fondamenti* che le persone possiedono per la loro conoscenza matematica *a priori*. Può darsi che alla fine si debba concludere che ne fanno parte, ma per stabilire tale conclusione ci vuole un argomento sostanziale. La concezione preteorica naturale è che queste cose *non* fanno parte dei fondamenti in nostro possesso. Ancora una volta, dunque, sembra che il presunto problema per la distinzione *a priori/a posteriori* sia creato dall'aver cambiato argomento passando dai fondamenti ai metodi.

Sostengo pertanto che, nonostante tutto ciò che Hawthorne ci ha detto, la distinzione *a priori/a posteriori*, concepita propriamente in termini di fondamenti anziché di metodi, funziona perfettamente e merita una seria trattazione epistemologica.

In uno scritto recente, Williamson ha sostenuto che a volte «la domanda "A priori o a posteriori?" è troppo rudimentale per avere una qualche utilità epistemologica» (2007a, p. 113). Questa conclusione sembra simile a quella di Hawthorne. Tuttavia, la base dell'affermazione di Williamson è molto diversa da quella di Hawthorne ed è, a mio parere, maggiormente in sintonia con le considerazioni esposte del §4 di questo articolo.

Williamson individua lo spazio in cui l'esperienza può svolgere un ruolo chiave nel fondare certe conoscenze che sarebbero tradizionalmente considerate *a priori*. Nei suoi termini, «[q]ueste esperienze [...] non hanno un ruolo strettamente probatorio nella nostra conoscenza [...]. Tuttavia il loro ruolo potrebbe essere più che meramente abilitante» (*ivi*, p. 112). Williamson giunge a questa conclusione argomentando che la conoscenza modale è un tipo di conoscenza controfattuale. Egli sostiene poi che la conoscenza dei controfattuali pertinenti è ottenuta attraverso l'impiego di facoltà che sono

affinate dall'esperienza, ma che sono poi utilizzate "offline". Pertanto, l'esperienza possiede un ruolo troppo centrale perché questa conoscenza sia chiaramente a priori, ma non svolge nemmeno il tipo di ruolo giusto perché sia chiaramente a posteriori:

l'esperienza non svolge alcun ruolo direttamente probatorio nel mio giudizio. Non richiamo consciamente o inconsciamente ricordi di distanze incontrate nella percezione, né deduco [la proposizione] da principi generali che abbia ricavato induttivamente o abduttivamente dall'esperienza. (Williamson 2007a, p. 112)

Sono propensa a concordare con Williamson sul fatto che la possibilità del suo tipo di caso rivela che c'è qualcosa di strano nel tradizionale insieme di posizioni che circondano la distinzione a priori/a posteriori, e penso che ciò possa essere desunto anche dalla possibilità che la fondazione dei concetti nell'esperienza conduca, attraverso un esame concettuale, a credenze che costituiscono conoscenza. A mio avviso, ciò che si deve fare non è rigettare la distinzione a priori/a posteriori in quanto troppo rudimentale per svolgere un lavoro di una qualche utilità; si deve invece scegliere una definizione dell'a priori che chiari-fichi da quale lato della distinzione ricadano questi tipi di casi difficili.

Ciò è più facile a dirsi che a farsi, con una così vasta offerta di definizioni nella letteratura pertinente (nel §1 sono state descritte soltanto alcune delle dimensioni di variazione). Ma per quel che vale, mi sia concesso di proporre di prendere come criterio *l'indipendenza epistemica dalle prove empiriche*. Questo ci permetterà di considerare a priori la conoscenza ottenuta in poltrona attraverso l'esame di concetti fondati empiricamente. In altri termini, il criterio corrisponderà piuttosto bene all'estensione tradizionale di "a priori". E lo farà senza allontanarsi troppo dallo spirito – e senza allontanarsi affatto dalla lettera – di molte delle definizioni tradizionali.

Ringraziamenti. Sono debitrice nei confronti dei membri del gruppo di epistemologia del centro di ricerca Archè a St. Andrews, al pubblico della conferenza inaugurale Eidos del 2007 a Ginevra, e in particolare a Daniel Nolan, per utili discussioni e suggerimenti.*

* Edizione originale: Carrie S. Jenkins, *A Priori Knowledge: Debates and Developments*, "Philosophy Compass" 3, 2008, pp. 436-450, <https://doi.org/10.1111/j.1747-9991.2008.00136.x>. © 2008 The Author. Journal Compilation © 2008 Blackwell Publishing Ltd. Traduzione italiana di Guido Tana.

Riferimenti bibliografici

- Alston, W. (1992), *Foundationalism*, in J. Dancy ed E. Sosa (a cura di), *A Companion to Epistemology*, Oxford, Blackwell, pp. 144-147.
- Barwise, J. (a cura di) (1977), *Handbook of Mathematical Logic*, Amsterdam, North-Holland.
- Bealer, G. (1996), *A Priori Knowledge and the Scope of Philosophy*, "Philosophical Studies" 81, pp. 121-142.
- Bealer, G. (1999), *A Theory of the A Priori*, "Philosophical Perspectives" 13, pp. 29-55.
- Bengson, J. (2015), *The Intellectual Given*, "Mind" 124, pp. 707-760.
- Boghossian, P., Peacocke, C. (a cura di) (2000), *New Essays on the A Priori*, Oxford, Oxford University Press.
- Boghossian, P., Williamson, T. (2020), *Debating the A Priori*, Oxford, Oxford University Press.
- BonJour, L. (1998), *In Defence of Pure Reason: A Rationalist Account of A Priori Justification*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Boolos, G. (1971), *The Iterative Conception of Set*, "The Journal of Philosophy" 68, pp. 215-232.
- Burge, T. (1979), *Individualism and the Mental*, "Midwest Studies in Philosophy" 4, pp. 73-122 [trad. it. *L'individualismo e il mentale*, in A. Pateroster (a cura di), *Mente e linguaggio*, Milano, Guerini e Associati, 1999, pp. 91-128].
- Burge, T. (1993), *Content Preservation*, "Philosophical Review" 102, pp. 457-488 [trad. it. *Conservazione del contenuto*, in questo volume, pp. 355-385].
- Butcharov, P. (1970), *The Concept of Knowledge*, Evanston, Ill., Northwestern University Press.
- Calabi, C. et al. (a cura di) (2015), *Teorie della conoscenza*, Milano, Cortina.
- Carnap, R. (1950), *Empiricism, Semantics and Ontology*, "Revue Internationale de Philosophie" 4, pp. 20-40; rist. in H. Feigl, W. Sellars e K. Lehrer (a cura di), *New Readings in Philosophical Analysis*, New York, Appleton-Century-Crofts, 1972, pp. 585-596.
- Casullo, A. (1988), *Revisability, Reliabilism, and A Priori Knowledge*, "Philosophy and Phenomenological Research" 49, pp. 187-213.
- Casullo, A. (2003), *A Priori Justification*, New York, Oxford University Press.

- Casullo, A. (2009), *Analyzing A Priori Knowledge*, "Philosophical Studies" 142, pp. 77-90.
- Casullo, A. (2012a), *Essays on A Priori Knowledge and Justification*, New York, Oxford University Press.
- Casullo, A. (2012b), *Counterfactuals and Modal Knowledge*, in Casullo (2012a), pp. 251-270.
- Casullo, A., Thurow, J. (a cura di) (2013), *The A Priori in Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.
- Chalmers, D. (2006), *The Foundations of Two-dimensional Semantics*, in M. Garcia Carpintero (a cura di), *Two-Dimensional Semantics*, Oxford, Oxford University Press, pp. 55-141.
- Chisholm, R. M. (1977), *Theory of Knowledge* (II ed.), Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- Crossley, J. N. et al. (1972), *What is Mathematical Logic?*, Oxford, Oxford University Press.
- Devitt, M. (2005), *There Is no A Priori*, in Steup, Sosa (2005), pp. 105-115.
- Dorr, C. (2002), *Noncognitivism and Wishful Thinking*, "Noûs" 36, pp. 97-103.
- Field, H. (1980), *Science without Numbers*, Oxford: Blackwell.
- Field, H. (2000), *Apriority as an Evaluative Notion*, in Boghossian, Peacocke (2000), pp. 117-149.
- Field, H. (2005), *Recent Debates about the A Priori*, in T. S. Gendler e J. Hawthorne (a cura di), *Oxford Studies in Epistemology*, vol. 1, Oxford, Oxford University Press, pp. 69-88.
- Frege, G. (1884), *Die Grundlagen der Arithmetik*, Breslau, Koebner [trad. it. *I fondamenti dell'aritmetica*, in Id., *Logica, pensiero e linguaggio*, trad. e cura di C. Penco ed E. Picardi, Bari, Laterza, 2019, pp. 93-211].
- Gendler, T. S., Hawthorne, J. (2005), *The Real Guide to Fake Barns: A Catalogue of Gifts for your Epistemic Enemies*, "Philosophical Studies", pp. 331-352.
- Gibbard, A. (1990), *Wise Choices, Apt Feelings*, Oxford, Clarendon Press.
- Gödel, K. (1947) *What is Cantor's Continuum Problem?*, "American Mathematical Monthly" 54, pp. 515-525; rist. in P. Benacerraf e H. Putnam (a cura di), *Philosophy of Mathematics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1964, pp. 258-273.
- Goldman, A. I. (1976), *Discrimination and Perceptual Knowledge*, "Journal of Philosophy" 73, pp. 771-791.
- Hallett, M. (1984), *Cantorian Set Theory and Limitation of Size*, Oxford, Clarendon Press.
- Harris, P. L. (2000), *The Work of the Imagination*, Oxford, Blackwell.
- Hawthorne, J. (2002), *Deeply Contingent A Priori Knowledge*, "Philosophy and Phenomenological Research" 65, pp. 247-269.

- Hawthorne, J. (2007), *A Priority and Externalism*, in S. Goldberg (a cura di), *Internalism and Externalism in Semantics and Epistemology*, Oxford, Oxford University Press, pp. 201-218 [trad. it. *Apriorità ed esternismo*, in questo volume, pp. 231-253].
- Hawthorne, J., Manley, D. (2012), *The Reference Book*, Oxford, Clarendon Press.
- Jackson, F. (1982), *Epiphenomenal Qualia*, "The Philosophical Quarterly" 32, pp. 127-136.
- Jenkins, C. (2005a), *Arithmetical Knowledge*. "British Journal for the Philosophy of Science" 56, pp. 727-747.
- Jenkins, C. (2005b), *Realism and Independence*, "American Philosophical Quarterly" 42, pp. 199-211.
- Jenkins, C. (2008a), *Boghossian and Epistemic Analyticity*, "Croatian Journal of Philosophy" 18, pp. 113-127.
- Jenkins, C. (2008b), *Modal Knowledge, Counterfactual Knowledge, and the Role of Experience*, "The Philosophical Quarterly" 58, pp. 693-701.
- Jenkins, C. (2008c), *A Priori Knowledge: Debates and Developments*, "Philosophy Compass" 3/3, pp. 436-450 [trad. it. *Conoscenza a priori: dibattiti e sviluppi*, in questo volume, pp. 261-276].
- Jenkins, C. (2008d), *Grounding Concepts: An Empirical Basis for Arithmetical Knowledge*, Oxford: Oxford University Press.
- Jenkins, C. (ms.), *Concepts and the World: Peacocke's Moderate Rationalism*.
- Kant, I. (1781/1787), *Kritik der reinen Vernunft* [trad. it. *Critica della ragion pura*, a cura di G. Colli, Milano, Adelphi, 1976].
- Kitcher, P. (1980), *A Priori Knowledge*, "The Philosophical Review" 89, pp. 3-23.
- Kitcher, P. (1983), *The Nature of Mathematical Knowledge*. Oxford, Oxford University Press.
- Kitcher, P. (2000), *A Priori Knowledge Revisited*, in Boghossian, Peacocke (2000), pp. 65-91.
- Kripke, S. (1980), *Naming and Necessity*. Oxford, Blackwell [trad. it. *Nome e necessità*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999].
- Lewis, D. (1996), *Elusive Knowledge*, "Australasian Journal of Philosophy" 74, pp. 549-567.
- Locke, J. (1689), *An Essay Concerning Human Understanding* [trad. it. *Saggio sull'intelletto umano*, Milano, Bompiani, 2004].
- Maddy, P. (2007), *Second Philosophy: A Naturalistic Method*, Oxford: Oxford University Press.
- Maddy, P. (2011), *Defending the Axioms: On the Philosophical Foundations of Set Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- McGee, V. (1985), *A Counterexample to Modus Ponens*, "Journal of Philosophy" 82, pp. 462-471.

- McKinsey, M. (1991), *Anti-individualism and Privileged Access*, "Analysis" 51, pp. 9-16.
- Mill, J. S. (1843), *A System of Logic*, London, Parker [trad. it. *Sistema di logica deduttiva ed induttiva*, Torino, Utet, 1988].
- Moser, P. K. (1987), *Introduction*, in Id. (a cura di), *A Priori Knowledge*, Oxford, Oxford University Press, pp. 3-14.
- Moser, P. K. (1989), *Knowledge and Evidence*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Peacocke, C. (2000), *Explaining the A Priori: The Programme of Moderate Rationalism*, in Boghossian, Peacocke (2000), pp. 255-285.
- Putnam, H. (1968), *Is Logic Empirical?*, in *Boston Studies in the Philosophy of Science* vol. 5, pp. 216-241; rist. col titolo *The Logic of Quantum Mechanics*, in Id., *Mathematics, Matter and Method: Philosophical Papers Vol. 1*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, pp. 174-197 [trad. it. *La logica della meccanica quantistica*, in Id., *Matematica, materia e metodo*, Milano, Adelphi, 1993, pp. 194-218].
- Putnam, H. (1975), *The Meaning of "Meaning"*, "Minnesota Studies in the Philosophy of Science" 7, pp. 131-193; rist. in Id., *Mind, Language and Reality: Philosophical Papers Vol. 2*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 215-271 [trad. it. *Il significato di "significato"*, in Id., *Mente, linguaggio e realtà*, Milano, Adelphi, 1987, pp. 239-297].
- Quine, W. V. O. (1936), *Truth by Convention*, in O. H. Lee (a cura di), *Philosophical Essays for A. N. Whitehead*, New York-London, Longmans, pp. 90-124 [trad. it. *Verità per convenzione*, in Id., *I modi del paradosso*, a cura di M. Santambrogio, Milano, Il Saggiatore, 1975, pp. 141-170].
- Quine, W. V. O. (1951), *Two Dogmas of Empiricism*, "Philosophical Review" 60, pp. 20-43 [trad. it. *Due dogmi dell'empirismo*, in Id., *Da un punto di vista logico*, Milano, Cortina, 2004, pp. 35-65].
- Quine, W. V. O. (1960), *Carnap and Logical Truth*, "Synthese" 12, pp. 350-374 [trad. it. *Carnap e la verità logica*, in Id., *I modi del paradosso*, a cura di M. Santambrogio, Milano, Il Saggiatore, 1975, pp. 171-197].
- Quine, W. V. O. (1981), *Theories and Things*, Cambridge Mass., The Belknap Press of Harvard University Press.
- Russell, B. (1919), *Introduction to Mathematical Philosophy*, London, George Allen and Unwin. [trad. it. *Introduzione alla filosofia matematica*, Roma, Newton Compton, 1970].
- Sawyer, S. (2001), *The Epistemic Divide*, "Southern Journal of Philosophy" 39, pp. 385-401.
- Sgaravatti, D. (2017), *Esperimenti mentali e metodo filosofico*, Milano-Udine, Mimesis.
- Sgaravatti, D. (2020), *Experience and Reasoning: Challenging the A Priori/A Posteriori Distinction*, "Synthese" 197, pp. 1127-1148.

- Shoenfield, J. R. (1977), *Axioms of Set Theory*, in Barwise (1977), pp. 321-344.
- Shope, R. K. (1983), *The Analysis of Knowing. A Decade of Research*, Princeton, Princeton University Press.
- Sosa, E. (1999), *How is Knowledge Modally Related to What is Known?*, "Philosophical Topics" 26, pp. 373-384.
- Stalnaker, R. (1984), *Inquiry*, Cambridge, Mass., MIT Press.
- Steup, M., Sosa, E. (a cura di) (2005), *Contemporary Debates in Epistemology*, Oxford, Blackwell.
- Williamson, T. (2000), *Knowledge and its Limits*, Oxford, Oxford University Press.
- Williamson, T. (2005), *Armchair Philosophy, Metaphysical Modality and Counterfactual Thinking*, "Proceedings of the Aristotelian Society" 105, pp. 1-23.
- Williamson, T. (2007a), *Philosophical Knowledge and Knowledge of Counterfactuals*, in C. Beyer e A. Burri (a cura di), *Philosophical Knowledge: Its Possibility and Scope*, Amsterdam, Rodopi, pp. 89-123.
- Williamson, T. (2007b), *On Being Justified in One's Head*, in M. Timmons, J. Greco e A. R. Mele (a cura di), *Rationality and the Good: Critical Essays on the Ethics and Epistemology of Robert Audi*, Oxford, Oxford University Press, pp. 106-122.
- Williamson, T. (2007c), *The Philosophy of Philosophy*, Oxford, Blackwell.
- Williamson, T. (2013), *How Deep is the Distinction between A priori and A posteriori Knowledge?*, in Casullo, Thurow (2013), pp. 291-312 [trad. it. *Quanto è profonda la distinzione tra conoscenza a priori e conoscenza a posteriori?*, in questo volume, pp. 277-304].
- Williamson, T. (2021), *The Philosophy of Philosophy*, II ed., Oxford, Wiley-Blackwell (I ed. 2007).
- Wittgenstein, L. (1922), *Tractatus Logico-Philosophicus*, London, Kegan Paul, Trench, Trubner, and Co. [trad. it. *Tractatus logico-philosophicus*, Milano, Feltrinelli, 2022].
- Wright, C. (2004), *Warrant for Nothing (and Foundations for Free)?*, "Aristotelian Society Supplementary Volume" 78, pp. 167-212 [trad. it. parziale *Giustificazione di default (e fondamenti gratis)?*, in Calabi et al. (2015), pp. 343-370].
- Yablo, S. (2002). *Coulda, Woulda, Shoulda*, in T. S. Gendler e John Hawthorne (a cura di), *Conceivability and Possibility*, Oxford, Oxford University Press, pp. 441-492.

Parte quarta

La testimonianza

La testimonianza

Neri Marsili

Una delle preoccupazioni principali della teoria della conoscenza è quella di valutare sistematicamente la qualità epistemica delle nostre credenze: stabilire a quali condizioni una credenza sia *vera*, o *giustificata*, e (paradigmaticamente) quando costituisca *conoscenza*. Tradizionalmente, questa disciplina si è sviluppata all'interno di un paradigma "individualistico". Le questioni filosofiche affrontate storicamente dalla teoria della conoscenza riguardano infatti le credenze di un *singolo* agente epistemico (concepito, per astrazione, come isolato dalla società). Così, ad esempio, il problema dello scetticismo si articola attorno a un dubbio soggettivo: se i miei sensi possono ingannarmi, come posso sapere con certezza che il mondo esterno esiste? Lo stesso vale per molti altri problemi affrontati dalla disciplina. Per citarne soltanto uno: in che senso le credenze che un agente forma "a posteriori", a partire dall'esperienza, differiscono da quelle che forma "a priori", senza fare affidamento sull'esperienza stessa?

Questa tendenza "individualistica" è, a ben vedere, del tutto comprensibile. La conoscenza è uno stato mentale, e in quanto tale pertiene alla mente *di un individuo*. Per studiarla, quindi, è naturale focalizzarsi sui mezzi che abbiamo a disposizione, in quanto individui, per giustificare le nostre credenze: la percezione, l'introspezione, l'intuizione e i processi inferenziali (induzione, deduzione e abduzione). Questo paradigma individualistico è un'utile astrazione, e ha permesso lo sviluppo di riflessioni filosofiche complesse e sofisticate. Nonostante i suoi pregi, tuttavia, il modello individualistico ignora una componente importante della nostra vita epistemica: quella sociale.

Gran parte di ciò che sappiamo sulla realtà che ci circonda dipende da informazioni che acquisiamo socialmente, per mezzo di interazioni comunicative. La nostra dipendenza da ciò che ci dicono gli altri è onnipresente: se so qualcosa su quali cibi siano commestibili e quali no, sulla storia della mia famiglia, o sull'ora a cui parte l'aereo che dovrò prendere domani pomeriggio, è perché (in un modo o in un altro) mi sono fidato di ciò che mi è stato detto al proposito. In quanto individui, abbiamo ben poco materiale a disposizione "qui e ora" per crearci un'immagine completa del mondo: se vogliamo apprendere qualcosa a proposito di tempi e luoghi al di fuori della

nostra portata (e se vogliamo ampliare la nostra conoscenza scientifica, culturale e artistica) non possiamo limitarci a un'indagine "individualistica": dobbiamo fare affidamento sulle risorse epistemiche offerte dalla nostra società, scambiando informazioni con altri agenti epistemici.

Per circoscrivere questo fenomeno, i filosofi analitici hanno introdotto il concetto di "testimonianza". Il termine ha in quest'ambito un'accezione non giuridica: è "basata sulla testimonianza", o "testimoniale", qualunque credenza che venga espressa o formata per mezzo di un'interazione comunicativa. Se credo che p perché A mi ha detto che è vero che p , la mia è una credenza testimoniale. Che si tratti della parola di un passante o di un professore universitario, di un libro, un podcast o un programma televisivo, la testimonianza è una fonte imprescindibile di conoscenza, senza la quale a stento saremmo in grado di orientarci nella vita di tutti i giorni.

L'epistemologia della testimonianza, ambito disciplinare al quale fanno riferimento i saggi contenuti in questa parte del volume, si occupa quindi di indagare come e a quali condizioni la conoscenza sia acquisita socialmente, e passata da un individuo all'altro. Si tratta di una branca marcatamente anti-individualistica dell'epistemologia, in quanto esplora la componente *sociale* dell'acquisizione e della trasmissione della conoscenza. Nello specifico, si occupa di studiare a quali condizioni una credenza testimoniale sia razionale, a quali condizioni costituisca conoscenza, come differisca da credenze formate per mezzo di altre fonti conoscitive, e via dicendo.

In ambito analitico, l'epistemologia della testimonianza ha cominciato a prendere forma come disciplina a cavallo fra gli anni '80 e gli anni '90 del secolo scorso. Ma le preoccupazioni filosofiche che animano questa disciplina hanno origini molto più antiche. Spesso (forse complice una prospettiva anglocentrica comune a molta filosofia analitica) si fa risalire il dibattito a una diatriba fra due filosofi scozzesi: Thomas Reid (1710-1796) e David Hume (1711-1776).

David Hume è associato a una posizione che prende il nome di "riduzionismo". Secondo il riduzionista, una credenza testimoniale è giustificata solo se chi la forma ha accesso a *ragioni indipendenti* che la supportano. Per illustrare il concetto, supponiamo che Gino mi dica che la capitale dell'Uzbekistan è Taskent e che io gli creda. Secondo il riduzionista, la mia credenza è giustificata solo a patto che io abbia motivo di credere che l'affermazione di Gino sia affidabile: ad esempio, se so che Gino è appassionato di geografia, o se so che si sta preparando per un viaggio da quelle parti. Così concepita, la conoscenza testimoniale è *riducibile* ad altre fonti di conoscenza: non possiamo ottenere conoscenza sulla base di ragioni *puramente* testimoniali; ogni credenza testimoniale giustificata fa affidamento, in maniera diretta o indiretta, su ragioni indipendenti dalla testimonianza stessa.

La posizione opposta, l'antiriduzionismo, è tradizionalmente associata al pensiero di Thomas Reid. Per l'antiriduzionista, una credenza testimoniale non richiede ragioni indipendenti per essere giustificata: perché una credenza sia giustificata, è sufficiente che il ricevente *non* abbia ragioni per *non* fidarsi. Per tornare al nostro esempio: a meno che io non abbia ragione di dubitare di ciò che Gino ha detto (ad esempio, so che è inaffidabile, o che ha ragioni di ingannarmi al proposito), sono giustificato a fidarmi di lui. La differenza può apparire sottile, ma ha conseguenze importanti: così concepita, la testimonianza non è riducibile ad altre fonti di conoscenza. Questo perché non ha bisogno di ragioni indipendenti per conferire giustificazione: se ne avesse bisogno, sarebbe *riducibile* a esse. Per l'antiriduzionista, quindi, la testimonianza è una forma di conoscenza *sui generis*, irriducibile a fonti di conoscenza "individuali", come la percezione, l'introspezione o la memoria.

A grandi linee (eccezion fatta per il contributo di Lackey) si può dire che i saggi contenuti in questa sezione rispecchino questa divisione in fazioni. Vedremo tuttavia che dietro la dicotomia si nascondono importanti sfumature, distinzioni sofisticate e anche importanti punti di convergenza fra le due posizioni.

Nel primo saggio di questa parte, *Conservazione del contenuto* (1993), Tyler Burge articola una delle formulazioni più influenti delle tesi antiriduzionistiche. L'obiettivo centrale del saggio è difendere il "Principio di Accettazione", secondo il quale una persona ha il diritto epistemico di accettare come vero ogni enunciato che le è presentato come vero e che le è intellegibile, salvo che abbia buone ragioni per non farlo. Il Principio di Accettazione è chiaramente una tesi antiriduzionistica, in quanto non richiede che l'accettazione della testimonianza sia supportata da ragioni addizionali.

Burge offre vari argomenti a favore del Principio di Accettazione. Centrale (tanto da dare il titolo al saggio) è l'analogia con altre fonti di conoscenza che, come la testimonianza, "conservano" la giustificazione. La memoria, ad esempio, "conserva" la giustificazione nel tempo. Se al supermercato mi ricordo che ho finito il caffè e devo comprarlo, ho il diritto di assumere (salvo che abbia ragione di dubitare della mia memoria) che è vero che ho finito il caffè. È razionale che mi affidi alla mia memoria, e sarebbe superfluo che mi sforzassi di verificare indipendentemente che abbia effettivamente finito il caffè. Questo perché la memoria "conserva" contenuto e giustificazione nel tempo, esimendomi dal dover costantemente confermare le stesse credenze.

Lo stesso, secondo Burge, vale per la testimonianza. Se un collega mi informa che abbiamo finito il caffè per la macchina dell'ufficio, non ho bisogno di verificarlo indipendentemente. È razionale che accetti ciò che mi viene detto, proprio come se mi fossi ricordato che il caffè è finito: così come la memoria conserva la giustificazione nel tempo, la testimonianza conserva la

giustificazione da un individuo a un altro. In questo senso, Burge è un “teorico della trasmissione”: accetta una concezione della testimonianza secondo la quale la giustificazione viene “trasmessa” da persona a persona.¹

Nel corso del saggio, Burge corrobora l’analogia con un argomento a favore del Principio di Accettazione. A grandi linee, l’idea è la seguente: il fatto stesso che una data asserzione è intellegibile è prova che è stata prodotta da una fonte razionale. Il fatto che la fonte dell’enunciato è un agente razionale, a sua volta, è segno che la fonte è affidabile. Questo perché la razionalità ha la funzione di rendere le nostre credenze razionali (di modo che un parlante razionale sarà *prima facie* competente) e le nostre affermazioni sincere (di modo che un parlante razionale sarà *prima facie* sincero). Ne segue che siamo *prima facie* giustificati ad accettare ciò che ci viene presentato come vero.

Le parti finali del saggio toccano alcune questioni relative all’interpretazione. Il processo di conservazione del contenuto potrebbe andare storto perché non udiamo bene ciò che ci viene detto, o perché fraintendiamo ciò che il parlante intende comunicare. Nessuno di questi rischi mette in discussione il Principio di Accettazione: Burge argomenta infatti che abbiamo *a priori* il diritto epistemico di assumere che la nostra interpretazione sia quella giusta (salvo che vi siano ragioni di pensare altrimenti).

Il saggio di Burge è ricchissimo a livello filosofico, e fondamentale per gli sviluppi successivi della disciplina. Ciò non significa che sia privo di difetti. L’autore si lancia spesso in digressioni involute e non del tutto necessarie, e non si sforza granché di aiutare il lettore a seguire l’articolazione dialettica del suo lavoro. Anche a livello argomentativo il saggio ha alcuni punti deboli. Come segnala Graham, «sono ben pochi i lettori che si dichiarano persuasi [dall’argomento di Burge]». ² Fra i problemi più evidenti vi è la premessa, accettata senza vero e proprio argomento, ³ che la funzione della ragione sia quella di «presentare verità, indipendentemente da speciali interessi personali» (in altre parole, la tesi è che gli agenti razionali sono generalmente sinceri). Oltre a essere empiricamente implausibile, ⁴ questa è una premessa che il riduzionista non concederà facilmente: l’argomento non ha alcuna spe-

¹ L’adeguatezza di questo modello è tuttora soggetta a discussione, ed è stata criticata da diversi autori. Per un’introduzione, si veda Graham, Bachman (2019).

² Graham (2018, p. 98; trad. mia).

³ Burge ha tentato di rimediare a questa svista nel “poscritto” preparato per la ripubblicazione del saggio in un’antologia in cui sviluppa il suo pensiero in maniera più sistematica (Burge 2013). Come osserva a ragione Graham (2018, pp. 106-110), però, anche tenendo in considerazioni queste revisioni l’argomento di Burge rimane fallace.

⁴ Molti biologi e psicologi accettano la tesi opposta, secondo cui molte delle nostre facoltà intellettive si sono sviluppate proprio per permetterci di mentire e ingannare con maggiore efficacia. Si veda Byrne, Whiten (1988), oppure Trivers (2011).

ranza, quindi, di persuadere i membri della fazione avversa. Fra le critiche che il saggio di Burge ha attratto vi è quella di Elizabeth Fricker, autrice del lavoro successivo.

Il contributo di Fricker, *Contro la credulità* (1994), offre una risposta riduzionista a lavori precedenti, come l'influente monografia di C. A. J. Coady (1992) e il saggio di Burge incluso in questa antologia. La prosa della Fricker è accessibile ma, come quella di Burge, prona alle digressioni, ed è facile perdere il filo del discorso. Spero, con questa introduzione, di offrire al lettore una mappa per orientarsi all'interno dell'articolo.

Fricker apre il saggio offrendo una caratterizzazione generale del dibattito sulla testimonianza. Gli antiriduzionisti sostengono che abbiamo il "diritto presuntivo" (DP) di credere ciò che ci viene detto; i riduzionisti, di converso, negano questa tesi. Proprio come il Principio di Accettazione di Burge, DP ci dice che (in assenza di ragioni che mettano in discussione ciò che ci è detto) siamo giustificati a credere alla testimonianza altrui. A sostegno di DP gli antiriduzionisti spesso presentano una "tesi negativa" (TN): in generale, ci è impossibile stabilire (sulla base di fonti indipendenti) se il parlante sia attendibile o meno.

Fricker chiarisce la connessione fra DP e TN nei §§2-3. Per essere giustificati (in una data occasione O) a dedurre (i) "P" da (ii) "S ha asserito che P", bisogna stabilire che S (il parlante) è attendibile; ovvero (§3) che (iii) "Se S asserisse che P in O, allora si darebbe il caso che P". Ma se la tesi negativa TN è corretta, non possiamo stabilire, nella maggior parte dei casi, se (iii) sia vero o meno. Ne segue che la conoscenza testimoniale ci è generalmente inaccessibile. Se vogliamo evitare questa conclusione, che sappiamo essere falsa, dobbiamo accettare DP, che postula il diritto di inferire (i) da (ii) anche in assenza di prove a supporto di (iii).

Lo scopo di Fricker è mostrare che TN è falsa, e che DP legittima come giustificate credenze testimoniali che sono infondate. L'attacco a TN si apre nel §4, dove viene introdotta una distinzione (divenuta molto influente) fra due versioni del riduzionismo, costruite come negazioni di TN. Il riduzionista "locale" sostiene che è possibile, in una data occasione, stabilire se il parlante sia attendibile in merito a ciò che afferma. Il riduzionista "globale" sostiene che è possibile stabilire che la testimonianza è affidabile *in generale*. Fricker concede che il riduzionismo globale è «privo di speranze»: solo quello locale è meritevole di discussione.

Dopo una digressione su cosa significhi interpretare la testimonianza come una "categoria distinta" di conoscenza (§5), Fricker traccia una distinzione fra due forme di antiriduzionismo (§6). Secondo l'antiriduzionismo "forte", DP stabilisce che siamo giustificati a credere che ogni parlante sia attendibile. Per l'antiriduzionismo "debole", invece, possiamo presumere

che il parlante sia attendibile solo in assenza di ragioni che “invalidino” questa presunzione di attendibilità. Anche in questo caso, solo una versione (quella debole) è davvero plausibile.

Fricker identifica poi (§7) una nozione di “attendibilità” che (contro TN) è generalmente a portata di mano del ricevente. Il parlante è attendibile se la seguente proposizione è vera: “Se *S* asserisse che *P* in *O*, allora si darebbe il caso che l’asserzione di *S* è sincera, e che la credenza che in tal modo esprime è vera”. Ma come stabilire se questa condizione sia soddisfatta in una data occasione? Per farlo (§8) il ricevente deve monitorare attivamente il parlante, individuando eventuali segnali di insincerità, e servendosi del proprio bagaglio epistemico per stabilire se il parlante sia competente e stia dicendo il vero.

In questo processo, il ricevente può partire dall’“ipotesi di default” che il parlante sia sincero. Ma una credenza testimoniale è giustificata solo se il ricevente si prodiga per controllare che questa ipotesi sia davvero corretta, dimostrando una “sensibilità controfattuale” all’inattendibilità del parlante. La distinzione fra la tesi antiriduzionistica e quella riduzionistica (§10) tracciata da Fricker è quindi sottile, ma netta. Per il riduzionista il ricevente deve prodigarsi per confermare l’ipotesi di default, o sarà tacciabile di credulità. Per l’antiriduzionista, invece, il ricevente ha diritto (come stabilito da DP) ad assumere che l’ipotesi di default sia vera: questo diritto decade solo qualora il ricevente abbia ragione di dubitare dell’attendibilità della testimonianza.

Il saggio di Fricker è fondamentale per gli sviluppi successivi dell’epistemologia della testimonianza. Influenti rimangono la distinzione fra riduzionismo globale e locale, così come la discussione della tesi negativa TN e della sua presunta importanza nello stabilire DP. Ciò detto, il saggio non è invecchiato benissimo. Alcune delle tesi difese dall’autrice sono state smentite empiricamente. Ad esempio, Fricker dà per scontato che possiamo servirci di “segnali” non verbali (come gesti involontari, espressioni del viso, tono della voce, ecc.) per stabilire se il parlante sia insincero, e che questa capacità giochi un ruolo importante nel monitoraggio della testimonianza richiesto da parte di un ricevente razionale. In realtà, dopo anni di ricerche psicologiche sappiamo che questi “segnali” sono di ben poco aiuto, e sovente possono addirittura mandarci fuori strada.⁵ Sul piano più strettamente filosofico, la stessa caratterizzazione dell’antiriduzionismo fornita in *Contro la credulità* è stata messa in discussione.

⁵ Per una rassegna della letteratura empirica sull’argomento, il lettore può consultare il secondo capitolo di Levine (2019), oltre a Mann (2018).

Fricker accusa gli antiriduzionisti di offrire al parlante «un lasciapassare epistemico per la credulità». Questa conclusione è raggiunta a partire da due premesse. La prima è che il “diritto presuntivo” DP postulato dagli antiriduzionisti dispensa il ricevente dall’obbligo di valutare le credenziali epistemiche della testimonianza ricevuta. La seconda è che questa è una tesi irrinunciabile per l’antiriduzionismo: se richiedessimo che il ricevente “monitori” le credenziali epistemiche di ogni enunciato, riduzionismo e antiriduzionismo finirebbero per coincidere. La conclusione è che DP, così inteso, legittima una forma indesiderabile di ingenuità epistemica.

Il saggio di Goldberg e Henderson, *Monitoraggio e antiriduzionismo nell’epistemologia della testimonianza* (2006), mette in discussione le due premesse di questo argomento. Secondo gli autori, l’antiriduzionista può indebolire DP, stabilendo che il ricevente ha un “diritto presuntivo” di credere al parlante *solo a patto di stare all’erta*, monitorando attivamente il parlante e ciò che dice, mantenendosi pronto a cogliere segni di inattendibilità. Nelle parole degli autori (prese in prestito, in effetti, da Fricker), potremmo richiedere che il ricevente manifesti una “sensibilità controfattuale” alla presenza di “invalidatori” (segni che la testimonianza non è attendibile). Questo requisito è molto più debole di quello difeso dal riduzionista, secondo cui per accettare la testimonianza il ricevente deve avere *ragioni indipendenti* per credere che il parlante sia attendibile. Contrariamente a quanto affermato da Fricker, dunque, l’antiriduzionista può richiedere un certo grado di monitoraggio da parte del parlante, senza per questo accettare una posizione riduzionista.

A questo punto potremmo chiederci se la revisione proposta dagli autori non sia troppo debole: se non offra comunque un «lasciapassare epistemico per la credulità». Per bloccare questa obiezione sul nascere, Goldberg e Henderson identificano le varie nozioni di credulità che Fricker potrebbe avere in mente nel formulare la sua obiezione, e mostrano che, se rafforziamo DP come da loro suggerito (richiedendo che il ricevente monitori attivamente il parlante e la sua asserzione per rilevare eventuali segni di inattendibilità), risulta abbastanza ovvio che, qualunque sia la nozione di credulità impiegata, l’accusa non regge.

Alcuni tratti del saggio di Goldberg e Henderson sono sintomatici di tendenze emergenti nella letteratura sulla testimonianza al tempo della stesura del testo. Uno di essi è la connessione fra le preoccupazioni dell’epistemologia della testimonianza e quelle della psicologia empirica e delle scienze cognitive. Gli autori si limitano ad alcune osservazioni programmatiche, ma il testimone sarà raccolto nella letteratura successiva, in particolare dai ricercatori interessati al fenomeno della “vigilanza epistemica” (i processi psico-

logici con cui monitoriamo l'attendibilità dei parlanti).⁶ Suggestendo che DP possa essere "indebolito" per venire incontro ad alcune delle preoccupazioni dei riduzionisti, Goldberg e Henderson arrivano inoltre a "forzare", in qualche misura, la dicotomia tradizionale fra riduzionismo e antiriduzionismo. Una tendenza, questa, che è portata all'estremo nell'ultimo saggio di questa parte.

In *Il tango si balla in due: al di là di riduzionismo e non-riduzionismo nell'epistemologia della testimonianza* (2006), Jennifer Lackey solleva dei dubbi in merito alla produttività della dicotomia attorno alla quale si articola gran parte della riflessione sulla testimonianza: quella appunto tra riduzionismo e antiriduzionismo (come continueremo a chiamarlo, anche se l'autrice preferisce, in effetti, il termine "non-riduzionismo"). L'espressione «il tango si balla in due»⁷ vuole proprio suggerire che l'acquisizione di conoscenza testimoniale richiede l'esecuzione di lavoro epistemico da parte di entrambi i poli dello scambio comunicativo: il parlante e il ricevente. Per Lackey, sia i riduzionisti che gli antiriduzionisti hanno dato troppa importanza a uno dei due poli, trascurando il contributo epistemico dell'altro.

Da un lato, i riduzionisti si concentrano troppo sul lavoro epistemico eseguito dall'ascoltatore. Anche quando abbiamo ottime ragioni per credere al parlante, può darsi che questi stia offrendo una testimonianza inaffidabile. Per esempio, potrei avere ottime ragioni di credere che Guendalina sia un'esperta micologa (mi ha mostrato un certificato) ma sbagliarmi in merito (il certificato di Guendalina è falso, e Guendalina non sa nulla di funghi). Se credessi al parere di Guendalina in merito alla tossicità di un fungo, la mia credenza testimoniale non sarebbe giustificata, anche qualora fosse (per un caso fortuito) vera. Avere ragioni indipendenti a supporto della testimonianza non è quindi sufficiente perché una credenza testimoniale sia giustificata: serve anche un apporto positivo del parlante, che deve offrire una testimonianza effettivamente affidabile. Lackey ne deduce che dobbiamo abbandonare una tesi centrale del riduzionismo: la conoscenza testimoniale non è interamente riducibile alle ragioni positive apportate dall'ascoltatore; anche quelle del parlante giocano un ruolo importante.

Gli antiriduzionisti, dal canto loro, si concentrano eccessivamente sul lavoro epistemico effettuato dal parlante. Assumere che vi sia un "diritto presuntivo" di credere ciò che dice il parlante (in assenza di ragioni di non farlo)

⁶ Il primo saggio pubblicato al proposito è *Epistemic Vigilance*, risultato dello sforzo collettivo di Dan Sperber, Fabrice Clement, Christophe Heintz, Olivier Mascaro, Hugo Mercier, Gloria Origgi e Deirdre Wilson: Sperber *et al.* (2010).

⁷ Traduzione dell'espressione idiomatica inglese "*it takes two to tango*", stante a significare che certe attività possono condursi solo in coppia.

condanna il ricevente ad acquisire credenze irrazionali (o comunque non giustificate). Gli antiriduzionisti, in altre parole, trascurerebbero l'importanza del lavoro epistemico eseguito dal ricevente, che deve essere selettivo e valutare attivamente le credenziali epistemiche del parlante.

Lackey non vuole rifiutare riduzionismo e antiriduzionismo, quanto integrarli in una posizione "ibrida" che incorpora elementi di entrambi, da lei definita "dualismo". L'idea è che la giustificazione testimoniale abbia una natura duale: richiede lavoro epistemico positivo sia da parte del parlante che del ricevente. Accettare questa tesi significa abbandonare la dicotomia fra riduzionismo e antiriduzionismo: a detta di Lackey, voltare questa pagina è necessario perché vi sia progresso nell'epistemologia della testimonianza.

Lackey non è l'unica né la prima a difendere una posizione "ibrida": autori come Faulkner, Lehrer e Pritchard⁸ hanno sviluppato posizioni che si situano al di fuori di una dicotomia rigida fra riduzionismo e antiriduzionismo. Sebbene soluzioni intermedie di questo tipo promettano di risolvere i problemi che affliggono riduzionismo e antiriduzionismo, non tutti sono d'accordo. I critici sostengono che questi modelli ibridi ereditano le debolezze di entrambe le posizioni, o peggio che ne generano di nuove. Non si può quindi dire che il dibattito filosofico abbia voltato pagina nella direzione auspicata da Lackey.

Detto ciò, è anche vero che l'epistemologia della testimonianza contemporanea si sta muovendo in direzioni nuove. Fra le sue ramificazioni recenti vale la pena segnalarne alcune. Un programma di ricerca piuttosto vivace si occupa di studiare le *norme dell'asserzione*: l'obiettivo è stabilire con precisione le aspettative epistemiche che abbiamo nei confronti del parlante.⁹ Spinti da uno spirito anti-individualistico, alcuni filosofi hanno cominciato invece a interessarsi di *testimonianza di gruppo* (affermazioni da parte di enti collettivi; siano essi aziende come Philip Morris o entità statali come le Filippine) e delle condizioni a cui le affermazioni collettive possono essere definite sincere e affidabili.¹⁰ Nell'ambito dello studio dell'ingiustizia epistemica, si parla sempre più spesso di *ingiustizia testimoniale*, ovvero di come la credibilità epistemica che assegniamo al parlante possa essere influenzata da ingiustizie strutturali (come razzismo, sessismo o altre forme di pregiudizio).¹¹ Infine, un vivace programma di studi si occupa di studiare la *testimonianza degli esperti*. Qui l'accento è su problemi come la risoluzione

⁸ Faulkner (2000); Lehrer (2006); Pritchard (2006).

⁹ Un testo rappresentativo è Goldberg (2015). Per un'introduzione al dibattito, Pagin, Marsili (2021).

¹⁰ Una trattazione recente dell'argomento è offerta in Lackey (2020).

¹¹ Fricker (2007).

del disaccordo fra pari e lo studio degli indicatori che ci permettono di discriminare fra esperti e non esperti.¹² Sebbene le preoccupazioni filosofiche che animano i saggi contenuti in questa antologia giochino ancora un ruolo centrale nell'epistemologia della testimonianza, gli interessi filosofici si sono quindi molto differenziati negli ultimi anni, generando nuove e interessanti linee di ricerca.

Per approfondire

Il lettore che voglia approfondire questi temi può fare riferimento alla monografia in italiano di Nicla Vassallo (2011). Per il lettore interessato alla testimonianza degli esperti sarà interessante anche Croce (2019). In lingua inglese, l'introduzione più aggiornata è quella pubblicata di recente sulla *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: Leonard (2023). Due monografie di accessibile lettura sono Lackey (2008) e Goldberg (2010). Per una trattazione più recente, si veda Moran (2018).

¹² Croce (2019).

Conservazione del contenuto

Tyler Burge

Poco dopo l'inizio delle *Regole per la guida dell'intelligenza*, Cartesio sostiene che alcune cose conosciute «con certezza» e «per deduzione» non sono evidenti. Egli osserva che, in una lunga deduzione, possiamo sapere che

l'ultimo anello di una certa lunga catena è connesso col primo, anche se non abbiamo presenti con un unico e medesimo colpo d'occhio tutti quelli intermedi, dai quali quella connessione dipende, purché li abbiamo percorsi con lo sguardo uno dopo l'altro, e ci ricordiamo che ciascuno di essi è unito ai <due> più vicini, dal primo all'ultimo.¹

Nonostante riconosca che tale conoscenza non è evidente o puramente intuitiva, e che le deduzioni lunghe sono più soggette a errore di quanto non lo sia la conoscenza intuitiva, Cartesio pensa che, se viene dedotta da premesse matematiche evidenti, la conoscenza è certa e dimostrativa. Presumibilmente, egli non dubiterebbe che sia a priori. Tralascio la certezza. Ma l'idea che la conoscenza sia dimostrativa e a priori mi sembra vera.

Roderick Chisholm la vede diversamente. Egli definisce “a priori” in modo tale che una proposizione è a priori (e conosciuta a priori) solo se o è evidente, o segue direttamente per implicazione evidente da qualcosa che è evidente. Egli esclude esplicitamente i risultati delle deduzioni con molteplici passaggi:

E se S deriva una proposizione da un insieme di assiomi, non grazie a uno o due semplici passaggi, ma come risultato di una dimostrazione complessa, che coinvolge una serie di passaggi interrelati? Se la dimostrazione è formalmente valida, non dobbiamo dire che S conosce la proposizione a priori? Penso che la risposta sia no.

Egli aggiunge:

[S]e, nel corso di una dimostrazione, dobbiamo affidarci alla memoria in vari stadi, usando dunque come premesse proposizioni contingenti su ciò

¹ Cfr. Descartes (1701 [160 sg.]). Locke (1690, 4,2,7) nota come una tale conoscenza sia «meno perfetta», nel senso di più soggetta a errore, rispetto alla conoscenza intuitiva.

che ci capita di ricordare, allora, anche se si potrebbe dire che abbiamo “conoscenza dimostrativa” della nostra conclusione in un senso ampio dell’espressione “conoscenza dimostrativa”, non si può dire che ne abbiamo una dimostrazione a priori.²

Alcune delle differenze fra noi due derivano da una diversa concezione dell’apriorità. Di tali concezioni ve ne sono molte. Sarò esplicito sulla mia. Ritengo che “a priori” si applichi correttamente alla conoscenza di una persona quando tale conoscenza è convalidata da qualche giustificazione (*justification*) o titolo (*entitlement*) a priori che non ha bisogno di nessuna giustificazione o titolo ulteriore che lo renda conoscenza. Una giustificazione o titolo è a priori se la sua forza giustificativa non è in nessun modo costituita o accresciuta dal fare riferimento a, o affidamento su, aspetti specifici di una qualche gamma di esperienze sensoriali o credenze percettive.

Assumo che “a priori” si applichi primariamente a giustificazioni o titoli, anziché a verità. Ci sono, certamente, delle relazioni concettuali fra queste nozioni. La giustificazione o titolo mira alla verità in quanto sostiene razionalmente la credenza. Inoltre, la nozione di verità a priori è importante, anche se dovrebbe probabilmente venire esplicitata in termini di conoscenza a priori possibile. Ma nella presente teoria, giustificazione e titolo sono le nozioni fondamentali.

La distinzione fra giustificazione e titolo è questa: nonostante entrambi abbiano una forza positiva nel sostenere razionalmente un atteggiamento proposizionale o una pratica cognitiva e nel costituire un diritto epistemico a essa, i titoli sono diritti o garanzie epistemici che non devono per forza essere compresi dal soggetto, o anche soltanto essergli accessibili. Abbiamo titolo a fare affidamento, a parità di condizioni, sulla percezione, sulla memoria, sul ragionamento deduttivo e induttivo, e – sosterrò – sulla parola degli altri. Le persone poco sofisticate hanno titolo a fare affidamento sulle proprie credenze percettive. I filosofi possono articolare tali titoli. Ma avere un titolo non richiede di essere in grado di giustificare l’affidamento a queste risorse, o anche soltanto di concepire una tale giustificazione. Le giustificazioni, in senso stretto, coinvolgono ragioni che le persone hanno e a cui hanno accesso. Queste possono includere premesse autosufficienti o giustificazioni più discorsive. Ma devono essere disponibili nel repertorio cognitivo del soggetto. Il confine fra le nozioni di titolo e giustificazione può essere sfocato. Talvolta userò “giustificato” e “giustificazione” in senso ampio, per coprire entrambi i casi.

² Cfr. Chisholm (1977, p. 44).

La conoscenza che una persona ha di una proposizione potrebbe essere sostenuta adeguatamente da un corpo di giustificazioni o titoli a priori *e* da uno empirico. Tale conoscenza sarebbe allora sovradeterminata in modo eterogeneo. La persona avrebbe sia conoscenza a priori che empirica della proposizione. Per essere a priori, la conoscenza deve essere convalidata da una giustificazione o titolo a priori che non ha bisogno di ulteriore aiuto giustificativo affinché la persona abbia conoscenza. Per essere a priori, la giustificazione o titolo posseduto dalla persona deve conservare la sua forza giustificativa anche se si ignora qualunque altra giustificazione o titolo che questa possieda per credere alla proposizione rilevante.

Sostenendo che la forza giustificativa di una giustificazione o titolo a priori non è in alcun modo costituita o accresciuta dal fare affidamento su aspetti specifici di una qualche gamma di esperienze sensoriali o credenze percettive, non intendo dire che una giustificazione a priori debba fare affidamento sulla sola ragione o sul solo intelletto – come pensavano i razionalisti prekantiani. Una giustificazione o titolo conterebbe come a priori se non si affidasse affatto, per quanto riguarda la sua forza giustificativa, a esperienze sensoriali o credenze percettive. Ma potrebbe contare come tale anche se dipendesse da aspetti del tutto generali dell'esperienza sensoriale o delle credenze percettive, o da aspetti della struttura delle capacità sensoriali del soggetto e dalla loro funzione di fornire delle categorie di informazione.³

Un individuo non deve necessariamente fare riferimento a esperienze sensoriali affinché la sua giustificazione o il suo titolo siano empirici. L'uso del termine "fare affidamento" nella mia spiegazione dell'apriorità è inteso a riconoscere che la maggior parte delle credenze percettive che vertono su oggetti o proprietà fisici non fanno riferimento a esperienze sensoriali o al loro contenuto percettivo. Tali credenze fanno riferimento solo a oggetti e proprietà fisici. Ma l'individuo possiede un titolo empirico ad avere queste credenze percettive. La forza giustificativa del titolo che sorregge tali credenze

³ Kant pensava che tutti i giudizi sintetici a priori, eccetto quelli che fanno parte della sua filosofia pratica – e forse quelli della filosofia critica nel suo insieme –, si basassero su aspetti generali ("puri") della struttura o funzione dell'esperienza sensoriale. Di fatto, credeva che la forza giustificativa di tali giudizi dipendesse dal fatto che uno avesse effettivamente avuto delle esperienze sensoriali. La mia concezione della conoscenza a priori lascia spazio alla concezione di Kant. Tuttavia, non sono d'accordo con lui che quelle giustificazioni a priori la cui forza giustificativa non è affatto accresciuta dall'esperienza sensibile siano vacue, o analitiche nel senso di essere vere indipendentemente da ogni relazione con una materia specifica. La distinzione fra il fare affidamento su aspetti specifici di una gamma di esperienze sensoriali, o credenze percettive, e il fare affidamento sulla struttura o funzione delle proprie capacità sensoriali nell'ottenere delle categorie di informazione non è precisa. Penso che possa rimanere utile.

consiste in parte nel fatto che l'individuo ha certe esperienze sensoriali, o a ogni modo nel fatto che le credenze percettive dell'individuo sono percettive.

Una giustificazione (titolo) a priori non può fare affidamento su aspetti specifici delle esperienze sensoriali o delle credenze percettive per quanto riguarda la sua *forza giustificativa*. Una giustificazione a priori dipenderà di solito, in qualche modo, da esperienze sensoriali o credenze percettive. Queste sono necessarie, tipicamente, per acquisire comprensione o credenze. Ma tale dipendenza non è rilevante per l'apriorità a meno che non sia essenziale per la forza giustificativa. Distinguere la genesi della comprensione e della credenza dalla forza razionale o normativa che sta dietro alle credenze è fondamentale per ogni concezione che prenda sul serio la giustificazione a priori.⁴

Nessuna concezione seria dell'apriorità ha sostenuto che tutte le giustificazioni ritenute a priori siano non-rivedibili o infallibili. Tradizionalmente, le giustificazioni a priori più profonde venivano considerate difficili da ottenere. Le presunte giustificazioni a priori erano tradizionalmente ritenute ri-

⁴ Questa esplicazione dell'apriorità si applica alla giustificazione dei pensieri stile-cogito, come *Sto pensando*, e di altri giudizi sull'intellezione. (Non si applica a *Sto avendo un'immagine residua*). La giustificazione di questi pensieri si fonda sulla comprensione, non su esperienze sensoriali o credenze percettive. Sono conscio del fatto che alcune concezioni tradizionali dell'apriorità escluderebbero i casi *cogito*. Alcune di queste concezioni pongono l'accento non sull'indipendenza giustificativa dall'esperienza sensoriale, bensì sull'indipendenza giustificativa da qualunque "esperienza", inclusa l'"esperienza" intellettuale. (Lascio aperta la questione se questo uso di "esperienza" sia appropriato). Questa è una delle concezioni di Leibniz (1765, IV, ix). Ovviamente egli si concentrava sulla verità a priori, anziché sulla giustificazione di un individuo. La concezione di Frege prevede un'indipendenza giustificativa da qualunque relazione con eventi o fatti specifici nel tempo (Frege 1884, §3). Secondo tale concezione, possono essere conosciute a priori soltanto le verità generali e le verità da queste derivabili.

Le questioni terminologiche qui coinvolte sono complesse, ma questa differenza fra la mia esplicazione e quelle tradizionali non influenza il mio argomento contro la posizione di Chisholm, che funziona comunque assumendo una qualunque fra queste concezioni. Inoltre, il più ampio argomento di questo saggio non dipende da come si usa il termine "a priori". Sono interessato non tanto al termine quanto alla concezione che vi associo. L'argomento presentato in questo saggio fa leva sul ruolo della percezione nel conferimento di giustificazione o titoli. Penso che ci siano questioni sostanziali e storiche significative, a proposito delle diverse nozioni associate al termine "a priori", che gravano sul modo in cui la diatriba fra empirismo e razionalismo è giunta a essere compresa a partire dal lavoro di Kant, Mill e dei positivisti. Per il momento, è sufficiente che la presente esplicazione segnali il mio interesse per giustificazioni o titoli la cui forza si fonda sull'intellezione, la ragione, o la riflessione, in quanto distinte dalla percezione, intesa in senso ampio come comprendente anche la sensazione.

vedibili perché può capitare di non capire in maniera abbastanza profonda le proposizioni rilevanti, o di fare errori di ragionamento o di analisi.

Le concezioni tradizionali erano effettivamente inclini a sopravvalutare quanto sia stretta la connessione fra le giustificazioni a priori genuine (di contro a quelle presunte) e la verità. In primo luogo, le giustificazioni (titoli) a priori possono essere non-dimostrative: il peso di una giustificazione a priori può essere superato da quello di altri elementi senza mostrare che essa è razionalmente manchevole o basata su un'incomprensione – senza mostrare che non ha forza giustificativa (che non è una giustificazione). Alcuni argomenti matematici sono non-dimostrativi, persino induttivi in senso ampio, eppure a priori nel mio senso. Se un principio è accettato perché la sua verità spiegherebbe o consentirebbe di derivare diversi altri principi matematici accettati, la giustificazione per accettarlo è non-dimostrativa; ma potrebbe non ricavare alcunché della sua forza da credenze percettive. In secondo luogo, nonostante alcune giustificazioni o titoli a priori possano essere invulnerabili nei confronti delle contro-considerazioni empiriche, tale invulnerabilità non segue dalla nozione di apriorità. Come emergerà più avanti, penso che alcune credenze dotate di giustificazioni o titoli genuinamente a priori siano esposte alla possibilità di un rovesciamento empirico.

In entrambi i casi, che una credenza sia giustificata a priori, per una persona a un certo tempo, non implica che sia vera. Ci sono, penso, alcune giustificazioni o titoli a priori che sono dimostrative e implicano la verità. Ma non sono tali puramente in virtù del fatto che sono a priori. La presente concezione dell'apriorità si concentra sulla natura del sostegno razionale positivo per una credenza. Non dice nulla sui modi in cui una credenza può essere vulnerabile alle contro-considerazioni.

La giustificazione a priori può dunque essere non-evidente, fallibile, non-dimostrativa e non “certa”. Credenze ritenute a priori, e persino giustificate a priori, sono rivedibili. La mia concezione dell'apriorità differisce in questi modi da quella di Chisholm.

Le nostre divergenze non sono tuttavia primariamente verbali. Secondo Chisholm, le deduzioni lunghe introducono il ricordo di specifici eventi mentali passati nella giustificazione della deduzione.⁵ Se tali ricordi sono una parte necessaria della giustificazione della deduzione, allora – almeno quando includano ricordi di credenze o esperienze empiriche (ad esempio, il ricordo di aver letto i simboli attentamente) – tali deduzioni non sono a priori, nemmeno per la mia concezione dell'apriorità.

⁵ L'osservazione dello stesso Cartesio, secondo cui nelle deduzioni dobbiamo ricordarci di aver esaminato i passaggi della deduzione «uno dopo l'altro», potrebbe suggerire questa concezione. Trovo poco chiaro come Cartesio intendesse questa osservazione.

Ma mi sembra che la concezione di Chisholm del *ruolo* svolto dalla memoria nel ragionamento dimostrativo sia erronea. Se la memoria fornisse, come parte della dimostrazione, «proposizioni contingenti su ciò che ci capita di ricordare», la dimostrazione non potrebbe essere puramente logica o matematica. Ma penso che il normale ruolo della memoria nel ragionamento dimostrativo sia diverso. La memoria non fornisce, ai fini della dimostrazione, proposizioni che vertano sulla memoria, su chi svolge il ragionamento, o su eventi passati.⁶ Fornisce le proposizioni che fungono da passaggi della dimostrazione stessa. O, piuttosto, le *conserva*, assieme alla loro forza di giudizio, e le rende disponibili all'uso in tempi successivi. Normalmente, il contenuto della conoscenza di una dimostrazione più lunga non verte sulla memoria, su chi svolge il ragionamento, o su eventi contingenti più di quello di una dimostrazione più breve. Non si giustifica la dimostrazione facendo appello alla memoria. La si giustifica facendo appello ai passaggi e alle transizioni inferenziali della dimostrazione.

Perché Chisholm pensava il contrario? Le dimostrazioni lunghe sono più fallibili, e fallibili in modi diversi, rispetto a quelle brevi. Come egli nota, le persone commettono errori dovuti alla fretta o a una comprensione incompleta nel formulare giudizi su proposizioni relativamente ovvie. Ma in dimostrazioni più lunghe non ci sono solo più opportunità di commettere tali errori. Si può incorrere in una dimenticanza, anche se si sta attenti e si comprende perfettamente ogni proposizione della deduzione. La credenza che fa appello a giustificazioni a priori era tradizionalmente ritenuta soggetta a errore. Ma le fonti dell'errore erano talvolta limitate ai malfunzionamenti della comprensione e del ragionamento. Potrebbe sembrare che il malfunzionamento della memoria sia una fonte di errore difficile da spiegare per la concezione tradizionale.

Ma le differenze pertinenti fra le dimostrazioni brevi e quelle lunghe sono al più quelle fra la memoria a breve e quella a più lungo termine. Persino le dimostrazioni con un solo passaggio possono andare storte se la memoria a breve termine di chi svolge il ragionamento è sufficientemente manchevole. Se dunque prendessimo la vulnerabilità a malfunzionamenti della memoria come un segno che la giustificazione di un ragionamento debba *fare riferimento alla* memoria, nessun ragionamento sarebbe indipendente da premesse che vertono sulla memoria. Questo è inaccettabile. Una cosa è fare affidamento sulla memoria in una dimostrazione, un'altra è usare premesse

⁶ Il «dunque» di Chisholm, nel passo riportato, è chiaramente un errore. Dal fatto che una deduzione fa affidamento sulla memoria non segue che essa, o qualunque giustificazione a essa associata, usi come premesse «proposizioni contingenti» che vertono sulla memoria.

che vertono sulla memoria. Ogni ragionamento che si svolge nel tempo deve fare affidamento sulla memoria. Ma non ogni ragionamento deve usare premesse che vertono sulla memoria o sul passato.

In questo come in altri casi, per essere giustificati in un processo cognitivo non è necessario includere nella giustificazione premesse che escludano ogni possibile fonte di errore. Questo punto è ampiamente accettato per quanto riguarda la giustificazione percettiva. Per avere titolo alla credenza percettiva che là c'è un uccello, non è necessario escludere tutti i modi in cui si potrebbe essere ingannati. Lo stesso punto si applica al ragionamento. Per essere giustificati nel ragionamento deduttivo, non è necessario includere nella propria giustificazione proposizioni che salvaguardino da vuoti di memoria, a breve o a lungo termine. Fare affidamento sulla memoria non aumenta nemmeno la forza giustificativa della giustificazione deduttiva.

Se una giustificazione dipende da un ragionamento deduttivo valido che muove (assumiamo) da premesse che sono note a priori, allora l'essere giustificati da tale giustificazione dipende solo dal fatto che *effettivamente* si capisca il ragionamento a sufficienza e che *effettivamente* i propri processi di ragionamento funzionino adeguatamente. La giustificazione non dipende da una premessa che dica che queste condizioni sussistono, una premessa che richiederebbe essa stessa ulteriore giustificazione. (Penso che tale dipendenza darebbe luogo a un regresso vizioso). Si può presumere che sussistano, senza bisogno di una giustificazione per tale presunzione, eccetto che in situazioni speciali in cui queste presunzioni siano ragionevolmente – e forse persino correttamente – messe in dubbio.

In una deduzione, che i processi di ragionamento funzionino adeguatamente dipende dal fatto che la memoria conservi i risultati del ragionamento precedente. Ma la conservazione di tali risultati da parte della memoria non aggiunge nulla alla forza giustificativa del ragionamento. È, piuttosto, una condizione di sfondo affinché il ragionamento abbia successo. La memoria non è intrinsecamente una facoltà empirica più di quanto non sia una facoltà razionale. La sua funzione nel ragionamento deduttivo è conservativa. Il suo ruolo nella giustificazione deriva da ciò che conserva. Il nostro titolo a fare affidamento sulla memoria nelle deduzioni lunghe deriva dal nostro titolo a fare affidamento sul ragionamento nell'espletare le sue funzioni. I malfunzionamenti della memoria che fanno fallire le dimostrazioni sono malfunzionamenti delle condizioni di sfondo necessarie al funzionamento adeguato del ragionamento. Pertanto, la fallibilità della memoria nel ragionamento deduttivo è una fonte di errore che può essere ammessa dalla concezione tradizionale dell'apriorità – e anche dalla nostra.

Persino nel ragionamento empirico, la memoria ha una funzione puramente conservativa che non contribuisce alla forza della giustificazione,

bensì, semplicemente, contribuisce ad assicurare il corretto funzionamento di altre capacità cognitive nel corso del tempo. Quando percepiamo eventi e inferiamo spiegazioni, la memoria conserva le credenze percettive di pari passo all'elaborazione della spiegazione. Ma questa conservazione non è parte della giustificazione della spiegazione, e nemmeno vi aggiunge qualcosa – nonostante il fatto che se mancasse, la spiegazione sarebbe compromessa. Piuttosto, la memoria si limita a mantenere intatti abbastanza a lungo i risultati della percezione da consentire il completamento della spiegazione.

Certo, la memoria talvolta non è puramente conservativa, bensì è un elemento indipendente nella giustificazione. Ricordi di eventi, oggetti, esperienze o atteggiamenti potrebbero costituire la premessa della giustificazione di una credenza empirica. Le credenze sostenute da tali ricordi sono giustificate in parte *in riferimento alla* memoria. In alternativa, potrebbero in parte fare affidamento sulla memoria per il titolo a loro associato.

Ricordi sostanziali di specifici eventi, oggetti, esperienze o atteggiamenti possono svolgere un ruolo nel ragionamento deduttivo. Possono facilitare il ragionamento senza essere elementi della giustificazione che facilitano. Così, ad esempio, potremmo disegnare una figura in una dimostrazione, o fare uso di tecniche mnemoniche per facilitare la comprensione e il ragionamento, senza fare affidamento su di esse per rendere più forte la giustificazione matematica. In alternativa, ricordi sostanziali potrebbero essere parte di una giustificazione ausiliaria, di controllo. In tali casi, potrebbero svolgere un ruolo giustificativo, eppure essere dispensabili dal punto di vista della giustificazione.

Si potrebbe persino avere bisogno di ricordi sostanziali per puntellare delle mancanze nel ragionamento deduttivo di una persona. Quando un'istanza puramente conservativa viene ragionevolmente messa in discussione perché la memoria si è dimostrata inaffidabile, si potrebbe dover fare affidamento su ricordi sostanziali. Ad esempio, se si sa che la propria memoria è vacillante, si potrebbe dover ripiegare sul ricordo di aver contato il numero di segni di implicazione in un paio di formule per sostenere l'assunzione che la propria inferenza si basa su un ricordo corretto. In un caso come questo, fare affidamento su dispositivi mnemonici potrebbe essere indispensabile per la giustificazione posseduta da una persona – e non soltanto come parte di una procedura ausiliaria di controllo. La persona, infatti, non ha più titolo a presumere di poter fare affidamento sulla memoria. Penso tuttavia che la necessità di fare riferimento alla memoria nelle deduzioni al fine di essere giustificati dalle stesse sia poco comune. In certi casi si potrebbe ragionevolmente dubitare di avere titolo a fare affidamento sulla propria memoria, ma sbagliarsi nel dubitarne.

Ma il fatto che la memoria possa svolgere ruoli sostanziali nella giustificazione o nel conferimento di titoli non dovrebbe oscurare la distinzione fra memoria sostanziale e memoria puramente conservativa. Riassumo la distinzione. La memoria sostanziale è un elemento in una giustificazione; importa temi o oggetti nel ragionamento. La memoria puramente conservativa non introduce temi, non costituisce nessun elemento nella giustificazione, e non aggiunge alcuna forza alla giustificazione o al titolo. Si limita a mantenere nello spazio giustificativo un contenuto cognitivo con la forza di giudizio a esso associata. Come l'inferenza, rende possibile le transizioni della ragione, ma non fornisce alcun contenuto proposizionale. A differenza dell'inferenza, non è una transizione o un movimento – dunque non è un elemento in una giustificazione. Nelle deduzioni, pertanto, né il fare affidamento su di essa né l'essere essa suscettibile di errori dovuti al suo malfunzionamento impedisce che la giustificazione associata alla deduzione sia a priori.⁷

La mia discussione della memoria mira a esplorare le analogie fra la memoria e l'accettazione della parola altrui. Qual è il ruolo dell'interlocuzione nella giustificazione delle nostre credenze?

Fare affidamento sugli altri non è forse metafisicamente necessario per ogni possibile essere razionale. Ma è cognitivamente fondamentale per creature come noi. Sebbene ontogeneticamente posteriore alla percezione e alla memoria, il fare affidamento sugli altri per imparare una lingua e acquisire credenze è profondamente radicato nella nostra storia evolutiva. Acquisire credenze da altri sembra non solo psicologicamente fondamentale, ma epistemicamente giustificato. Come individui, non giustificiamo questo affidamento empiricamente, non più di quanto giustificiamo empiricamente il nostro uso della percezione. Sembra invece che abbiamo titolo di fare affidamento. La maggior parte delle informazioni che possediamo, e molti dei

⁷ La distinzione fra memoria sostanziale e puramente conservativa rispecchia approssimativamente la distinzione, in psicologia, fra "memoria episodica" e "memoria semantica". Ci sono prove che questi tipi di memoria funzionino in modi diversi nelle nostre psicologie. Cfr. Tulving (1972).

Un'altra differenza fra i due tipi di memoria è che la memoria puramente conservativa ha necessariamente un ruolo in qualsiasi ragionamento che si svolga nel tempo. In quale misura la memoria sostanziale entri nel ragionamento dipende dalla psicologia di chi lo esegue, dal soggetto dell'argomento, e così via. Non si dovrebbe sottostimare, tuttavia, la nostra dipendenza dall'uso dei simboli nel ragionamento. Il ruolo dei simboli è, in parte, quello di fornire degli oggetti percettivi. Spiegare questo tipo di dipendenza è questione difficile e importante. Farlo potrebbe complicare o rendere sfocata la distinzione fra la dipendenza occasionale dalla memoria sostanziale e la più generale necessità razionale di dipendere dalla memoria puramente conservativa. Ma penso che la distinzione rimarrà preziosa.

metodi che abbiamo per valutarle, dipendono dall'interlocuzione. Se non acquisissimo un enorme numero di credenze dagli altri, le nostre vite cognitive non sarebbero molto diverse da quelle degli animali.

Qual è lo status epistemico delle credenze basate sull'interlocuzione? Illusterò la mia concezione a grandi linee prima di precisarla e di difenderla. L'uso della percezione è una condizione di sfondo necessaria per l'acquisizione di credenze da altri. Ma in molti casi, la percezione e le credenze percettive non sono elementi indispensabili alla giustificazione di tali credenze, o alla forza giustificativa dei titoli che convalidano tali credenze. La funzione della percezione è spesso analoga alla funzione puramente conservativa della memoria nel ragionamento. Senza la percezione, non si potrebbero acquisire credenze da altri. Ma in molti casi essa svolge un ruolo di innesco e conservazione, non di giustificazione. Talvolta, lo status epistemico delle credenze acquisite da altri *non è empirico*. In particolare, non è tale semplicemente in virtù del fatto che sono acquisite da altri.⁸ Tali credenze sono talvolta giustificate a priori nel senso che non hanno bisogno di fare affidamento, quanto alla loro forza giustificativa, sulle caratteristiche specifiche di una qualche gamma di esperienze sensoriali o credenze percettive.

Thomas Reid paragona acutamente l'acquisizione delle credenze da altri alla percezione, in quanto fondamentale «canale verso la mente» dotato di funzioni sue proprie nell'acquisizione della conoscenza. Egli afferma inoltre che la tendenza a fare affidamento sugli altri per acquisire credenze è innata:

Il saggio e generoso Autore della natura umana, che ha voluto far vivere l'uomo in società perché riceva dagli altri la parte maggiore e più importante delle sue conoscenze, ha posto nella nostra natura due principi che si corrispondono l'un l'altro. Il primo è costituito da una propensione naturale a dire la verità [...] Il secondo principio posto in noi dall'Essere supremo è una disposizione a confidare nella veracità degli altri, a credere a quello che ci dicono.⁹

⁸ Cfr., per converso, Chisholm (1977, §5) e Ross (1975). Questi autori assumono che la credenza basata sulla testimonianza non può essere giustificata a priori e che, se è affatto conoscenza, deve essere empirica.

Penso che parte di ciò che sto dicendo in questo saggio abbia delle conseguenze per l'assunzione comune che la conoscenza basata sul risultato di dimostrazioni fornite da un computer non può essere a priori. Cfr. Kripke (1980, p. 35 [38]) e Tymoczko (1979). Kripke afferma che tale conoscenza è basata sulle leggi della fisica. Nonostante essa dipenda dal funzionamento di una macchina che segue le leggi della fisica, non è ovvio che la conoscenza delle leggi della fisica sia una parte indispensabile della nostra giustificazione per credere in tali risultati. Tratto questa questione in un articolo in preparazione. [L'articolo è Burge (1998) (*N.d.T.*)].

⁹ Reid (1764, 6.24 [301-302]).

Reid osserva che la credulità, a differenza del ragionamento e dell'esperienza, «deve manifestarsi con tutta la sua forza nei bambini e trovare un limite nell'esperienza». Poniamo un limite alla credulità soppesando il carattere e il disinteresse dei testimoni, la possibilità di collusione, la probabilità anteriore dell'informazione. Inoltre, il nostro fare affidamento sugli altri è più fallibile del nostro fare affidamento sulla percezione – come Reid pure osserva. Commettiamo errori percettivi, ma tali errori derivano da illusioni che possono spesso essere spiegate facendo riferimento a leggi naturali. Gli altri ci inducono a commettere errori tramite menzogne e interferenze emotive che sono capricciose in confronto alle regolarità della natura. Perché queste considerazioni non mostrano che l'acquisizione di credenze da altri non soltanto è necessariamente empirica, ma ha molto più bisogno di competenza empirica rispetto alla percezione ordinaria per quanto attiene alla sua giustificazione?

La giustificazione nell'acquisire credenze da altri può essere chiosata, in prima approssimazione, da questo principio: *una persona ha titolo di accettare come vero qualcosa che viene presentato come vero e che le sia intelligibile, a meno che non ci siano ragioni più forti per non farlo*. Lo si chiami il *Principio di Accettazione*. Da bambini e spesso da adulti, non abbiamo ragioni per non accettare quello che ci viene detto. Abbiamo titolo di acquisire informazioni conformemente al principio – senza usarlo come una giustificazione – accettando l'informazione istintivamente. La giustificazione che sviluppo nel seguito di questo saggio è una spiegazione filosofica riflessiva di un titolo epistemico che accompagna l'essere un agente razionale.

L'accettazione giustificata (a cui si ha titolo) è la posizione epistemica di default. Possiamo rafforzare questa posizione con ragioni empiriche: «È una matematica famosa». Possiamo acquisire ragioni empiriche per *non* accettare ciò che ci viene detto: «Ha tutte le ragioni per mentire». Ma per avere titolo ad accettare, non dobbiamo avere delle ragioni che sostengano la posizione di default, se non c'è alcuna base ragionevole di dubbio. Che si dica la verità è una norma che si può ragionevolmente presumere in assenza di ragioni per attribuire violazioni.

Di solito si dice che, per essere giustificati nell'accettare informazioni da qualcun altro, si deve essere giustificati nel credere che la fonte creda alle informazioni e sia giustificata nel crederci. Penso che questo sia fuorviante. Una presupposizione del Principio di Accettazione è che si ha titolo a non mettere in dubbio la sincerità o la giustificazione della propria fonte, in assenza di ragioni contrarie. Questa è, a sua volta, una posizione epistemica di default.

Il Principio di Accettazione non è una tesi statistica sulla tendenza delle persone a dire perlopiù la verità. È concepibile che, in una società, le falsità

siano più numerose delle verità. Questo principio non è nemmeno una tesi innatista, anche se mi sembra corretta l'affermazione di Reid che una disposizione all'accettazione è innata. Il principio verte sul possesso di un titolo, non sulle origini psicologiche.

La posizione epistemica di default articolata dal Principio di Accettazione si applica a un livello di idealizzazione estremamente alto nella maggior parte della comunicazione effettiva, specialmente quella fra interlocutori raffinati. I contesti sociali, politici o intellettuali forniscono spesso delle "ragioni più forti" che sconsigliano di accettare immediatamente quello che viene detto. Date le complessità della vita, questa posizione di default viene spesso lasciata ampiamente alle spalle nel ragionare su quanto sia opportuno affidarsi a una fonte. Ci si potrebbe chiedere, in modo un po' iperbolico, se possa mai costituire l'ultima parola nell'epistemologia dell'accettazione per chiunque abbia compiuto undici anni. Il punto fondamentale – che tale principio è un punto di partenza per la ragione – non risulterebbe minato se le sue applicazioni più pure fossero relativamente rare. Ma penso che esso abbia un'applicazione più ampia di quanto la congettura iperbolica farebbe pensare.

L'accettazione è alla base dell'acquisizione di una lingua. Non disponendo di una lingua, non si potrebbe prendere parte all'attività deliberativa razionale, e men che meno alle forme primarie della cooperazione sociale umana. (Questo punto suggerisce in effetti la strategia per giustificare il principio che inizierò a sviluppare nel seguito). Ma l'affidamento senza domande è comune anche nella vita adulta. Quando chiediamo a un passante che ore sono o indicazioni per un qualche monumento, o quando chiediamo a qualcuno di eseguire una semplice somma, facciamo affidamento sulla risposta che riceviamo. Facciamo uso di una presunzione di credibilità quando leggiamo libri, segnali stradali o quotidiani, oppure parliamo con estranei di argomenti di poco peso. Non abbiamo bisogno di ragionare sulle qualifiche di una persona affinché sia razionale accettare ciò che dice, in assenza di basi per dubitare. Molto spesso, non ci sono ragioni per dubitare.

La posizione primaria di default, il Principio di Accettazione, non è un principio empirico. La forma generale di giustificazione associata al principio è: *Una persona ha un titolo a priori ad accettare una proposizione che le viene presentata come vera e che le risulta intelligibile, a meno che non ci siano ragioni più forti per non farlo, perché prima facie [tale proposizione] è conservata (ricevuta) da una fonte razionale, o risorsa per la ragione; fare affidamento su fonti razionali – o risorse per la ragione – è, a parità di condizioni, necessario per la funzione della ragione.* La forza giustificativa del titolo descritto da questa giustificazione non è costituita o accresciuta dall'esperienza sensoriale

o da credenze percettive.¹⁰ Prima di dettagliare questa forma di giustificazione, voglio soffermarmi su alcuni punti preliminari.

Penso di non dover mostrare che, per avere questi titoli, altre creature razionali sono necessarie alla funzione della ragione. Abbiamo un titolo generale a fare affidamento sulla razionalità delle creature razionali. Il Principio di Accettazione può essere esemplificato a priori quando si dispone di un titolo a priori non invalidato, *prima facie*, a intendere qualcosa che è *prima facie* intelligibile come proveniente da una fonte razionale. Penso dunque che, per sostenere che si ha titolo a priori a fare affidamento su interlocutori razionali, io non debba mostrare che un ragionatore solitario è impossibile.

La nostra teoria distingue fonti razionali e risorse per la ragione. Le risorse per la ragione – memoria e percezione, ad esempio – non devono essere esse stesse esseri razionali o capacità di ragionare. In entrambi questi sensi, non devono essere esse stesse razionali. Eppure, possono fornire materiale e servizi su cui un essere razionale ha a priori titolo a fare affidamento. Le fonti razionali sono fonti che sono esse stesse una capacità di ragionare o esseri razionali.

Come per le fonti razionali, penso che per mostrare che abbiamo a priori titolo a fare affidamento su una data risorsa per la ragione, io non debba mostrare che una tale risorsa sia necessaria per ogni ragionamento possibile. Abbiamo titolo a fare affidamento sulle risorse per la ragione in generale – a parità di condizioni – anche se qualche particolare risorsa per la ragione non è indispensabile alla funzione della ragione. Tali risorse potrebbero arricchire la ragione senza essere necessarie a ogni attività razionale. Questa concezione spinge a esplicitare la nozione di risorsa per la ragione. La questione può essere posticipata, perché è rilevante per l'interlocuzione solo in casi speciali.

Ci sono questioni più profonde riguardanti il possesso di un titolo razionale che non posso trattare approfonditamente in questa sede. Ci si può domandare perché si abbia titolo a fare affidamento su fonti razionali (o risorse

¹⁰ Principi più ristretti del Principio di Accettazione possono conseguire, con l'aiuto della fortuna e del contesto, lo stesso risultato: affidarsi alla prima persona che uno incontra e in seguito a nessun'altra. Tali principi non sono dei punti di partenza razionali. Abbiamo titolo a qualcosa di più generale. Nell'imparare una lingua, uno di solito non ha bisogno di conoscere le credenziali della propria fonte di informazioni – al di là del fatto che la fonte sia intelligibile. Avere un titolo a priori basato sul Principio di Accettazione è compatibile con l'avere anche giustificazioni empiriche di accettazione *prima facie* – o di principi più limitati, come ad esempio “le persone che si prendono cura di te e non sono aggressive sono più attendibili di uno sconosciuto che ti minacci”. Penso che non sia necessario avere queste giustificazioni empiriche per avere titolo ad accettare ciò che ci viene detto in casi particolari (nonostante le persone abbiano spesso tali giustificazioni empiriche).

per la ragione), dato che possono essere erranee o fuorvianti. Questa domanda è equivalente a una domanda scettica tradizionale su come una presunta razionalità o giustificazione sia associata alla verità. Apparentemente, è possibile immaginare delle connessioni sistematicamente erranee tra l'essere giustificati (l'avere un titolo) secondo i canoni ordinari e l'avere una credenza vera. Perché mai, dunque, si dovrebbe pensare che i canoni ordinari forniscano un fondamento per la credenza? Non affronterò lo scetticismo in questa sede. Assumerò che abbiamo titolo, razionalmente, a fare affidamento su ragione, memoria e percezione. Il Principio di Accettazione è un'estensione di questa assunzione: abbiamo titolo, razionalmente, a fare affidamento sull'interlocuzione perché possiamo presumere che abbia una fonte razionale.

Passo ora a dettagliare la giustificazione per il Principio di Accettazione. In primo luogo, se qualcosa è una fonte razionale, è *prima facie* una fonte di verità. Una condizione che ragioni, razionalità e ragione devono soddisfare è infatti quella di guidare alla verità. Fornire un'esplicazione di questa idea è notoriamente difficile, ma non chiedo venia per questo. Una ragione epistemica per credere qualcosa non conterebbe come tale se non fornisse un qualche sostegno razionale per accettare quella credenza come *vera*. Lo stesso punto si applica ai titoli razionali per la credenza. I titoli di cui tratto in questa sede sono epistemici, non questioni di garbo. Se qualcuno ha una ragione, o un titolo, per accettare qualcosa perché quel qualcosa è, *prima facie*, sostenuto razionalmente, allora ha una ragione, o un titolo, per accettarlo come vero. Una fonte è una guida alla verità *in quanto* è razionale. Errori razionali sono possibili. Ma se non c'è ragione di pensare che si stiano verificando, è razionale accettare ciò che una fonte razionale sostiene. A parità di condizioni, è infatti ragionevole seguire la ragione nella ricerca della verità.

Non è solo la razionalità di una fonte a contrassegnare una connessione a priori *prima facie* con la verità. Il contenuto stesso di un messaggio intelligibile presentato come vero fa altrettanto. Il contenuto dipende infatti costitutivamente, in prima istanza, da connessioni schematizzate (*patterned*) con una certa materia, connessioni che assicurano, in circostanze normali, un "fondo" di presentazioni di pensieri vere. Il fatto che le presentazioni hanno un contenuto deve dunque avere origine nel fatto che si colgono correttamente le cose. La razionalità *prima facie* di una fonte intensifica una connessione *prima facie* con la verità che è già presente nell'esistenza *prima facie* di un contenuto presentato.

Il passo principale che rimane da compiere per giustificare il Principio di Accettazione sta nella presunzione che la fonte di un messaggio sia una fonte razionale, o una risorsa per la ragione. Penso che si abbia titolo a priori, *prima facie*, a presumere che l'interlocutore sia una fonte razionale o una risorsa

per la ragione – semplicemente in virtù dell'intelligibilità *prima facie* del messaggio veicolato. Ciò è sufficiente per presumere che l'interlocutore sia razionale, o perlomeno una fonte di informazione razionalmente convalidata.

L'idea non è che ragioniamo così: "Se ha le sembianze di un essere umano e produce suoni che assomigliano a una lingua, è razionale; a un esame più attento, ha le sembianze di un essere umano e suona linguistico; dunque è razionale". Piuttosto, nel comprendere la lingua abbiamo titolo a presumere ciò che istintivamente presumiamo sull'essere la nostra fonte una fonte di razionalità o ragione. Abbiamo tale titolo perché l'intelligibilità è un segno a priori *prima facie* di razionalità.

Se qualcosa è *prima facie* intelligibile, si ha titolo, *prima facie*, a fare affidamento sulla propria comprensione di quel qualcosa come intelligibile. Si ha titolo a iniziare dalla presunta comprensione che se ne ha. Ma si può presumere *prima facie* che qualunque cosa possa presentare in modo intelligibile qualcosa come vero sia o razionale o creata seguendo un piano razionale mirato a imitare degli aspetti della razionalità. La presentazione di contenuto proposizionale presuppone perlomeno una connessione derivata a un sistema di interazioni percettive, cognitive e pratiche con un mondo, comprendente credenze e attività intenzionali.¹¹ Credenza e intenzione presuppongono a loro volta il vigere di norme di ragione o razionalità – norme che governano l'acquisizione di informazioni, l'inferenza e l'attività pratica. Gli atteggiamenti proposizionali, specialmente quelli abbastanza complessi da veicolare presentazioni articolate di contenuto, sono infatti necessariamente associati a specifiche prassi cognitive e pratiche. Per essere ciò che sono, tali prassi devono – fatti salvi alcuni insuccessi – conformarsi a norme di ragione o razionalità.

Per riassumere: abbiamo titolo a priori, *prima facie*, ad accettare qualcosa che è *prima facie* intelligibile e presentato come vero. I contenuti proposizionali *prima facie* intelligibili presentati *prima facie* come veri stanno infatti in una relazione concettuale a priori, *prima facie*, con una fonte razionale di presentazioni-come-veri che sono vere: le espressioni proposizionali intelligibili presuppongono abilità razionali e titoli; dunque le presentazioni-come-veri intelligibili sono sostenute *prima facie* da una fonte razionale, o fonte per la ragione; e sia il contenuto delle presentazioni-come-veri proposizionali intelligibili che la razionalità *prima facie* della loro fonte indicano una fonte *prima facie* di verità.¹² L'affermazione intelligibile è il volto della ragione; la

¹¹ L'espressione può essere derivata in quanto una macchina non-razionale potrebbe esprimere un contenuto linguistico. Ma tali macchine sono in ultima istanza create da esseri che hanno atteggiamenti proposizionali.

¹² Penso che la distinzione fra il mero avere atteggiamenti con un contenuto propo-

ragione è una guida alla verità. Abbiamo titolo a priori, *prima facie*, ad accettare le affermazioni intelligibili senza indagare oltre.

Potremmo avere titolo a priori a delle credenze false. Certi suoni o figure potrebbero non scaturire da una fonte razionale eppure sembrare intelligibili. Un'accidentale sequenza quantica di suoni potrebbe corrispondere a quella del celebre discorso di Amleto.¹³ Ma il fatto che potremmo sbagliarci nel pensare che qualcosa sia un messaggio, o nel capire un messaggio veicolato, è compatibile con il nostro avere un diritto razionale a priori *prima facie* a fare affidamento sulla nostra comprensione di un evento come avente uno specifico significato o contenuto intenzionale. E nei casi in cui un messaggio

sizionale e l'essere in grado di capirli e presentarli sia profondamente significativa, e contraddistingua un livello di razionalità più profondo rispetto a quello associato al mero possesso di atteggiamenti proposizionali e abilità inferenziali. Ma non c'è bisogno di esplorare questo punto in questa sede.

Non ho fornito argomenti approfonditi a sostegno delle connessioni fra contenuto, atteggiamenti proposizionali e razionalità perché si tratta di un tema ampiamente accettato in gran parte della letteratura contemporanea. L'idea che il linguaggio sia inseparabile dagli atteggiamenti proposizionali, i quali sono inseparabili da assunzioni sulla razionalità, è presente, ad esempio, nel lavoro di Paul Grice (1989) e Donald Davidson (1980), (1984b). Altrove, ho cercato di mostrare che il possesso di contenuto linguistico e proposizionale è necessariamente associato al possesso di atteggiamenti proposizionali *de re* verso oggetti di riferimento e all'interazione pratica e percettiva con i medesimi. Cfr. Burge (1977), (1982). La novità principale dell'argomento fornito sopra sta nel primo passo – la tesi che abbiamo titolo a priori a fare affidamento sulla nostra comprensione e accettazione di qualcosa che è *prima facie* intelligibile – e nel fatto che ricava una conseguenza epistemica dalle relazioni costitutive e concettuali fra contenuto e razionalità che altri hanno da tempo esplorato e approfondito.

¹³ Hume (1779, parte terza) immagina di sentire una «voce articolata» dalle nuvole, e domanda se si possa fare a meno di attribuirle qualche progetto o scopo. Egli non solleva mai obiezioni contro questa inferenza, nonostante sollevi obiezioni contro la maggior parte degli scopi teologici ai quali è stata adibita. La considerava, a ogni modo, un'inferenza causale non a priori. Una delle ragioni che adduceva per pensare che la presunzione di una fonte razionale non possa essere basata a priori sulla intelligibilità *prima facie* è che si potrebbe imparare empiricamente che la «voce» è priva di significato. Questa ragione è impotente di fronte alla mia concezione della presunzione, perché sono d'accordo che questa sia invalidabile empiricamente. L'apriorità ha a che fare con la fonte del diritto epistemico; l'invalidabilità è una questione che viene dopo. Per critiche recenti alla concezione di Hume, cfr. Coady (1973) e Schmitt (1987). Penso che l'empirismo non possa spiegare tutta la nostra accettazione giustificata di ciò che leggiamo o sentiamo dire. L'idea secondo cui dovremmo rimanere neutrali o scettici rispetto all'informazione ricevuta a meno che non abbiamo basi empiriche per pensare che sia attendibile è, penso, un'azzardata proposta revisionistica. Penso anche che l'empirismo non possa spiegare le norme che sono in gioco quando i bambini fanno affidamento sugli altri nell'acquisizione del linguaggio o di conoscenza.

ha un significato o contenuto intenzionale, abbiamo titolo a presumere a priori che abbia una fonte razionale, o sia una risorsa per la ragione.

Come il Principio di Accettazione non assume che la verità sia statisticamente maggioritaria, la giustificazione del Principio non assume che la maggior parte delle persone siano razionali. Potremmo apprendere empiricamente che la maggior parte delle persone sono pazze o che hanno tutte tendenze profondamente irrazionali – non solo nelle loro prestazioni, ma nelle loro capacità di base. Gli esseri umani possiedono chiaramente alcuni titoli e competenze razionali, anche se abbiamo scoperto che sono sorprendentemente irrazionali nello svolgere certi compiti. La giustificazione presuppone che ci sia una relazione concettuale fra intelligibilità e titolo o giustificazione razionale, fra l'avere e articolare atteggiamenti proposizionali e l'avere competenze razionali.

Il sostegno razionale fornisce, a parità di condizioni, una base per accettare qualcosa come vero. Ma nell'avere a che fare con gli altri, si devono spesso prendere in considerazione le loro menzogne. Perché si ha titolo *a priori*, eccetto quando sorge un dubbio ragionevole, ad astrarre dalla possibilità che mentire potrebbe essere nell'interesse razionale dell'interlocutore?

La questione è troppo complessa per dirimerla in questa sede. Farò alcune osservazioni generali, per poi abbozzare una linea di risposta. (Penso ce ne siano altre). Il Principio di Accettazione e la sua giustificazione sono formulati in maniera tale da risultare neutrali sulla questione se ciò che è “presentato come vero” provenga da un'altra persona. L'applicazione del principio non dipende dall'assunzione che la fonte sia esterna a sé stessi (anche se penso che un'ulteriore elaborazione le assegnerà un posto nella spiegazione). Molte delle differenze fra il contenuto che transita fra le menti e quello elaborato da una singola mente derivano da differenze nei modi di acquisizione e nelle necessarie condizioni di sfondo, le quali non entrano nella forza giustificativa che convalida un titolo.

Una teoria di un titolo che includa, come caso speciale, il fare affidamento sulla parola altrui deve riconoscere, a ogni modo, il seguente problema: il percorso diretto che dall'intelligibilità *prima facie* di una presentazione-come-vero conduce alle caratteristiche *prima facie* razionali della fonte e di lì all'accettabilità (verità) *prima facie* della presentazione è minacciato dal fatto che certi aspetti della *razionalità* (il mentire razionale) possono andare *contro* la verità delle presentazioni. Perché mai, dunque, la razionalità, specialmente in un'altra persona, dovrebbe essere un segno della verità? Si possono avere ragioni empiriche per pensare che qualcuno non stia mentendo. Si possono avere tendenze non razionali a credere, che con l'aiuto della fortuna potrebbero consentirci di cavarcela. Ma si può avere un titolo razionale a priori, *prima facie*, ad accettare quel che ci viene detto, senza considerare se l'inter-

locutore stia mentendo – in mancanza di ragioni speciali per pensare che stia mentendo?

Indipendentemente da informazioni speciali sul contesto o il proprio interlocutore, la neutralità (così come il dubbio) è, penso, un atteggiamento razionalmente innaturale verso la presentazione di qualcosa come vero. (Si confronti con: mentire per il gusto di farlo è una forma di follia). Spiegare in profondità perché le cose stiano in questo modo comporterebbe un corpo a corpo con alcuni dei problemi più difficili sollevati dalla relazione fra ragione “pratica” e ragione. Introduurrò una linea di spiegazione.

La ragione ha necessariamente un aspetto teleologico, che può essere compreso riflettendo sulla prassi razionale. Comprendere sufficientemente a fondo la nozione di ragione richiede di comprendere le funzioni primarie che assolve. Una di queste funzioni è quella di presentare verità, indipendentemente da speciali interessi personali. Talvolta mentire è razionale nel senso che farlo serve i migliori interessi del bugiardo. Ma mentire dà luogo a una disunità fra le funzioni della ragione. È in conflitto con la funzione transpersonale della ragione di presentare la verità, indipendentemente da speciali interessi personali.¹⁴

La replica humiana secondo cui la ragione opera *esclusivamente* al servizio di passioni o interessi individuali non è convincente. La ragione svolge una funzione come guida alla verità, nel presentare e promuovere la verità senza tener conto dell'interesse individuale. Questo è il motivo per cui le ragioni epistemiche non sono relativizzate a una persona o a un desiderio. È il motivo per cui un soggetto il cui ragionamento sia distorto dall'autoinganno è in un senso importante irrazionale – anche se l'autoinganno fa gli interessi dell'individuo. È il motivo per cui si ha titolo, razionalmente, a fare affidamento sul ragionamento deduttivo o la memoria, in assenza di ragioni contrarie, anche se sono in conflitto con i nostri interessi. Si può presumere che, *prima facie*, qualcosa deponga razionalmente a favore della presentazione di qualcosa come vero da parte di un essere razionale – in sé stessi o da parte di altri. A meno che non vi sia ragione di pensare che una fonte razionale sia razionalmente disunita – nel senso che vi sia un conflitto fra l'interesse individuale e la funzione transpersonale della ragione – si ha titolo, razionalmente, ad astrarre dall'interesse individuale nel ricevere qualcosa presentato come vero da una tale fonte.

¹⁴ Nonostante pensi che la mia tesi su questa funzione costitutiva della ragione sia a priori, non ritengo che sia auto-evidente. Essa può essere, ed è stata, messa coerentemente in dubbio, come noterò più avanti. Ma la tesi ha una plausibilità iniziale sostanziale, e credo che questa plausibilità si consolidi con la riflessione, compresa quella sulle obiezioni che la mettono alla prova.

Un'altra considerazione che punta nella stessa direzione è la seguente. Una condizione affinché un individuo abbia atteggiamenti proposizionali è che il loro contenuto sia sistematicamente associato a percezioni veridiche e credenze vere:¹⁵ dei contenuti veri devono essere presentati e accettati come veri entro un qualche individuo; difatti, la pratica stessa della comunicazione dipende dalla conservazione della verità. Se un interlocutore razionale presenta dei contenuti intelligibili come veri, si può presumere razionalmente che questi siano associati a una prassi che prende di mira e presenta con successo la verità. Sembra ora che si possa applicare un principio di inerzia: siccome l'intelligibilità di una presentazione-come-vero indica una fonte di presentazioni di contenuto sia razionali che vere, c'è bisogno di una ragione speciale per pensare che ci sia stata una deviazione da una presentazione-di-verità fondata razionalmente e vera. A parità di condizioni, si può astrarre, razionalmente, da questioni di sincerità o insincerità.

Il titolo a priori descritto dal Principio di Accettazione non garantisce, ovviamente, la verità. Dal punto di vista della certezza, è spesso un segno molto più debole della verità rispetto a una credenza empiricamente giustificata riguardo a un interlocutore. I ragionamenti che ho sviluppato giustificano una presunzione razionale *prima facie*, una posizione di non-neutralità – non una qualche fonte di certezza.

Anche se il Principio di Accettazione non è un principio empirico, potrebbe sembrare che i particolari titoli che convalida, le sue “applicazioni”, debbano inevitabilmente essere empirici. Per sapere ciò che viene detto, si deve usare la percezione. Si devono percepire le parole come espressione di un contenuto presentato come vero. Nell'interlocuzione, la percezione è inevitabilmente coinvolta nell'acquisizione di comprensione e credenza. La percezione è necessaria alla comprensione minima; e la comprensione minima è essenziale alla credenza e alla giustificazione. Ma la nostra domanda concerne il ruolo della percezione nell'acquisizione di una giustificazione o di un titolo. Considererò in primo luogo il ruolo che ha nella giustificazione nel nostro senso ristretto, e poi il suo ruolo nell'acquisizione di un titolo.

Si potrebbe argomentare che, siccome il Principio di Accettazione considera razionale, per una persona, accettare ciò che viene presentato come vero, e siccome si può conoscere ciò che è presentato come vero da un'altra persona solo tramite la percezione di un evento che si dispiega nel tempo, una persona deve fare affidamento, per quanto riguarda la forza giustificativa, sulla percezione di particolari eventi, al fine di applicare principio.

¹⁵ Queste credenze vere possono non essere le credenze dell'individuo stesso, ma devono avere luogo da qualche parte nello sviluppo del contenuto – ad esempio, nell'evoluzione dell'apparato cognitivo.

Questo ragionamento fa leva su una confusione che verte sullo status del Principio di Accettazione e la sua giustificazione. Il Principio di Accettazione non è una premessa di un argomento applicato da chi riceve l'informazione. È la descrizione di una norma, la quale indica che il ricevente è talvolta legittimato ad accettare informazioni da altri *immediatamente* e senza metterle in discussione. La giustificazione del principio non è un argomento che debba essere usato dagli interlocutori, bensì una spiegazione del perché la prassi di acquisire informazioni da altri sia razionalmente giustificata.¹⁶ È ben noto che non immagazziniamo le proprietà fisiche degli enunciati che sentiamo o leggiamo.¹⁷ Ciò che conta è il contenuto delle forme linguistiche. Sembra che normalmente comprendiamo il contenuto in una maniera i cui dettagli inconsci (inferenziali o meno) non sono accessibili per mezzo della riflessione ordinaria. Per avere titolo a credere quello che ci viene detto, non abbiamo bisogno di capire o essere in grado di giustificare una qualunque transizione da credenze percettive vertenti sulle parole alla comprensione e alla credenza del loro contenuto. Si possono certamente arrivare a comprendere certe inferenze dalle parole ai contenuti. Tali meta-abilità empiriche arricchiscono la comunicazione. Ma non sono indispensabili per condurla. Per essere giustificati nella comprensione, dobbiamo ragionare empiricamente su ciò che percepiamo soltanto quando ci sono dei problemi nella comunicazione, o quando vengono usati dispositivi espressivi speciali, contestuali, non letterali (cfr. nota 21). A parità di condizioni, abbiamo titolo a presumere che ciò che sembra intelligibile sia compreso. La giustificazione in senso stretto non è fondamentale per l'epistemologia dell'interlocuzione.

¹⁶ Sulla falsariga di questa obiezione, eccone un'altra più sofisticata. Si supponga che una credenza acquisita da altri possa valere come conoscenza, nonostante spesso non si abbiano basi sufficienti, da soli, a convalidare la credenza come conoscenza. Si supponga che uno sappia di non disporre di fondamenti autonomi per una tale credenza. Allora il sapere che la credenza è stata acquisita da altri dovrebbe essere utilizzato per consentire alla propria credenza di contare come conoscenza, alla luce del fatto noto che a meno che una credenza sia stata acquisita da altri, il non disporre di una giustificazione autonoma non sarebbe sufficiente per avere conoscenza. (Si assume qui che il sapere che una credenza è stata acquisita da altri debba essere empirico. Si conceda questa assunzione per il momento.)

Questo ragionamento fa ancora una volta leva su una confusione fra livelli. Se uno ha acquisito la sua credenza da altri in modo normale, e se gli altri hanno conoscenza della proposizione, uno acquisisce conoscenza. Non c'è bisogno di nessun ulteriore ragionamento sulla prassi per avere conoscenza. Nessun ragionamento che non mostri che il titolo non vige più può minare il titolo stesso (nonostante possa erroneamente minare la credenza che lo si era posseduto).

¹⁷ Cfr. Forster (1990).

Ma la questione del possesso di un titolo è più sottile. Nella percezione ordinaria di oggetti e proprietà fisici abbiamo esperienze sensoriali che non sono, nel caso ordinario, gli oggetti a cui si fa riferimento o le basi di una inferenza volta a giustificare le credenze percettive che abbiamo titolo ad avere. Eppure, avere tali esperienze, o avere credenze percettive, contribuisce alla forza giustificativa delle nostre credenze empiriche:¹⁸ il carattere percettivo di tali credenze è un elemento della loro capacità giustificativa. Che la credenza sia associata, causalmente o in modo costitutivo, all'esperienza sensoriale fa parte della forza del nostro titolo ad averla.

Anche nell'interlocuzione siamo dipendenti in senso causale dalla percezione. I titoli che abbiamo dipendono dunque dalla percezione. Ma nella mia concezione, la percezione non apporta alcun contributo alla forza epistemica dei titoli "di default" fondamentali.

Le percezioni e le credenze percettive sugli oggetti fisici dipendono costitutivamente dal fatto che stanno in relazioni causali nomiche naturali con gli oggetti della percezione – con ciò su cui vertono, ossia gli oggetti fisici. I contenuti delle credenze e delle percezioni sono ciò che sono in parte in virtù di queste relazioni con oggetti o proprietà fisici specifici. Il nostro titolo a fare affidamento sulla percezione e le credenze percettive è in parte fondato su questa relazione causale schematizzata (*patterned*), apportatrice di contenuto, la quale è in parte costitutiva della percezione.

Quando ci viene comunicato qualcosa, la situazione è diversa. Gli oggetti di interesse cognitivo – i contenuti e ciò su cui vertono – non sono gli oggetti della percezione. Non percepiamo i contenuti degli atteggiamenti che ci vengono veicolati: li comprendiamo. Percepiamo le occorrenze delle parole e abbiamo delle credenze in proposito. Possiamo percepire le occorrenze delle parole come aventi un contenuto e una materia specifici, ma il contenuto viene compreso, non percepito. La materia delle nostre esperienze e credenze percettive, le occorrenze delle parole, sta in una relazione non-costitutiva

¹⁸ Davidson e Sellars negano che l'avere sensazioni svolga un ruolo nel giustificare le credenze sensoriali. Non sono persuaso dai loro argomenti, in quanto applicati ai titoli ad avere credenze percettive. Cfr. Davidson (1986, p. 311 [182]) e Sellars (1963, pp. 164 sgg. [48 sgg.]). Per una concezione alternativa, cfr. Reynolds (1991). La concezione che difendo in questa sede non dipende, tuttavia, dall'assegnare alle sensazioni (specialmente se intese come non-intenzionali) un ruolo nel possesso dei titoli percettivi. Non è necessario pensare alle sensazioni come a entità, sebbene io lo faccia. È sufficiente che il carattere percettivo della credenza percettiva contribuisca alla forza del titolo. Inoltre, non sono persuaso che, nel caso ordinario, vi sia una *transizione* epistemica dall'esperienza percettiva alla credenza percettiva. Certamente, si può imparare a sospendere una tale credenza. Ma l'esperienza percettiva sembra essere un elemento costitutivo della credenza percettiva, e la credenza percettiva sembra essere una posizione di default.

(semi-convenzionale) con il contenuto e la materia delle credenze a cui abbiamo titolo come risultato della comunicazione. Pertanto, le teorie dei nostri titoli non-inferenziali alla percezione e all'interlocuzione devono essere differenti.

Si potrebbe notare che la relazione fra le parole percepite e il loro contenuto o materia deve coinvolgere una qualche sorta di relazione esplicativa. Si potrebbe dunque essere tentati di pensare che, sebbene normalmente non si inferisca il contenuto dalle parole in modo esplicito e conscio, il titolo acquisito debba essere in qualche modo basato su questa relazione esplicativa. Ma sarebbe un errore cedere a questa tentazione senza aver riflettuto attentamente sul carattere speciale della relazione, così come ha luogo nell'interlocuzione. La relazione fra le parole e ciò su cui vertono e il loro contenuto non è un'*ordinaria* relazione naturale, causale-esplicativa e nomica. Detto in modo rozzo, coinvolge una mente.

Ci sono, certamente, delle complesse relazioni causali-esplicative che potrebbero essere usate per inferire il contenuto, o la materia, del discorso di un interlocutore dalle occorrenze delle parole percepite. Si potrebbe fornire una teoria del titolo che abbia al centro possibili interpretazioni inferenziali, o connessioni esplicative in cui si forniscono ragioni, fra parole e contenuto. L'interpretazione potrebbe non essere accessibile al destinatario, ma potrebbe rappresentare una via ragionevole dal messaggio ricevuto a una presunta verità. Una tale teoria – più o meno familiare nella trattazione contemporanea – renderebbe empirico il titolo, perché farebbe appello, nella spiegazione della forza giustificativa, a una connessione induttiva con le occorrenze delle parole percepite.

Non dubito che tali teorie siano vere. Dubito che siano fondamentali. Penso che ciò che è fondamentale non sia una connessione metalinguistica fra le occorrenze delle parole, considerate come oggetti della percezione, e i loro contenuti o ciò su cui vertono. Ciò che è fondamentale è l'esistenza di un titolo a priori *prima facie* a fare affidamento sulla presunta comprensione, e una connessione a priori *prima facie* fra contenuti che si presume di aver compreso e fonti razionali di verità. La comprensione è epistemicamente basilare. Tradizionalmente, una giustificazione o titolo era a priori se era derivabile dalla comprensione concettuale – per quanto questa potesse dipendere dall'esperienza. La discussione sull'apriorità inizia con la comprensione concettuale e si chiede se l'esperienza percettiva debba integrare la comprensione affinché si abbia giustificazione o titolo alla propria credenza.

Lo status epistemico della percezione nella comunicazione ordinaria è simile a quello che tradizionalmente si pensava che avesse nel caso in cui viene presentato un grafico che porta a rendersi conto del significato e della verità di una tesi di geometria pura o di logica. La percezione delle proprietà fisiche

porta a rendersi conto di qualcosa di astratto, di un contenuto intenzionale, espresso dall'enunciato e (spesso) già padroneggiato dal destinatario. Il suo ruolo è quello di radunare e facilitare la mobilitazione di risorse concettuali che sono già presenti. Probabilmente è *necessario* percepire delle espressioni simboliche per accettare degli assiomi logici – esattamente come è necessario percepire delle parole nell'interlocuzione. Ma la percezione delle espressioni non fa parte della forza giustificativa per l'accettazione dei contenuti. In entrambi i casi, una teoria della forza giustificativa non ha bisogno di fare alcun riferimento a una possibile meta-inferenza che proceda dalle espressioni ai contenuti. Il titolo primario dell'interlocuzione deriva dalla comprensione *prima facie* dei messaggi e da una presunzione concernente la natura razionale della loro fonte – non dal ruolo della percezione, per quanto necessario, all'interno del processo.¹⁹

Nell'interlocuzione, la percezione dei proferimenti rende possibile il passaggio di contenuto proposizionale da una mente all'altra, in modo simile a come la memoria puramente conservativa rende possibile la conservazione di contenuto proposizionale da un momento all'altro. La memoria e la percezione dei proferimenti operano in modo simile, rispettivamente nel ragionamento e nella comunicazione. Il loro corretto funzionamento è necessario per le imprese in cui sono impiegate. Il loro malfunzionamento potrebbe mi-

¹⁹ L'analogia presenta anche dei punti di disanalogia. Capire una semplice verità logica fornisce una giustificazione; capire un messaggio comunicato fornisce un titolo. Questo perché nel caso della logica la forza giustificativa deriva dal contenuto stesso, mentre nell'interlocuzione deriva dal diritto alla presunta comprensione e dal presunto status della fonte del messaggio, non (tipicamente) dal contenuto stesso. Un corollario è che la conoscenza di una semplice verità logica non dipende da nient'altro che dal capirla e dal crederci, mentre la conoscenza basata sull'interlocuzione dipende dalla presenza di conoscenza nella catena di fonti che va al di là del destinatario. In nessuno dei due casi la corretta percezione delle parole o la corretta comprensione di ciò che esprimono è necessaria affinché vi sia giustificazione (o titolo). In nessuno dei due casi la corretta percezione delle parole è necessaria finanche per la conoscenza. Ma nel caso dell'interlocuzione (essendo la conoscenza ereditata da una fonte), la corretta comprensione di ciò che un interlocutore veicola con le sue parole è necessaria per ottenere conoscenza basata sull'interlocuzione. (La corretta comprensione delle parole o dell'interlocutore non è necessaria per conoscere una qualunque verità logica capiti di associare a esse, se si ha una comprensione sufficiente della verità logica stessa). L'analogia importante fra il caso della logica e quello dell'interlocuzione è che la percezione delle parole rende la comprensione possibile, ma la forza giustificativa può essere derivata dalla comprensione dell'individuo senza un appello ulteriore alla percezione. In questa discussione delle applicazioni, sto astraendo da quei casi in cui capire un particolare contenuto coinvolge esso stesso il percepire – ad esempio, il percepire ciò a cui i dimostrativi fanno riferimento. Tale comprensione non è puramente concettuale; di conseguenza, il titolo alla particolare credenza è in parte percettivo.

narle. Esse conservano il contenuto degli eventi (pensieri passati nelle dimostrazioni, proferimenti di parole nell'interlocuzione) – eventi che *possono* diventare oggetti conosciuti empiricamente. Ma il ruolo epistemico di base della memoria e della percezione in queste imprese non è quello di presentare degli oggetti di conoscenza. La loro funzione è di conservare e permettere – non di giustificare.

Nell'interlocuzione, il titolo di default basilare posseduto dall'individuo normalmente deriva dall'intelligibilità presunta di un messaggio compreso, non da qualcosa di specifico nelle parole percepite. A meno che non sorga un ragionevole dubbio sull'affidabilità o l'interpretazione della fonte, non c'è bisogno di fare affidamento sulle specifiche percezioni dei proferimenti per rafforzare il titolo del destinatario alla comprensione di, o alla credenza in, ciò che viene comunicato.

Si potrebbe pensare che la percezione faccia parte della forza giustificativa del nostro titolo in un altro modo. La giustificazione del Principio di Accettazione dice che si ha titolo di accettare i contenuti intelligibili “presentati come veri”. Dobbiamo percepire un atto linguistico come un qualcosa che coinvolge una presentazione-come-vero per essere giustificati secondo il principio. Perché non ne segue che il nostro titolo ad accettare ciò che ci viene detto nei singoli casi fa affidamento, per quanto riguarda la sua forza, su credenze percettive?

Le questioni coinvolte sono ancora una volta molto complesse. Ma la risposta breve alla domanda è che il titolo intellettualmente fondato alla propria comprensione del contenuto include un titolo a comprendere le presentazioni-come-vero. Capire il contenuto presuppone ed è interdipendente con il capire la forza delle presentazioni di contenuto. L'avere titolo al primo deve dunque presupporre l'avere titolo al secondo. In molti casi normali, l'epistemologia del nostro aver titolo alla comprensione della forza assertoria ha uno status di default parallelo a quello dell'epistemologia del nostro aver titolo alla comprensione del contenuto. La percezione non è più fondamentale per la comprensione della forza assertoria di quanto non lo sia per la comprensione del contenuto concettuale. La posizione di default è che la comprensione presunta sia del contenuto che della forza è epistemicamente fondamentale. Si richiede una giustificazione empirica per un'interpretazione del contenuto o della forza soltanto quando elementi contestuali impongono di riconsiderare o integrare la comprensione di default. Penso che il paragone sia convincente. Ma abbozzerò in due passaggi un quadro generale di come la comprensione di default di una presentazione-come-vero possa talvolta venir derivata da nulla più che la comprensione di default del contenuto proposizionale. Questo quadro generale non è necessario, ma può arricchire la spiegazione.

Primo: il titolo alla propria comprensione del contenuto di un messaggio comporta, e anzi riposa su, un titolo a comprendere gli *eventi* intenzionali come aventi un contenuto specifico. La comprensione degli atti linguistici o dei pensieri nel loro presentarsi è la radice della comprensione dei tipi di contenuto. Il ruolo necessario che svolge la percezione nel consentire di seguire il discorso o il pensiero altrui non è fondamentalmente diverso dal ruolo che svolge nel consentire di afferrare il contenuto astratto di un enunciato altrui. Tutto ciò che ho sostenuto a proposito di quest'ultimo si applica anche al primo. Il ruolo di base della percezione è quello di rendere possibile la comprensione e di innescarla in particolari occasioni. Ma la forza giustificativa del titolo di default basilara a comprendere qualcosa come un evento dotato di un contenuto specifico non è percettiva. È intellettuale, in quanto risiede nella propria comprensione presunta del contenuto concettuale applicato o in uso, nella propria abilità di pensare-con.

Secondo: la comprensione del contenuto concettuale – sia astrattamente che in eventi o usi dotati di contenuto – coinvolge la comprensione del modo grammaticale. Ma per i contenuti al modo indicativo (dichiarativo) – in quanto distinti da quelli al modo interrogativo o imperativo – la presentazione-come-vero è l'uso invalidabile di default. La connessione fra modo dichiarativo e presentazioni-come-vero è concettuale. La forza giustificativa del titolo a fare affidamento sulla connessione è, in modo corrispondente, concettuale, non percettiva.²⁰

In assenza di ragioni che la sovvertano (*overriding*), la presunzione di default rimane in piedi. Gli usi non assertori (scherzi, ironia, finzione) che prosciugano gli enunciati dichiarativi delle loro implicazioni assertorie devono avvalersi del contesto per rendersi comprensibili. Il destinatario deve inferire che l'enunciato è usato in modo non assertorio da informazioni empiriche sul contesto. Sebbene lo stesso uso affermativo di contenuti dichiarativi

²⁰ Donald Davidson ha sostenuto che non c'è nessuna connessione convenzionale fra enunciati all'indicativo e uso assertorio: cfr. Davidson (1979) e (1984a). Il suo argomento è che è sempre possibile usare proferimenti all'indicativo a fini non assertori. Penso che l'argomento non sia convincente. Una connessione convenzionale fra il modo indicativo e l'uso assertorio può essere violata. Credo che la connessione fra uso assertorio e modo indicativo (dichiarativo) sia più profonda e salda di una connessione meramente convenzionale. Ma è una connessione contestualmente invalidabile.

Uso il termine "presentazione come vero" per includere qualcosa di più che le asserzioni e i giudizi, ad esempio le presupposizioni ovvie e le implicature convenzionali. Quando qualcuno ordina di uccidere la spia più bassa, presenta come vero che ci sia una spia più bassa. In tali casi, come nei casi all'indicativo, il titolo ad accettare ciò che viene presentato come vero può essere indipendente, per la sua forza giustificativa, dalla connessione percettiva al contesto (cfr. nota 21).

debba, all'occasione, essere inferito da speciali informazioni contestuali, considerare il proferimento di un enunciato dichiarativo come una presentazione-come-vero non richiede normalmente alcun ragionamento o interpretazione empirica.²¹

Così, in molti casi, il titolo a considerare qualcosa come una presentazione-come-vero nell'interlocuzione deriva dalla comprensione del contenuto di un evento, e non ha bisogno di fare affidamento, per quanto riguarda la sua forza giustificativa, sulla percezione delle occorrenze delle parole. Ciò a cui uno ha titolo su basi intellettuali è soltanto, *prima facie*, che un dato contenuto è presentato come vero. Non si ottiene nulla che verta su tempo, forma o circostanze dell'asserzione. Le informazioni di questo tipo sono tutte fondate epistemicamente sulla percezione di aspetti del contesto. Ma il titolo fondamentale ad accettare qualcosa come una presentazione-come-vero deriva dalla comprensione. Talvolta può anche essere derivato dalla comprensione del contenuto (il suo istanziarsi e la relazione del suo modo con le presentazioni-come-vero). La forza giustificativa della derivazione non dipende da alcuna integrazione da parte della percezione. Questa ha il ruolo di rendere possibile la comprensione e di giustificare l'informazione integrativa che verte su forma, esistenza e contesto dell'asserzione.

Per cogliere questi punti, occorre distinguere fra la conoscenza dell'asserzione quale parte di un modello per spiegare la psicologia e il comportamento di chi la esegue, e l'uso dell'interlocutore come fonte di informazioni. In un'impresa del primo tipo, la percezione di un'asserzione come azione di un particolare individuo è comunemente considerata un elemento nella giustificazione di una spiegazione, o un oggetto di interpretazione. Nell'interlocuzione, invece, la percezione non deve svolgere questo ruolo, a meno che non sorga un dubbio ragionevole sul messaggio dell'informatore o sulla comprensione che ne ha il destinatario (cfr. nota 25).

²¹ Questo punto è in consonanza con la distinzione griceana fra implicature convenzionali e conversazionali. Cfr. Grice (1989, pp. 28-31 [62-66]). Grice richiede che un'implicatura, per essere conversazionale, debba poter essere "calcolata" dalla considerazione del contesto conversazionale. Le implicature convenzionali si possono inferire "intuitivamente" dal significato delle parole. Penso che la comprensione basata su implicature conversazionali *deve* essere giustificata, solitamente in maniera empirica, mentre la comprensione basata su implicature convenzionali può riposare su un titolo a priori. Analogamente, penso che l'interpretazione ironica di un enunciato o contenuto *deve* essere giustificata, solitamente in maniera empirica, mentre l'interpretazione assertoria può riposare su un titolo a priori. Le ambiguità vanno spiegate in maniera analoga. La nostra capacità di comprendere molti enunciati ambigui nel modo in cui sono intesi da chi li proferisce, anche a prescindere dal contesto, indica che certi modi di intenderli sono di default.

Si possono conoscere, tramite la memoria, eventi che aiutano a ricordare il passo precedente di una dimostrazione, così da renderli oggetti di conoscenza. Si può sapere sulla base della percezione che una particolare persona ha fatto un'asserzione in un dato momento. Si può senza dubbio costruire una meta-giustificazione o un titolo empirico per la propria credenza basata sull'interlocuzione: "Ha asserito che p (questo è noto empiricamente); è *prima facie* ragionevole fare affidamento sulle asserzioni altrui; dunque, dovrei fare affidamento sulla sua asserzione". Tali meta-giustificazioni integrano la propria posizione epistemica nell'interlocuzione. Ma non sono, penso, fondamentali. Come il ricordarsi certi eventi non accresce la giustificazione primaria, a livello-oggetto, nell'argomentazione deduttiva, così il fare affidamento sulla percezione non contribuisce alla forza giustificativa del proprio titolo fondamentale alla propria comprensione del contenuto, o all'accettazione di ciò che viene presentato come vero.

Dal titolo alla comprensione, torniamo a quello a credere ciò che sentiamo, assumendo che lo capiamo. Quando riceviamo un messaggio, spesso sappiamo molte cose a proposito del contesto della ricezione, della biografia della fonte, dell'antecedente plausibilità empirica dell'informazione. Questa conoscenza è inevitabilmente fondata empiricamente. Questo fatto rende il nostro titolo a credere ciò che riceviamo dagli altri inevitabilmente percettivo? Non penso. Il nostro titolo iniziale non dipende da questa conoscenza quanto alla sua forza giustificativa.

In aree come la politica, dove la cooperazione non è la regola e la verità ha poca importanza, o la filosofia, dove il mettere in questione è centrale quanto il credere, svolgiamo complessi ragionamenti per decidere se accettare o meno ciò che sentiamo o leggiamo. Il ragionevole dubbio diventa la norma. Ma queste situazioni non sono paradigmatiche. Dipendono totalmente da situazioni più ordinarie in cui la norma è l'accettazione.

La posizione di default è l'accettazione giustificata. Abbiamo spesso bisogno di ragioni empiriche per invalidare dei dubbi ragionevoli che minacciano il nostro diritto all'accettazione. Ma talvolta le ragioni empiriche semplicemente rafforzano e sovra-determinano il titolo di default. Il nostro essere giustificati non riposa dunque inevitabilmente sulle informazioni empiriche di sfondo.²²

²² L'ambito della giustificazione basata sull'intellezione è più ampio, nell'interlocuzione, di quanto suggeriscano queste osservazioni. Penso che in certi casi il riporre una fiducia speciale in un interlocutore possa essere giustificato su basi che sono induttive ma, con qualche sottile precisazione, intellettuali. Tratto più estesamente tali questioni in Burge (1998).

Dal titolo alle applicazioni del Principio di Accettazione, passo ora a considerare il ruolo dell'interlocuzione nell'acquisizione della conoscenza. In assenza di considerazioni contrarie, l'applicazione del Principio di Accettazione sembra spesso fornire un titolo sufficiente per la conoscenza. La maggior parte della nostra conoscenza fa affidamento in maniera essenziale sull'accettazione di credenze ricevute da altri – tramite la parola ascoltata o letta. Non soltanto la maggior parte delle nostre credenze scientifiche, ma anche la maggior parte delle nostre credenze sulla storia, su noi stessi e su gran parte del mondo macroscopico, godrebbero di una giustificazione insufficiente per valere come conoscenza se dovessimo astrarre in qualche modo da tutti gli elementi della loro giustificazione, o titolo, che dipendono dalla comunicazione.

Il nostro titolo alla credenza percettiva ordinaria è di solito sufficiente per la conoscenza percettiva. Esso è tale nonostante si possa non essere in grado di escludere specificamente varie condizioni invalidanti possibili. Se non c'è ragione di pensare che tali condizioni costituiscano una minaccia nel caso in questione, si possiede conoscenza a dispetto del fatto che le si ignora. Qualcosa di simile vale per l'acquisizione di credenze da altri. A parità di condizioni, l'interlocuzione ordinaria è sufficiente per la conoscenza.²³

Nel conoscere qualcosa tramite l'interlocuzione, il destinatario ha il suo proprio titolo ad accettare la parola dell'interlocutore, assieme a qualunque giustificazione supplementare che potrebbe avere in aggiunta riguardo alla plausibilità dell'informazione. Si assuma che ciò includa tutte le ragioni a disposizione del destinatario, assieme a tutti i titoli derivanti dalle sue proprie risorse cognitive. Si chiami questo corpo (i) *la giustificazione di proprietà esclusiva* del destinatario.

Se il destinatario dipende dall'interlocuzione per acquisire conoscenza, la sua conoscenza dipende dal fatto che la fonte abbia a sua volta conoscenza. Infatti, se la fonte non crede la proposizione, o se la proposizione non è vera, o se la fonte non è giustificata, il destinatario non può conoscere la proposizione. Il titolo a fare affidamento sull'interlocuzione detenuto in proprietà esclusiva dal destinatario è di per sé stesso insufficiente come base per la conoscenza.²⁴ In particolare, il destinatario dipende dalle giustificazioni e dai

²³ Che la maggior parte della nostra conoscenza dipenda da altri e abbia uno status epistemico caratteristico è oggetto di un riconoscimento sempre più ampio. Cfr. Coady (1973), Hardwig (1985), Welbourne (1986). Per una concezione individualistica e assai implausibile dello status epistemico della testimonianza, cfr. Locke (1690, 1.3.24).

²⁴ Poiché deve avere conoscenza e in ragione dei casi Gettier, l'interlocutore deve avere più che una credenza vera e giustificata affinché il destinatario abbia conoscenza. La dipendenza del destinatario, al fine di avere conoscenza, dal fatto che l'interlocutore ha conoscenza, è essa stessa un'istanza del punto di Gettier. Il destinatario potrebbe

titoli di proprietà esclusiva delle fonti (attraverso una possibile catena di fonti). Il destinatario dipende da una parte almeno di questo corpo di giustificazioni e titoli nel senso che, senza di esso, la sua credenza non sarebbe conoscenza. La giustificazione del destinatario è incompleta e rimanda implicitamente in modo anaforico a una giustificazione o titolo più pieno. Si chiami la combinazione della giustificazione di proprietà esclusiva del destinatario e delle giustificazioni (titoli inclusi) di proprietà esclusiva delle fonti da cui dipende la conoscenza del destinatario (ii) *il corpo di giustificazione esteso* che convalida la conoscenza del destinatario.

All'inizio, ho spiegato la conoscenza a priori nei termini della giustificazione o titolo a priori. Sorge la domanda se la conoscenza a priori basata sull'interlocuzione sia convalidata dalla giustificazione di proprietà esclusiva dell'individuo o da una giustificazione che deve includere alcune parti non proprietarie del corpo di giustificazione esteso.

Il corpo di giustificazione esteso – quello che va al di là l'individuo – è quello rilevante. Se ho titolo a priori ad accettare la parola dell'interlocutore, ma questi mi fornisce informazioni empiricamente giustificate, sarebbe sbagliato caratterizzare la mia conoscenza dell'informazione come a priori. Analogamente, se la mia fonte conosce a priori una proposizione, ma io devo fare affidamento su una qualche conoscenza empirica per giustificare la mia accettazione della sua parola, sarebbe sbagliato dire che *io* conosco a priori la proposizione – anche se dovessi sapere che è conosciuta a priori da qualcuno. Sembra quanto mai naturale pensare che il filone di giustificazione che, attraversando il corpo esteso, entra a far parte del corpo di giustificazione di proprietà esclusiva del destinatario debba essere a priori affinché la conoscenza di quest'ultimo sia a priori. Le persone che dipendono dall'interlocuzione per la conoscenza dei teoremi matematici ma non conoscono le dimostrazioni possono avere conoscenza a priori in questo senso. Il matematico che costituisce la fonte conosce il teorema a priori, e il destinatario ha a priori titolo ad accettare la parola della fonte, in mancanza di ragioni per dubitarne. A un qualche stadio, la maggior parte di noi ha conosciuto il Teorema di Pitagora in questo modo. Quando la conoscenza a priori si conserva attraverso resoconti che il destinatario è giustificato ad accettare a priori, la conoscenza di quest'ultimo è a priori.

avere una credenza vera e giustificata, ma non conoscenza, perché l'interlocutore non ha conoscenza.

Nell'imporre che la fonte possieda conoscenza affinché il destinatario abbia conoscenza basata sull'interlocuzione, sto semplificando. Alcune catene con più di due anelli sembrano violare questo requisito. Ma ci deve essere conoscenza nella catena affinché il destinatario abbia conoscenza basata sull'interlocuzione.

Il Principio di Accettazione è simile, chiaramente, a quello che viene diffusamente chiamato un “Principio di Carità” per tradurre o interpretare gli altri. La differenza più ovvia è che il primo si applica a situazioni in cui non si considera l’altro come oggetto di interpretazione, quanto piuttosto come una fonte di informazioni che si presume essere compresa senza interpretazione. Questa situazione è basilare per la comunicazione.²⁵ L’interpretazione radicale non è, penso, la situazione paradigmatica per teorizzare in merito all’interscambio linguistico.

Facciamo affidamento sul fatto che siamo formati in maniera tale da accogliere informazioni dagli altri senza interpretazione. Diversamente dal Principio di Carità, il Principio di Accettazione presume non solo che siamo come gli altri nell’essere razionali. Presuppone che conserviamo il contenuto, a parità di condizioni. Questa presunzione funziona perché condividiamo con coloro che ci circondano le nostre tendenze cognitive e i modi di esprimerle, nonché un ambiente circostante comune. Ma non dobbiamo *giustificare* la tesi che le condizioni per avere successo hanno luogo per avere titolo a fare affidamento sulla nostra comprensione. (Analogamente, non dobbiamo giustificare la tesi che l’ambiente circostante è normale e che siamo adattati a esso per avere titolo a fare affidamento sulla percezione). È sufficiente se impariamo a comprendere. Una volta che siamo nella posizione di comprendere, abbiamo titolo alla seguente presunzione a priori, a parità di condizioni: comprendiamo ciò che ci sembra di comprendere. O piuttosto, a parità di condizioni, non è necessario usare una distinzione fra comprendere e sembrare di comprendere. Non è necessario considerare ciò che sentiamo come un *oggetto* di interpretazione, a meno che non sorgano ragioni di dubbio. Solo a quel punto passiamo dalla conservazione del contenuto all’interpretazione.

Il Principio di Accettazione implica una presunzione che le credenze degli altri siano giustificate, che gli altri siano fonti di razionalità o ragione. L’idea

²⁵ Il principio di carità è usato in modo illuminante da Quine (1960, cap. 2) e Davidson (1973). Sostenendo che l’interpretazione è la situazione di base per capire l’interscambio linguistico, Davidson scrive: «Il problema dell’interpretazione si pone tanto per la nostra lingua quanto per le lingue straniere; per parlanti della stessa lingua, esso affiora nella domanda: come si può stabilire che si tratta della stessa lingua?» (1973, p. 313 [193]). (Passi simili si possono rinvenire in Quine). Davidson presuppone che stabilire se stiamo comunicando con successo quando sembra che sia così sia una domanda che si pone fin dal principio. Questo mi sembra sbagliato. Tale domanda sorge solo quando c’è ragione di dubitare che stiamo condividendo informazioni e conservando il contenuto. La posizione di default è che si può presumere la comprensione fintantoché qualcosa non va storto. Per inciso, non assumo che nulla di così globale come una lingua comune debba essere pensato come fondamentale. Si tratta di una questione ulteriore.

che si possa presumere che le credenze altrui siano vere ci è familiare dal Principio di Carità. La presunzione che gli altri siano indici affidabili di verità riposa su una presunzione che siano fonti razionali. La loro affidabilità non è una qualche correlazione brutta fra la credenza e il mondo. Abbiamo titolo a considerare gli altri come affidabili in parte *perché* abbiamo titolo a presumere che siano razionalmente giustificati o abbiano razionalmente titolo ad avere le credenze che hanno. Abbiamo titolo, più fondamentalmente, a pensare agli altri come a fonti di razionalità o ragione non perché li consideriamo oggetti di interpretazione e spiegazione, bensì perché l'intelligibilità *prima facie* è un segno a priori *prima facie* di razionalità.

Questa considerazione degli altri è articolata da un punto di vista in prima persona. Ciascuno di *noi* è giustificato a presumere che gli altri siano giustificati. Ma siamo anche possibili interlocutori. L'idea che gli altri siano *prima facie* giustificati nelle loro credenze ha senso, in generale, solo se la presunzione è generale: le persone, incluso ciascuno di noi, sono fonti razionali affidabili di credenze vere e giustificate. Ovviamente questa conclusione richiede delle precisazioni e ulteriori sviluppi. Ma la strada che vi conduce è, penso, interessante. Ci sono arrivato argomentando che abbiamo dei titoli *prima facie* basati sull'intellezione alle applicazioni del Principio di Accettazione, sebbene empiricamente invalidabili. Penso che questo approccio all'epistemologia possa aiutare a risolvere alcuni dei problemi tradizionali della filosofia.*

* Edizione originale: Tyler Burge, *Content Preservation*, "The Philosophical Review" 102, 1993, pp. 457-488. © 1993, Cornell University. All rights reserved. Republished by permission of the copyright holder, and the Publisher. Traduzione italiana di Antonio Scarafone.

Contro la credulità

Elizabeth Fricker

§1

Una delle scuole di pensiero principali della tradizione classica della filosofia indiana insiste sul fatto che la testimonianza – “l’imparare dalle parole” – è una fonte o un tipo di conoscenza *sui generis*, che non può essere ridotta a nessun altro tipo di conoscenza – non alla percezione, alla memoria o all’inferenza, e neppure, potremmo aggiungere, a combinazioni di questi tipi. Questa tesi dell’irriducibilità può assumere diverse forme specifiche. Una di queste è la tesi che un’ascoltatrice ha il diritto epistemico presuntivo di fidarsi di una parlante arbitraria. Potremmo azzardare una prima formulazione di questa tesi nel modo seguente:

Tesi del DP: In qualunque occasione di testimonianza, l’ascoltatrice ha il diritto epistemico di assumere, senza prove, che la parlante è attendibile, cioè che quello che dice è vero, a meno che non ci siano circostanze speciali che invalidino questa presunzione. (Essa ha pertanto il diritto epistemico di credere all’asserzione della parlante, a meno che non sussistano tali condizioni invalidanti).

La tesi che alla testimonianza è associato uno speciale diritto presuntivo (DP) di fidarsi costituisce una sorta di tesi dell’irriducibilità, dato che il diritto dell’ascoltatrice di credere a ciò che le viene detto deriva, secondo questa concezione, da uno speciale principio epistemico normativo concernente la testimonianza, e non è un’ordinaria inferenza empirica basata sull’induzione.

Lo status di fonte speciale di conoscenza assegnato in questo modo alla testimonianza viene sottolineato se questa tesi del DP è congiunta a una tesi negativa, che potremmo inizialmente formulare così:

TN: In generale, non è possibile che un'ascoltatrice ottenga una conferma indipendente del fatto che una data parlante è attendibile – che quello che dice è vero.

Se questa Tesi Negativa è vera, si può acquisire abitualmente conoscenza tramite la testimonianza solo se non c'è bisogno di conferme indipendenti dell'attendibilità delle parlanti; ovvero, se vale la tesi del DP. Pertanto, l'esistenza di questo speciale principio epistemico normativo è essenziale per l'acquisizione di conoscenza tramite testimonianza. La congiunzione di queste due tesi fornisce un'esplicazione (*explication*) adeguata della tesi dell'irriducibilità della scuola filosofica indiana Nyaya.¹

In questo saggio fornirò metà di una confutazione della tesi del DP: argomenterò cioè contro la Tesi Negativa, che compare come premessa in un argomento chiave a favore del DP. La mia trattazione metterà anche in luce l'obiezione *prima facie* contro un DP. Una trattazione più completa prenderebbe inoltre in considerazione, e confuterebbe, vari argomenti positivi che potrebbero essere formulati a favore di un DP, argomenti che fanno appello alla natura essenziale del linguaggio e della comprensione e che sostengono che tale natura implica che una disposizione generale a fidarsi è essenziale per il linguaggio, e da ciò traggono la conclusione che è epistemicamente legittima. In questa sede posso solo limitarmi a mettere agli atti la mia opinione che nessun argomento di questo genere ha successo.

La Tesi Negativa che non ci possono essere, in generale, conferme non circolari dell'attendibilità di una parlante è falsa. E chiunque partecipi in maniera pienamente competente all'istituzione sociale di una lingua naturale sa semplicemente troppe cose sul ruolo caratteristico della parlante, e sui divari che si potrebbero aprire fra l'esecuzione di un'asserzione e il modo in cui stanno le cose che vengono asserite, da volersi formare delle credenze conformemente alle misure che un DP consente di adottare. La tesi del DP è un lasciapassare per il credulone e per chi manca di discernimento. Questo saggio argomenta contro la credulità.

§2

Dire che la testimonianza è una fonte speciale, o fornisce un genere speciale, di conoscenza, può significare molte cose. Non assumerò che significhi

¹ Sono debitrice a spiegazioni delle dottrine della scuola, sia scritte che orali, forniti da Arindam Chakrabarti e Bimal Matilal. Questa coppia di tesi sembra essere implicita anche nella posizione antiriduzionista di C. A. J. Coady (1973).

che la testimonianza costituisce un'eccezione a una concezione della conoscenza altrimenti pienamente generale e onnicomprensiva. Ritengo che la capacità di mostrare come la conoscenza sia, a un qualche livello di descrizione, un solo tipo di cosa, sebbene acquisita in modi diversi, sia una condizione di adeguatezza per una teoria del concetto di conoscenza. Questa concezione onnicomprensiva potrebbe essere causale o affidabilista. Ma prediligo una concezione giustificazionista, secondo cui un soggetto deve essere in grado di difendere adeguatamente la propria credenza affinché questa sia conoscenza.² La tesi che la testimonianza è una fonte di conoscenza irriducibile non si configurerà dunque come un controesempio alla tesi che la conoscenza richiede una giustificazione adeguata, ma come una tesi sul tipo di giustificazione richiesto per una credenza testimoniale.³

La tesi del DP è una tesi di questo tipo. È un principio epistemico normativo, equivalente alla tesi che un'ascoltatrice ha il diritto epistemico di credere a quello che osserva essere asserito da una parlante arbitraria, semplicemente sulla base del fatto che è stato asserito: l'ascoltatrice non ha bisogno di azzardare una valutazione della probabilità che le asserzioni della parlante siano vere, né di modificare la propria disposizione a credere di conseguenza. Un corollario della tesi del DP è dunque che un'ascoltatrice fornirebbe una giustificazione del tutto adeguata della sua credenza anche solo facendo riferimento al fatto che "me l'ha detto qualcuno". Questa semplice difesa non ha bisogno di essere corredata da prove dell'attendibilità dell'informante. Né, secondo questa concezione, un'ascoltatrice ordinaria avrebbe bisogno di corredare questa semplice difesa invocando la tesi del DP. Questa è formulata dal filosofo, come una messa agli atti teorica del fatto che tale semplice difesa è tutto ciò di cui c'è bisogno.

La tesi del DP non va confusa con la premessa descrittiva che "i parlanti perlopiù dicono la verità". L'idea che la credenza in ciò che è asserito sia giustificata facendo riferimento a una tale premessa descrittiva, citata come parte della giustificazione di primo livello della credenza stessa, configura una concezione assai diversa, che costituirebbe una riduzione della conoscenza ottenuta dalla testimonianza a un caso ordinario di conoscenza inferenziale

² Per me, dunque, la questione di che cosa serva a una credenza basata sulla testimonianza per essere giustificata è tutt'uno con la questione di che cosa le serva per essere conoscenza. Coloro i quali ritengono che queste questioni non siano la stessa – poiché prediligono un'altra concezione della conoscenza – possono interpretare il mio argomento come se vertesse solo sulla giustificazione.

³ Cioè una credenza acquisita originariamente tramite testimonianza, e il cui status di conoscenza continua a basarsi su quel pedigree. In Fricker (1987), espongo un quadro teorico che illustra le complesse interrelazioni qui coinvolte fra causa originaria, mantenimento e supporto giustificativo disponibile per una credenza.

basata sull'induzione. La presunta premessa descrittiva (che si sostenga sia un fatto confermato empiricamente o una verità concettuale a priori sul linguaggio) può essere invocata nel tentativo di fornire un argomento filosofico in favore della tesi del DP. Ma questa è tutt'altra cosa che farla comparire fra le premesse che un'ascoltatrice ordinaria deve conoscere ed essere in grado di citare per giustificare la sua credenza.

Il nostro bersaglio è la tesi del DP. Gli argomenti in suo favore sono di due generi: quelli positivi che fanno leva sulla natura essenziale del linguaggio, che sono già stati menzionati, e un argomento negativo. Quest'ultimo è un argomento trascendentale che si sviluppa nel modo seguente:

1. La conoscenza può essere, e spesso è, acquisita tramite testimonianza;
2. [TN] In generale, non è possibile che un'ascoltatrice ottenga una conferma indipendente del fatto che una data parlante è attendibile; dunque
3. C'è conoscenza acquisita tramite testimonianza solo se c'è, per una qualunque ascoltatrice, un diritto presuntivo di fidarsi di una parlante arbitraria; dunque
4. C'è un tale diritto presuntivo di fidarsi.⁴

Si potrebbe rifiutare questo argomento rifiutandone la premessa iniziale. Questa non è la mia strategia. Sono d'accordo con chi propone l'argomento che qualunque epistemologia della testimonianza sia tenuta a preservare la concezione di senso comune secondo cui si può acquisire conoscenza tramite testimonianza. Questo saggio è dedicato a bloccare l'argomento trascendentale mostrando come la sua seconda premessa, la Tesi Negativa, sia falsa.

§3

Il "problema epistemologico di giustificare la credenza ottenuta tramite testimonianza" è il problema di mostrare come si possa dare il caso che un'ascoltatrice, in una particolare occasione, abbia il diritto epistemico di credere ciò che le viene detto – di credere una particolare asserzione di una parlante. Se venisse fornita una spiegazione che mostrasse che questo è possibile, e inoltre come lo sia, allora il problema epistemologico della testimonianza sarebbe risolto.

La soluzione può prendere due strade. Si potrebbe mostrare che il passo richiesto – da "*S* ha asserito che *P*"⁵ a "*P*" – può essere compiuto sotto forma

⁴ Questo argomento sembra essere implicito in Coady (1973).

⁵ In questo saggio assumo che le ascoltatrici sappiano spesso che è stato asserito questo-e-quello, e mi concentro sull'epistemologia del passo che, da qui, porta alla cono-

di un'inferenza basata esclusivamente su principi deduttivi e induttivi familiari, applicati a premesse accertate empiricamente. In alternativa, si potrebbe argomentare che il passo è legittimato in quanto esercizio di uno speciale diritto epistemico presuntivo di fidarsi, un diritto indipendente da ogni prova.

La Tesi Negativa, quando sia corredata da una glossa appropriata, equivale alla tesi che la prima strada per la giustificazione della testimonianza, quella *riduzionista*, è sbarrata. La glossa in questione deve fissare programmaticamente la nozione di "attendibilità" di una parlante, identificandola precisamente con quella proprietà di una parlante che consentirebbe, se accertata empiricamente, di inferire (sfruttando solo principi standard) che ciò che ha asserito è vero. Come abbiamo visto sopra, l'*antiriduzionista* in merito alla testimonianza argomenta dalla premessa che la prima strada si presume sbarrata alla conclusione che la seconda strada *deve* essere aperta – che esiste uno speciale diritto epistemico presuntivo di fidarsi.

È importante essere chiari sul fatto che il solo problema epistemologico genuino è quello enunciato sopra. Non c'è nessun "problema di giustificare la credenza ottenuta tramite testimonianza" ulteriore e distinto rispetto al compito di mostrare che specifici esempi di testimonianza possono essere tali da essere creduti giustificatamente.⁶ L'argomento a favore dell'*antiriduzionista*, come mostrerò, trae la maggior parte della sua plausibilità proprio da una confusione in merito a quale sia il problema da risolvere.

Prima di considerare se l'"attendibilità" di una particolare parlante possa ricevere conferma in modo non-circolare, e dunque se sia aperta la via riduzionista alla giustificazione della testimonianza, dobbiamo determinare quale sia il modo migliore di intendere questa proprietà. Il primo requisito che un'esplicazione di questa nozione deve soddisfare è che serva allo scopo in questione: deve essere una proprietà della parlante *S* la cui conoscenza sia sufficiente, per un'ascoltatrice *H* in un'occasione *O*, a colmare il divario logico ed epistemico fra "*S* ha asserito che *P*" e "*P*".⁷ In altri termini, se *H* sa

scenza della verità di ciò che è stato asserito. Cfr. §11.

⁶ Se ciò viene dimostrato, allora è stato dimostrato che la testimonianza non è soltanto un modo per acquisire credenze, ma un modo che è in grado di produrre conoscenza – quello che potremmo chiamare un *nesso epistemico*. Cfr. Fricker (1987).

⁷ Per tutto il corso della trattazione, "*H*", "*S*", e "*O*" vanno intese come nomi per, rispettivamente, un'ascoltatrice, una parlante e un'occasione arbitraria. "*P*" deve invece essere considerata soltanto come una lettera schematica che funge da segnaposto per un enunciato dichiarativo. Che compaiano all'esterno o all'interno delle virgolette, "*S*", "*H*" e "*O*", nonché i possibili esempi di "*P*", sono da considerarsi espressioni del metalinguaggio che stiamo usando per descrivere le situazioni di testimonianza. Così, enunciati schematici racchiusi fra virgolette come "*S* ha asserito che *P*" costituiscono specificazioni (schematiche) da parte nostra, nei nostri termini, del contenuto della co-

che S ha asserito che P in O , e sa anche che S è “attendibile” in O , allora ha una base per credere giustificatamente che P . Allo stesso tempo (a condizione che sia soddisfatto un *desideratum* spiegato più avanti), l’“attendibilità” non dovrebbe essere più forte di qualunque proprietà di S sia necessaria per colmare questo divario in una particolare occasione. Se H può sapere che S possiede la più debole fra queste proprietà colma-divario in un’occasione O , ciò è sufficiente per renderla giustificata nel credere ciò che S asserisce in O ; è dunque soltanto la presenza di questa proprietà colma-divario più debole che deve essere passibile di conferma non-circolare al fine di fornire una soluzione riduzionista al problema di giustificare la testimonianza così come lo abbiamo concepito. Potremmo anche sperare che la nostra esplicazione corrisponda alla nozione intuitiva di “attendibilità” della parlante. Dovrebbe farlo, poiché la nozione intuitiva si presenta esattamente con l’aura di “ciò che giustifica la credenza nella testimonianza di una parlante in una data occasione”.

Quale sia, precisamente, il modo migliore di intendere l’attendibilità, identificata programmaticamente in questi termini, è chiarito nel §7. Ma possiamo appuntare qui un secondo *desideratum* teorico che la nostra esplicazione deve soddisfare.

Potremmo aspirare a fornire una teoria sistematica generale di come si acquisisca conoscenza (credenza vera e giustificata) tramite testimonianza; oppure, più precisamente, di come la credenza di un soggetto possa essere giustificata in virtù del supporto che riceve dalla testimonianza. E si potrebbe concepire questa teoria sotto forma di una specificazione di un insieme \mathcal{T} di schemi di enunciati che *caratterizzino* i casi di conoscenza tramite testimonianza in questo senso: un’ascoltatrice H ha una base adeguata affinché una sua credenza vera conti come giustificata in virtù del supporto che riceve dalla testimonianza di una certa parlante se e solo se è in possesso di conoscenza il cui contenuto è fornito da esempi – adatti al contenuto della sua credenza e alla sua situazione – di ciascun membro dell’insieme \mathcal{T} .⁸

Chiaramente, un primo componente di \mathcal{T} sarà:

T_1 : “ S ha asserito che P in O ”.

noscenza di un’ascoltatrice.

⁸ Gli esempi di \mathcal{T} sono enunciati di un metalinguaggio che *noi* usiamo per descrivere ciò che H conosce. Ovviamente, non c’è alcuna garanzia a priori che sia possibile identificare in questo modo un *singolo* schema giustificativo che copra tutti e soli i casi di conoscenza tramite testimonianza. Ma ciò che si riscontra è che possiamo riuscirci piuttosto bene. Cfr. §5 per come definire il nesso epistemico della “testimonianza” a questo scopo.

Che T_1 sia un componente necessario dell'insieme \mathcal{T} (i cui membri rappresentano condizioni congiuntamente sufficienti per la credenza giustificata) è il tratto distintivo del fatto che \mathcal{T} rappresenta in che cosa consista, per la credenza di un soggetto, l'essere giustificata, fra le altre cose, da prove provenienti dalla testimonianza.

E sicuramente sarà la nozione di attendibilità, esplicita conformemente ai vincoli proposti sopra, a fornire la seconda premessa del desiderato insieme caratteristico \mathcal{T} ? Proprio così, se chiariamo in modo appropriato in che cosa consista, per l'attendibilità, "colmare il divario" fra T_1 e " P ". Ma dobbiamo fare molta attenzione nello specificare in che cosa, esattamente, questo consista.

Una teoria che renda perspicuo quel che accade nell'acquisizione di conoscenza tramite testimonianza deve separare due filoni nella totalità delle prove possedute da H in favore di " P ": le prove indipendenti in favore di " P " che H già possiede, e le prove in favore di " P " che H ottiene, dato ciò che sa a proposito di S , dal fatto che S ha asserito " P ". Eseguire questa separazione è essenziale, se dobbiamo essere in grado di fornire un modello di ciò che accade in una "collisione humana" – cioè in una situazione in cui le prove *prima facie* fornite a favore di " P " dalla testimonianza di una parlante attendibile si scontrano con solide prove a sfavore di " P " provenienti da altre fonti.⁹ Ora, questa separazione si ottiene specificando un insieme \mathcal{T} realmente caratteristico. Ma specificarlo non è così facile, perché affinché $\mathcal{T} = (T_1, T_2)$ sia caratteristico, non è sufficiente, anche se possiamo assumere che sia necessario, che il T_1 che abbiamo scelto sia tale che T_1 e T_2 insieme implichino " P ".¹⁰

Vogliamo che la nostra teoria separi i due filoni delle prove che H ha in favore di " P ". E questo implica che \mathcal{T} deve soddisfare un ulteriore *desideratum*: i suoi elementi devono essere *epistemicamente indipendenti da "P"*. De-

⁹ Cfr. Hume (1748, cap. 10). Una trattazione adeguata di tali collisioni di prove contrarie introdurrebbe le probabilità, come farebbe sistematicamente un modello più dettagliato della conoscenza ottenuta tramite testimonianza.

¹⁰ Ovviamente, i fondamenti che giustificano una credenza non devono necessariamente essere così forti da implicarla. La ragione per insistere, ciononostante, che gli elementi di \mathcal{T} siano scelti in modo da implicare P è pragmatica e *ad hoc*: questa rappresenta la migliore strategia per trovare un singolo schema giustificativo caratteristico, e la spiegazione che ne risulta è illuminante. La possibilità che i fondamenti di una credenza siano più deboli dell'implicazione rimane aperta, in questa impostazione, in virtù del fatto che H deve soltanto avere, e citare, prove che potrebbero risultare men che conclusive del sussistere degli esempi rilevanti di \mathcal{T} . Ciò che può consentire quest'ultima condizione è indefinitamente variabile, e non possiamo sperare in una descrizione generale che circoscriva tutte le possibilità.

finisco questa nozione come segue: nessun elemento T di \mathcal{T} deve essere tale che H possa sapere che T è vero in virtù del fatto che sa che P e che sa che sono veri gli altri elementi di \mathcal{T} . Ciò significa che “ P ”-più-il-resto-di- \mathcal{T} non deve implicare, congiuntamente, T , né costituire una prova solida in suo favore.

Se \mathcal{T} contiene un T che non è epistemicamente indipendente da “ P ”, allora è possibile che si verifichi una situazione in cui H sa che P , e sa ciò che è specificato da tutti gli elementi di \mathcal{T} , che non è una situazione in cui sa che P attraverso la testimonianza di S , bensì una situazione in cui la direzione della dipendenza epistemica è invertita. Non: H sa che P in virtù del fatto che ha conoscenza di tutti gli elementi di \mathcal{T} , ma H ha conoscenza di T in virtù del fatto che sa indipendentemente che P e che conosce il resto di \mathcal{T} . Un \mathcal{T} siffatto non *caratterizza* i casi di conoscenza tramite testimonianza.

[...] ¹¹ [...] ¹² [...]

La nostra aspirazione è trovare una nozione che: sia appena sufficiente, assieme a “ S ha asserito che P in O ”, a implicare “ P ”; costituisca una proprietà genuina di S e sia dunque, a parte colpi di fortuna e casi speciali, epistemicamente indipendente da “ P ”; costituisca un’esplicazione della nozione intuitiva dell’attendibilità di S in occasione di una testimonianza. Una prima approssimazione è la proprietà di S specificata dal seguente condizionale al congiuntivo:

Att1: “Se S asserisse che P in O , allora si darebbe il caso che P ”.

Questo colma il divario ed è, a parte argomenti molto particolari, epistemicamente indipendente da “ P ”.¹³ Sapere che *Att1* vale per S richiede, in generale, di avere conoscenza di S – del suo carattere, delle circostanze in cui si trova, ecc. Di fatto, come vedremo nel §7, la proprietà di S specificata da questo condizionale al congiuntivo è leggermente più forte della scelta di T_2 che meglio soddisfa i nostri requisiti. In tale sede, vedremo anche che la mi-

¹¹ [...].

¹² [...].

¹³ Una semantica appropriata renderà questo condizionale strettamente più forte del condizionale materiale, e senza alcuna supposizione di falsità dell’antecedente. Grosso-modo, sarà vero se tutti i mondi “ S -asserisce-che- P ” *più vicini* sono mondi- P , ove la relazione di vicinanza è riflessiva. Sarebbe bello se si potesse fornire un argomento in favore di una metrica della vicinanza che non abbia come conseguenza che la verità del condizionale sia garantita ogniqualvolta “ P ” è una verità nomica. Penso che la locuzione della lingua naturale vada intesa così; ma trovare una semantica irregimentata che abbia questa conseguenza è un’altra storia. Molto probabilmente, essa richiederebbe di relativizzare lo standard della vicinanza all’identità dell’antecedente.

gliore esplicazione dell'attendibilità di *S* relativizza quest'ultima non solo a un'occasione e al contenuto di un'asserzione, ma anche a un particolare proferimento *U* da parte di *S*. D'ora in poi adotterò questa relativizzazione, nonostante sia solo nella nostra esplicazione finale che non gira a vuoto. Essa è comunque appropriata, dato che è solo rispetto al proferimento effettivo di *S* che *H* ha bisogno di sapere che *S* è attendibile.

§4

La nostra esplicazione finale di "attendibilità", e una teoria dettagliata di come un'ascoltatrice possa averne conferma empirica, occupa i §§7 e 8. Ma, armati della proposta provvisoria Att1, abbiamo già abbastanza per iniziare a dire qualcosa riguardo a ciò che più ci interessa: la questione se l'attendibilità di una parlante possa talvolta ricevere una conferma empirica, cosicché risulti aperto il percorso riduzionista da "*S* ha asserito che *P*" a "*P*". Il riduzionista deve dimostrare la seguente tesi (di cui la Tesi Negativa dell'antiriduzionista va concepita, di conseguenza, come la negazione):

Tesi riduzionista locale: Può accadere che,¹⁴ in una particolare occasione *O* in cui una parlante *S* proferisce *U* e così facendo asserisce che *P* a un'ascoltatrice *H*, *H* ha, o può procurarsi, prove indipendenti sufficienti a renderla giustificata nel ritenere *S* attendibile rispetto a *U*.

[...] La riduzione qui proposta è soltanto "locale". Vale a dire, la tesi è solo che ci possono essere occasioni in cui un'ascoltatrice ha delle prove che la *particolare* parlante in questione è attendibile riguardo al suo proferimento *presente*, senza assumere questo stesso fatto. Chiamerò la domanda se questa tesi riduzionista locale sia vera la "domanda locale" riguardo alla testimonianza. La concezione del problema epistemologico della giustificazione della testimonianza adottata nel §3 implica che una riduzione locale sia tutto ciò a cui sia necessario aspirare, o in cui si debbano riporre le nostre speranze. Una spiegazione "riduzionista" della conoscenza ottenuta tramite testimonianza significa, nel contesto di questo approccio, una tale riduzione locale

¹⁴ La posizione riduzionista da me sostenuta non implica che una giustificazione empirica per fidarsi della parlante sia disponibile in *ogni* circostanza di testimonianza. Questo è chiaramente falso. Nei casi in cui la giustificazione non è disponibile, l'antiriduzionista e il riduzionista saranno in disaccordo su due questioni: se l'ascoltatrice abbia diritto di fidarsi della parlante e se, nel caso in cui creda a ciò che viene asserito, si possa dire che abbia acquisito conoscenza.

di ogni esempio di tale conoscenza a categorie di conoscenza e schemi di inferenza più ampi.

Secondo la nostra concezione del problema, giustificare la testimonianza per la via riduzionista non richiede dunque, almeno in prima istanza, di mostrare che la generalizzazione a tutto campo “La testimonianza è generalmente affidabile” (o, più semplicemente, “La maggior parte delle asserzioni sono vere”) può essere verificata empiricamente in modo non circolare. Una conferma globalmente indipendente della veracità della testimonianza richiederebbe che un’ascoltatrice abbia prove che *la maggior parte di tutto ciò che ha mai imparato tramite testimonianza sia vero*, e che queste prove non riposino in alcun modo su altra conoscenza da lei acquisita tramite testimonianza. Il fatto che per giustificare la testimonianza non sia richiesta una tale *riduzione globale* è cruciale per il riduzionismo locale in favore del quale argomento in questo saggio. Come convengo prontamente con l’antiriduzionista, ci sono infatti ragioni di ordine generale, provenienti dal ruolo essenziale della testimonianza di cui semplicemente ci si fida nel processo causale attraverso il quale il bambino si sviluppa nel detentore di una lingua e di una concezione del mondo condivise, in virtù delle quali la prospettiva di una riduzione globale appare senza speranza. Pertanto, *questa* tesi negativa è corretta, ma non è pertinente. Si noti dunque come la plausibilità dell’argomento trascendentale evapori, una volta che venga identificata la Tesi Negativa rilevante. Si può infatti allora constatare quanto siano modeste le possibilità di conferma non circolare da essa negate, ma al contempo che esse sono tutto ciò che è richiesto affinché la conoscenza tramite testimonianza sia possibile in assenza di un diritto presuntivo di fidarsi.

È vero che la domanda del riduzionismo locale si trasformerebbe in quella del riduzionismo globale, se si desse il caso che l’unico modo di mostrare che una data parlante è attendibile rispetto a un suo proferimento fosse quello di fare appello alla generalizzazione a tutto campo. Suggestisco tuttavia che non è così. La generalizzazione a tutto campo non è, in realtà, né una ragione sufficiente né una ragione necessaria per giustificare la credenza, in una particolare occasione, che *questa* parlante sia attendibile rispetto a *questo* suo proferimento, che è ciò che serve per giustificare la credenza in quello che ha così asserito.¹⁵ Anche se la generalizzazione fosse vera, ci potrebbero

¹⁵ Una tesi generale molto forte, il cui contenuto fosse che tutte, o praticamente tutte, le asserzioni sono vere, *sarebbe* sufficiente a giustificare la credenza in un’asserzione arbitraria, in assenza di ulteriori “invalidatori”; e potrebbe in effetti essere impiegata in un argomento di livello superiore teso a mostrare l’esistenza di un DP al livello oggetto. Ma una generalizzazione di questa forza è chiaramente falsa. (*A fortiori*, non è una verità concettuale a proposito del linguaggio, come sosterebbe un argomento che è stato ad-

essere delle circostanze relative a particolari proferimenti che rendono dubbia l'attendibilità di una parlante rispetto agli stessi, a dispetto della generalizzazione. E le basi, quando ve ne sono, per aspettarsi che una parlante sia attendibile rispetto a un suo particolare proferimento, hanno tipicamente a che fare con le circostanze e il carattere della parlante, e con la natura dell'argomento su cui verte la conversazione; non riguardano affatto i proferimenti assertori nella loro generalità.

Prima facie più plausibile è la tesi che l'unica base che un'ascoltatrice potrebbe mai avere per credere che una parlante sia attendibile rispetto a un particolare proferimento è la conoscenza che quella particolare parlante è *generalmente* attendibile, almeno rispetto a quel tipo di argomento. È certamente vero che molto spesso, del tutto ragionevolmente, ci fidiamo o diffidiamo della testimonianza di una particolare parlante precisamente su tali basi. Molto spesso, però, tali generalizzazioni a proposito di una particolare parlante *possono* essere verificate in modo non circolare (il che equivale a dire: senza fare affidamento su altre testimonianze di quella parlante). Un modo (anche se non l'unico, e nemmeno quello centrale, come vedremo nel §8) è quello umano "certificato", ossia per induzione a partire da una congiunzione costante previamente osservata: ci fidiamo del resoconto di una persona perché si è guadagnata una reputazione (*track record*) di accuratezza; diffidiamo di un'altra perché si è guadagnata l'opposto. A ogni modo, la conoscenza della generale affidabilità di una parlante non è l'unica base possibile per ritenerla attendibile rispetto a un particolare proferimento, e non è nemmeno sempre sufficiente: una persona potrebbe essere notoriamente poco accurata riguardo a molte cose, ma ci si può ancora ragionevolmente aspettare che sia nel giusto a proposito di questioni elementari come ciò che ha mangiato a colazione, se abbia un mal di testa, o se un oggetto familiare sia sul tavolo di fronte a lei. Per converso, certe circostanze e argomenti di discussione forniscono basi per aspettarsi che una persona generalmente attendibile non sia del tutto affidabile – una questione relativamente alla quale sia emotivamente coinvolta; qualcosa di notoriamente complicato; quando si sia trovata in circostanze ingannevoli o che non fornivano informazioni adeguate.

[...]

L'antiriduzionismo riguardo alla testimonianza appare plausibile se il riduzionismo è interpretato in maniera tale che implichi la tesi che la generalizzazione a tutto campo possa venir verificata in modo non circolare.¹⁶ Ma

dotto in favore di un DP).

¹⁶ Per come lo intendo, questo è un elemento dell'argomento antiriduzionista indiano. E Coady (1973) assume che l'antiriduzionista debba stabilire delle generalizza-

il mio riduzionista “locale” può tranquillamente concedere che questo è impossibile. Non è necessario mostrare che la generalizzazione a tutto campo può essere verificata in modo non-circolare per mostrare che un’ascoltatrice può guadagnarsi lei stessa il diritto a fidarsi di una parlante in una data occasione, senza bisogno che le venga regalato un DP; e ciò fornisce una soluzione riduzionista all’unico problema epistemologico della testimonianza che vi sia bisogno di risolvere, ossia il problema locale.

[...]

§5

La conoscenza tramite testimonianza è una categoria di conoscenza peculiare? Si noti innanzitutto che potremmo definire la nostra categoria epistemica, e tema d’indagine, come segue: venire a sapere che le cose stanno in un certo modo, sapendo che una certa parlante ha asserito che le cose stanno in quel modo. Questa definizione è restrittiva sotto due aspetti. In primo luogo, rispetto a ciò che diviene noto. Da un punto di vista teorico, questa restrizione è appropriata, poiché chiaramente non c’è da dire nulla di sistematico e generale sul tema non circoscritto di “qualunque cosa una possa essere in grado di inferire, in una data occasione, dal fatto che qualcuna ha fatto un proferimento assertorio con un certo contenuto in quella occasione”; mentre potremmo sperare, come nel presente saggio, di dire qualcosa di generale sul percorso inferenziale attraverso cui un’ascoltatrice potrebbe venire a conoscere quello che è il contenuto di un’asserzione, a partire dal fatto che è stato asserito. In secondo luogo, la definizione restringe i mezzi attraverso cui si acquisisce la conoscenza di ciò che viene asserito, limitandoli alla conoscenza del contenuto e della forza dell’atto linguistico (che sarà ottenuta, normalmente, attraverso la comprensione del medesimo). Questa definizione esclude dal novero delle conoscenze acquisite tramite testimonianza ogni conoscenza acquisita da chi adotti un approccio “barometrico” nei confronti di un gruppo di creature: ossia, da chi cerchi di ottenere informazioni sul mondo a partire dalla scoperta di correlazioni fra i suoni prodotti dalle creature e il modo in cui le cose oggettivamente stanno – ma non consideri le creature come agenti, né categorizzi i loro proferimenti come atti linguistici intelligenti. Questa esclusione è, di nuovo, appropriata dal punto di vista teorico, in quanto il meccanismo coinvolto nell’acquisizione di una qualunque di tali conoscenze è del tutto diverso; ma in ogni caso, le possibilità di

zioni sull’affidabilità della testimonianza.

trovare tali correlazioni brute fra tipi fonetici e stati dell'ambiente sono molto limitate, se si considera una pratica linguistica umana altamente sofisticata.

Ma sotto un certo aspetto la nostra definizione è permissiva: non c'è alcuna restrizione sull'argomento su cui verte l'asserzione della parlante. Il dominio in cui si può dare conoscenza tramite testimonianza è, secondo questa concezione, quello delle asserzioni fatte seriamente in vista della comunicazione, qualunque sia l'argomento su cui vertono. Questo si scontra col modo in cui "testimonianza" è usato nel linguaggio ordinario, che tende a confinare il termine ai resoconti di testimoni oculari di eventi osservabili.

La testimonianza, definita come propongo di definirla, costituisce effettivamente un genere peculiare di *nesso epistemico*. C'è un tipo peculiare di connessione, caratteristico della testimonianza, fra uno stato di cose e il processo con cui un'ascoltatrice giunge a credere che esso sussista. Tale connessione passa attraverso un'altra *persona*, una parlante. Questa è coinvolta attraverso la sua acquisizione originaria della stessa credenza, i suoi altri stati mentali, il suo successivo atto linguistico che trasmette quella credenza all'ascoltatrice.¹⁷ Che, nella testimonianza, ci sia questo tipo peculiare di nesso fra un'ascoltatrice e ciò che essa giunge a credere significa che c'è un tipo peculiare di giustificazione connesso alla testimonianza, nel senso proposto in precedenza: possiamo identificare uno schema giustificativo caratteristico \mathcal{T} . Un'ascoltatrice ha conoscenza tramite testimonianza se e solo se ha conoscenza il cui contenuto è dato da esempi appropriati degli elementi di \mathcal{T} , e può citare tale conoscenza, o le prove in suo favore, in difesa della sua credenza. Ciò che non c'è, si sostiene in questo saggio, è un qualche nuovo *principio d'inferenza*, o un qualche altro principio epistemico normativo, peculiare della testimonianza.

Questo differenzia il "problema della giustificazione della testimonianza" dal "problema dell'induzione". In quest'ultimo, il compito è quello di mostrare la legittimità di un *principio* di inferenza generale, un principio che sia più o meno paragonabile ai principi di inferenza deduttiva nel modo in cui convalida particolari inferenze della forma in questione. È dunque appropriato affrontare il "problema dell'induzione" a un livello completamente generale. Il compito è quello di mostrare che un'arbitraria inferenza induttiva è valida, mostrando che il principio di inferenza coinvolto in una qualunque di tali inferenze è un principio valido.¹⁸

¹⁷ Si tratta di una connessione causale? Gli ultimi stadi, che sono ciò che primariamente ci interessa, lo sono sempre, ma se l'acquisizione iniziale della credenza di una parlante possa essere concepita come causata da ciò su cui verte dipende dal genere di cosa di cui si tratta e da come la credenza è sorta.

¹⁸ Se chi legge vedesse di cattivo occhio questa concezione del problema dell'indu-

Ora, l'antiriduzionista potrebbe erroneamente supporre che il compito di giustificare la testimonianza debba essere affrontato andando in cerca di qualche premessa o principio molto generale atto a giustificare una credenza testimoniale *arbitraria*. L'errore sorge da un'assimilazione erronea della forma del problema della giustificazione della testimonianza a quella del problema della giustificazione dell'induzione. Un'antiriduzionista che incorra in questo errore inizierà indagando se la generalizzazione a tutto campo "La testimonianza è generalmente affidabile" possa essere accertata empiricamente in modo non circolare, pensando che questa premessa generale, se accertata, sarebbe sufficiente a giustificare una credenza testimoniale arbitraria. Scoprendo che tale conferma globale indipendente non si può ottenere, conclude che le credenze testimoniali devono invece essere giustificate da uno speciale principio epistemico normativo non empirico.

Il mio approccio riduzionista locale evita l'errore iniziale, e dunque manda in cortocircuito l'argomentazione dell'antiriduzionista. Se a essere in questione fosse uno speciale principio epistemico normativo, riguardante la testimonianza come categoria di conoscenza peculiare e unitaria, allora esso si applicherebbe indistintamente a una testimonianza arbitraria, e il compito di giustificare la testimonianza dovrebbe essere condotto a un livello generale, astratto. (Gli argomenti positivi *in favore* di un DP a tutto campo devono dunque effettivamente essere elaborati a tale livello). Ma se in questione non c'è nessuno speciale principio epistemico, e ciò che accomuna tutti e soli gli esempi di conoscenza tramite testimonianza è esclusivamente un tipo caratteristico di processo causale che produce credenze, non c'è nessuna ragione di pensare che ciò che giustifica la credenza in esempi particolari di testimonianza debba essere una qualche proposizione o principio che si applichi alla testimonianza in generale. Ciò che giustifica la credenza di una particolare ascoltatrice in una particolare asserzione potrebbe essere invece la sua conoscenza di alcuni fatti pertinenti a proposito della situazione e della parlante in questione, che le garantiscono di potersi fidare di quest'ultima. (Questi saranno, per così dire, i fatti giustificativi *in primo piano* – quelli in virtù della conoscenza dei quali ha acquisito *questa* conoscenza tramite testimonianza, quelli che potremmo quanto meno richiederle di essere in grado di articolare in difesa di tale conoscenza, affinché la sua credenza si qualifichi come tale. Ovviamente, tali fatti potranno conferire conoscenza dell'attendibilità della parlante, e quindi di ciò che è asserito, solo a un'ascoltatrice che sia dotata di uno sfondo idoneo di conoscenze più generali. La spiegazione dei §§7 e 8 illustrerà di che si tratta).

zione, potrebbe prendere in considerazione al suo posto il problema della deduzione, che sicuramente assume questa forma.

Ho suggerito che il tentativo di provare a ottenere conferme *completamente indipendenti* della generalizzazione a tutto campo “La testimonianza è generalmente affidabile” è senza speranza, ma fortunatamente superfluo per qualunque indagine che un individuo possa legittimamente condurre. Ma è impossibile solo sulla base di questa concezione fondazionalista del progetto della conferma. Una versione più limitata, non-fondazionalista (nella quale chi esegue la ricerca non tenti di obliterare ogni sua conoscenza pregressa che dipenda dalla testimonianza), è un progetto di ricerca perfettamente perseguibile. Ma penso che andare in cerca di generalizzazioni sull’affidabilità della testimonianza, nel senso inclusivo di *asserzioni fatte seriamente in vista della comunicazione di credenze*, come un tutto omogeneo, non sia un progetto illuminante. Le generalizzazioni illuminanti, se ce ne sono, riguarderanno tipi particolari di testimonianza, differenziati in base a ciò su cui vertono, al tipo di parlante, o a entrambe le cose. È vero che c’è un processo di produzione di credenze caratteristico della testimonianza, e di conseguenza un tipo generico di giustificazione, colto da \mathcal{T} . Questo fornisce un senso in cui si tratta di una categoria peculiare e unitaria di conoscenza. Ma quando si passa a considerare la probabilità dell’accuratezza delle asserzioni delle parlanti, e quale tipo di fattori garantisca a un’ascoltatrice di potersi fidare di una parlante, la testimonianza non è una categoria unitaria. La spiegazione di come si possa stabilire empiricamente l’attendibilità che sarà fornita nel §8 attinge a questa idea e la sviluppa. Un aspetto di tale mancanza di unità è, sosterrò, che mentre in particolari tipi di testimonianza sono coinvolti certi limitati diritti epistemici alla fiducia, non c’è nessun DP *a tutto campo* che renda lecito credere a ciò che viene asserito senza bisogno di alcuna prova dell’attendibilità della parlante – nessun diritto applicabile alle asserzioni fatte seriamente in vista della comunicazione di credenze nel loro complesso, a prescindere dall’argomento su cui vertono e dalle circostanze pertinenti.

§6

Nel §8 abbozzerò una spiegazione di come possa essere confermata l’attendibilità di una parlante rispetto a un proferimento. Il genere di conferma descritto, sostengo, è spesso disponibile, nonché ricercato da un’ascoltatrice dotata di discernimento e che crede in modo giustificato. La spiegazione assume il punto di vista della teoria del senso comune sulle persone e la natura degli atti linguistici, secondo cui è una questione contingente se un particolare proferimento assertorio sia vero e la parlante attendibile; e rende giustizia, all’interno di questo quadro teorico delineato dal senso comune, all’idea

che l'attendibilità di una parlante rispetto a un proferimento sia una questione accertabile empiricamente.

Ma prima di tutto dobbiamo chiarire ulteriormente la tesi del DP a cui mi oppongo. La forza di tale tesi può variare lungo varie dimensioni, che devono essere esplicitate se vogliamo capire quale sia, esattamente, il contrasto fra tale tesi e la teoria che difenderò.

[...] ¹⁹ [...]

Il nostro diritto epistemico a credere (vuoi nell'attendibilità, vuoi in ciò che viene asserito), per essere minimamente plausibile, deve essere solo "presuntivo" – deve cioè essere invalidabile in circostanze opportune. Entrano qui in gioco diverse dimensioni di variazione che concernono: quali siano queste condizioni invalidanti (c.i.) e quale debba essere la relazione con esse dell'ascoltatrice. Quanto sia forte, come lasciassero epistemico, la nostra tesi del DP dipenderà moltissimo da questi dettagli del modo in cui la si specifica.

Una c.i. è, certamente, una condizione che cancella il diritto epistemico dell'ascoltatrice a credere – all'attendibilità della parlante oppure [...] a ciò che viene asserito. In altri termini, quando l'ascoltatrice sa che sussiste una condizione invalidante, deve evitare di formarsi, perlomeno non senza ulteriori prove, la credenza "invalidata". Questo ci fornisce un primo aspetto della relazione che deve sussistere fra l'ascoltatrice e una c.i. Per un approccio affidabilista, potrebbe bastare che la disposizione a credere venga cancellata quando l'ascoltatrice è al corrente di una c.i. Ma in un approccio giustificazionista, questa disposizione dell'ascoltatrice deve derivare dalla sua comprensione di come la c.i. "invalida" questa credenza. Qui ci sono di nuovo un'opzione più forte e una più debole. Una c.i. potrebbe invalidare una proposizione, nel senso che potrebbe costituire una prova molto forte della falsità di quella proposizione. La si chiami, in questo caso, una c.i. *invalidante-la-proposizione*. Altrimenti, una c.i. potrebbe invalidare, cioè cancellare, il diritto a presumere che la proposizione sia vera – fornendo un'indicazione che *potrebbe* non essere, o non può essere assunta come, vera, senza essere una prova precisa che sia falsa. La si chiami in questo caso una c.i. *invalidante-la-presunzione*. Chiaramente, le c.i. invalidanti-la-proposizione sono, rispetto a qualunque credenza presuntiva, un sottoinsieme delle c.i. invalidanti-la-presunzione. Pertanto, un diritto presuntivo di poter credere all'attendibilità di una parlante che sia cancellato da qualunque cosa metta in dubbio la presunzione che questa sia attendibile è molto più debole – in quanto molto più spesso invalidato – di un diritto che sia cancellato solo da prove precise di inattendibilità.

¹⁹ [...].

Analogamente, un diritto invalidabile a credere all'attendibilità [della parlante] è un lasciapassare più debole, per le ascoltatrici, rispetto a un diritto invalidabile a credere ciò che viene asserito – in quanto qualunque cosa invalidi “*P*” invaliderà, ex post, l'attendibilità di una parlante rispetto a qualunque proferimento in cui asserisca che *P*; mentre non vale l'inverso. Il DP più forte possibile – quello a credere che *P* semplicemente sulla base del fatto che è stato asserito che *P*, ogniqualvolta non si abbiano già a disposizione delle prove che mostrino che “*P*” è falso – è veramente un lasciapassare epistemico per la credulità! Ma il DP più debole – laddove il diritto presuntivo è quello di assumere l'attendibilità, e una c.i. è una qualunque condizione che invalidi la presunzione limitandosi a sollevare una questione sulla probabilità dell'attendibilità della parlante – è qualcosa di molto più limitato.

Rimane un'ulteriore dimensione di variazione nella relazione in cui l'ascoltatrice deve trovarsi rispetto alle c.i., in qualunque senso vengano intese. Il nocciolo del loro essere c.i. è che, quando è al corrente di una tale condizione, l'ascoltatrice deve evitare di formarsi la credenza “invalidata”. Quando la c.i. invalida la proposizione che la parlante è attendibile, deve evitare di credere tale proposizione; quando invalida la presunzione in favore della sua attendibilità, deve evitare di crederla senza ulteriori indagini – senza impegnarsi prima in una qualche valutazione dell'attendibilità della parlante. L'ulteriore dimensione di variazione che rimane aperta è la seguente: all'ascoltatrice è richiesto di andare in cerca, o di stare all'erta per rilevare la presenza, di tali c.i. (di qualunque tipo esse siano)? Sappiamo che deve rifiutarsi di credere quando sia al corrente di una di tali condizioni. Ma le è inoltre richiesto di assicurarsi di essere consapevole dell'esistenza di una c.i. ogniqualvolta questa sussista, se ciò rientra nella sua portata epistemica? O, se non proprio questo, che è un requisito molto oneroso, le è richiesto perlomeno di impegnarsi in una qualche ricerca di c.i., o di stare all'erta per la loro presenza?

Di fatto, a questo punto il reticolo di differenze istituito dalle nostre dimensioni di variazione mostra una certa fragilità strutturale. Le condizioni che invalidano la *presunzione* di attendibilità sono condizioni che attivano il requisito di valutare l'attendibilità di una parlante, ossia disattivano il diritto di assumerla senza controllare – l'esenzione dall'attività epistemica costituita dal diritto di presumere che la parlante sia attendibile. Ma avere l'obbligo di stare costantemente all'erta per rilevare ogni condizione che suggerisca che la parlante potrebbe non essere attendibile non è molto diverso dall'avere l'obbligo di valutare l'attendibilità della parlante *simpliciter*. Un DP così attenuato non sarebbe affatto un DP: non è un'esenzione dall'attività epistemica. Se le c.i. invalidano la *proposizione* che la parlante è attendibile, il requisito di essere costantemente all'erta per rilevare tali condizioni è un po' meno oneroso, ma sembra comunque non essere molto più debole del re-

quisito diretto di valutare l'attendibilità della parlante. La nozione di un DP, possiamo concludere, sembra avere senso solo quando è interpretata come qualcosa che dà all'ascoltatrice il diritto di credere senza impegnarsi in un'attività epistemica – quando non è imposto il requisito di stare all'erta per la presenza di c.i., dell'uno o dell'altro tipo.

Queste considerazioni rivelano la possibilità di un interessante e diverso genere di tesi, che non verte su un DP, ossia su un'esenzione dal requisito di valutare la parlante, applicandosi piuttosto all'interno del progetto di valutazione, relativamente a come questo vada condotto. La chiamerò una tesi della *ipotesi di default*. Dire che un'ascoltatrice deve rifiutarsi di credere all'attendibilità della parlante ogniqualvolta sia consapevole di segnali di inattendibilità, e che inoltre ha l'obbligo di stare all'erta per rilevare tali segnali, equivale a dire che ha l'obbligo, sempre, di valutare l'attendibilità della parlante; ma in questo esercizio, l'ipotesi dell'attendibilità gode di uno status speciale in quanto è l'ipotesi di default – l'attendibilità va concessa in assenza di segnali positivi del suo contrario. La spiegazione fornita nel §8 di come l'attendibilità di una parlante possa essere valutata da un'ascoltatrice comporterà la prescrizione di limitate ipotesi di default in favore di quelle che identificheremo fra poco come le componenti dell'attendibilità.

La nostra trattazione ha mostrato che il modo migliore per formulare una tesi del DP abbastanza forte da essere degna di questo nome, e che possa trovare una sistemazione adeguata in una cornice giustificazionista, è il seguente:

DP: Un'ascoltatrice arbitraria *H* ha il diritto epistemico, in qualunque occasione di testimonianza *O*, di assumere, senza alcuna indagine o valutazione, rispetto alla parlante *S* che in *O* asserisce che *P* proferendo *U*, che *S* è attendibile riguardo a *U*, a meno che *H* non sia consapevole di una condizione *C* che invalida tale assunzione di attendibilità – che costituisce, cioè, una prova molto forte che *S* non è attendibile riguardo a *U*, per cui *H* deve evitare di formarsi la credenza che *P* in base all'asserzione che *P* da parte di *S*, e deve credere, almeno implicitamente, che *S* non è attendibile riguardo a *U*.

Questa formulazione del DP è ancora programmatica, in quanto non specifica quali circostanze costituirebbero delle prove molto forti contro l'attendibilità, e in questo senso può essere interpretata in senso più stringente o più ampio. Ma essa annovera chiaramente quello che abbiamo identificato come l'elemento chiave di un DP: l'esenzione dal requisito di monitorare o valutare l'attendibilità della parlante, prima di crederle. Dunque potrebbe essere chiamata un DP a credere *ciecamente*, o in modo acritico, dato che non richiede che vengano impegnate le facoltà critiche dell'ascoltatrice. Si

noti anche che è un DP *a tutto campo*, che legittima l'ascoltatrice a credere nell'attendibilità, e dunque in ciò che viene asserito, in qualunque occasione di testimonianza, qualunque possa essere l'argomento coinvolto. (Assumendo solamente che la natura dell'argomento non possa mai di per sé stessa costituire una prova molto forte, *ex ante*, contro l'attendibilità).

È un tale DP a tutto campo e a credere ciecamente che costituisce un lasciapassare epistemico per la credulità, e al quale mi oppongo. La spiegazione di come sia possibile una conferma empirica dell'attendibilità che sarà esposta nel §8 implica una limitata presunzione in favore dell'attendibilità, nel senso assai diverso che abbiamo identificato: essa costituisce, in alcune circostanze, l'ipotesi di default *all'interno* del compito critico di valutare l'attendibilità della parlante.

§7

La tesi che difendo, di contro a una tesi del DP, è che un'ascoltatrice dovrebbe sempre impegnarsi in una qualche valutazione dell'attendibilità della parlante. Credere a ciò che viene asserito senza impegnarsi in tale attività equivale a credere ciecamente, acriticamente. Questa è credulità. (Anche se non ne è l'unico genere. Credere troppo facilmente all'attendibilità di una parlante, cioè cercare di valutare, ma farlo male, è anch'esso un genere di credulità!).

Dunque – per tornare alla nostra domanda principale – se un'ascoltatrice dotata di discernimento valuta sempre l'attendibilità di una parlante, che cos'è, precisamente, questa proprietà, e come se ne può ottenere una stima empiricamente fondata?

Il nostro metodo consiste nello sviluppare un'epistemologia della testimonianza, la quale spieghi fra l'altro in che cosa consista l'attendibilità di una parlante rispetto a un proferimento, facendo appello alle parti rilevanti della nostra teoria del mondo di senso comune. Questa posizione è parte di un approccio coerentista all'epistemologia: noi criticiamo i nostri metodi di formazione delle credenze e le nostre norme di giustificazione dall'*interno* del nostro schema concettuale presente, anziché tentare di trovare un qualche mitologico punto esterno a esso da cui condurre l'operazione.

Ora, [...] nel caso normale,²⁰ un proferimento assertorio fatto seriamente da una parlante *S* è vero se e solo se *S* è sincera, cioè crede ciò che asserisce

²⁰ Sono possibili casi stravaganti – dove accade che l'aspirante ingannatrice abbia una credenza falsa compensatoria. Ma per il nostro progetto di fornire una spiegazione generale e sistematica di come si acquisisca conoscenza tramite testimonianza possiamo

con cognizione,²¹ e la credenza che in tal modo esprime è vera. Questa scomposizione è implicata dalla concezione della natura dell'atto linguistico dell'asserzione, e del nesso fra l'occorrere di un'asserzione e il sussistere dello stato di cose che si asserisce sussistere, che è propria del senso comune. E la teoria della persona del senso comune ci dice che è, inoltre, contingente se un particolare proferimento sia sincero e allo stesso tempo esprima una credenza vera: inerisce alla natura di tale nesso, e alla psicologia dei soggetti umani che sono parlanti, che insincerità ed errore onesto siano entrambi perfettamente possibili. La teoria della persona del senso comune ci dice anzi che i proferimenti falsi sono piuttosto comuni, specialmente per alcuni argomenti. (Ciò costituisce, potremmo notare, la ragione *prima facie* contro l'esistenza di un DP a tutto campo che consenta di assumere che ogni proferimento assertorio sia vero e, a fortiori, di un DP a tutto campo che consenta di assumere che la parlante sia attendibile [...]).

Nel §3 abbiamo offerto Att1 come prima e approssimativa esplicazione dell'attendibilità di una parlante rispetto a un proferimento *U* prodotto in un'occasione *O*, con il quale la parlante asserisce che *P*. Att1 è logicamente equivalente alla seguente tesi: "Se *S* asserisse che *P* in *O*, la sua asserzione sarebbe vera". Ora abbiamo visto che la verità del proferimento di *S* si scompone (nel caso normale a cui limitiamo la nostra attenzione) nella sincerità del proferimento e nella verità della credenza espressa da *S*. Questo suggerisce che potremmo formulare una definizione più illuminante dell'attendibilità di una parlante *S* rispetto a un proferimento *U* prodotto in un'occasione *O*, con il quale asserisce che *P*, nei seguenti termini:

Att2: "Se *S* asserisse che *P* in *O*, allora si darebbe il caso che l'asserzione di *S* è sincera, e che la credenza che in tal modo esprime è vera".

Att2 soddisfa la condizione di base che abbiamo imposto su *T*₂, quella di implicare "*P*" quando sia combinata con *T*₁. È più illuminante di Att1 poiché la sincerità di *S*, e se sia probabile che, se *S* in *O* crede che *P*, allora la sua credenza sia vera, sono cose che un'ascoltatrice potrebbe, in prima istanza, valutare in modo empiricamente fondato. (Non è equivalente ad Att1, poiché non copre il caso fortuito del mancato bugiardo che proferisce a sua insaputa una verità).

accantonarli, prendendo come dominio il caso normale.

²¹ Che *S* capisca il proprio proferimento possiamo considerarlo incluso nel fatto che è un'asserzione fatta seriamente. L'epistemologia di tale conoscenza esula dall'ambito di questo saggio.

Ma questa scomposizione fa inoltre luce sul fatto che Att2 (e dunque anche Att1) fornisce una definizione inutilmente forte dell'attendibilità. Per essere giustificata nel credere ciò che viene asserito da un proferimento U di una parlante S in un'occasione O , un'ascoltatrice non ha bisogno di sapere che *qualunque* proferimento con quel contenuto prodotto da S in O sarebbe sincero; è sufficiente che sia in grado di capire che l'*effettivo* proferimento U prodotto da S lo è. E questa differenza di forza è empiricamente significativa. Possiamo assumere che la sincerità si predichi dei proferimenti, e molto spesso ciò che un'ascoltatrice H è in grado di capire è precisamente che un particolare proferimento è sincero – cosa che è in grado di fare in virtù di una sensibilità verso certe caratteristiche del modo in cui viene prodotto, come il tono di voce e i modi della parlante. H potrebbe essere in grado di rilevare la sincerità di un particolare proferimento di una parlante la quale è di fatto, e forse anche per quanto ne sa H , molto spesso insincera – una parlante relativamente alla quale la condizione di sincerità più forte contenuta in Att2 risulta falsa.

Pertanto, la nostra definizione finale dell'attendibilità di una parlante rispetto a un'asserzione U è, suggerisco, la seguente:

Att (S, U): Una parlante S è attendibile rispetto a un suo proferimento asseritorio U , prodotto in un'occasione O , tramite il quale asserisce che P , se e solo se

- (i) U è sincero, e
- (ii) S è *competente rispetto a* " P " in O , ove questa nozione è definita come segue:
Se S asserisse sinceramente che P in O , allora si darebbe il caso che P .

In questa definizione, la relativizzazione a un particolare proferimento U da parte di S non è un ingranaggio che gira a vuoto.

Att(S, U) soddisfa al meglio delle nostre possibilità²² le condizioni spiegate nel §3. Combinandosi con T , *Att*(S, U) implica " P ", e non c'è un'alternativa

²² Si noti che la definizione di competenza che è stata fornita non permette di inferire la sincerità "a ritroso", dalla conoscenza della competenza e della verità di ciò che viene asserito; ma una definizione più forte – "Se S credesse che P , allora si darebbe il caso che P " – lo permetterebbe. Intuitivamente, questo genere di conoscenza "a ritroso" della sincerità si può verificare. C'è un'altra difficoltà, ossia che si può avere conoscenza "a ritroso" della competenza, nel caso in cui " P " esprima una verità necessaria e si sia a conoscenza di questo fatto; come anche, in mancanza di una semantica che lo eviti, nel caso in cui si sappia che P esprime una verità nomica (cfr. *supra*, n. 13). Ma non c'è nessuna alternativa che soddisfi i nostri requisiti meglio del \mathcal{T} costituito da T_1 e *Att*(S, U); è dunque inevitabile completare la nostra caratterizzazione della conoscenza tramite testimonianza imponendo delle restrizioni su come la sincerità e la competenza siano note

più debole che faccia altrettanto e che sia epistemicamente indipendente da “*P*”.

[...] ²³ [...]

Att(*S*, *U*) è più debole della nozione ordinaria di un’informatrice attendibile o affidabile, poiché tale nozione fa solitamente riferimento alle asserzioni di una parlante in forma più generale, implicando che essa sia generalmente sincera, nonché competente rispetto alla maggior parte delle cose sulle quali fa delle affermazioni. Ma una persona *S* che sia inattendibile in questo senso generalizzato può comunque essere Att(*S*, *U*) rispetto a un particolare proferimento *U*, e a *H* può essere noto che lo è; in tal caso, *H* ha ragione di credere ciò che è asserito da quel proferimento. Att(*S*, *U*) è la proprietà colma-divario minima che ci siamo riproposti di trovare. In quanto tale, cattura l’idea che ci si debba fidare di *quel proferimento* della parlante.

§8

Abbiamo identificato la questione di come possa essere confermata empiricamente l’attendibilità di una parlante *S* rispetto a un proferimento *U* con la questione di come possa essere confermata Att(*S*, *U*), vale a dire con la questione di come possano essere confermate la sincerità di *U* e la competenza di *S* rispetto al contenuto di *U*. Si noti che queste non sono delle tesi tecniche o esoteriche, bensì delle mere esplicitazioni di ciò che il solo senso comune ci dice rispetto al linguaggio e alle parlanti.²⁴ Pertanto, nel richiedere che le ascoltatrici si rendano conto del bisogno di attendibilità e che valutino la parlante in tal senso, non richiediamo nulla più di ciò di cui chiunque sia pienamente partecipe dell’istituzione del linguaggio umano è perfettamente in grado di riconoscere il bisogno; e che, come ora argomenterò, può assai spesso ottenere.

Nel riconoscere un proferimento di una parlante come un atto linguistico di carattere seriamente assertorio, dotato di un certo contenuto, un’ascoltatrice è impegnata *ipso facto* in un’interpretazione minimale della parlante – le attribuisce un’azione intenzionale di un certo genere, e ipotizza dunque perlomeno l’esistenza di una qualche configurazione di credenze e desideri

a *H*, in modo da escludere questi casi di conferma “a ritroso”.

²³ [...].

²⁴ Che ci voglia un po’ di cura per arrivare a una definizione teorica corretta dell’attendibilità non mina in alcun modo questa tesi. La difficoltà di formulare esplicitamente condizioni che cogliamo tutti implicitamente con sicurezza è esperienza comune quando si analizzano i concetti ordinari.

che spieghino tale azione. Il tema della mia composizione è il seguente: l'ascoltatrice epistemicamente responsabile svolgerà un po' di più la stessa attività. Valuterà la parlante per quanto riguarda la sua sincerità e la sua competenza, impegnandosi in un po' di lavoro interpretativo in più.

La sincerità e la competenza, o la loro mancanza, sono aspetti della psicologia di una parlante – nel caso della competenza, in un senso abbastanza “ampio” da includere porzioni rilevanti dell'ambiente circostante. La valutazione di tali caratteristiche è parte di una più estesa teoria psicologica sulla parlante, o costituisce una previsione formulata a partire da questa. Pertanto, per valutare l'attendibilità di una parlante, un'ascoltatrice deve mettere assieme almeno un frammento di una tale teoria – un'attribuzione di credenze, desideri, e altri stati mentali e tratti caratteriali. È dunque alla psicologia o teoria della persona del senso comune, e alle connesse norme epistemiche per l'attribuzione di tali stati, che dobbiamo rivolgerci per capire come si possa valutare l'attendibilità.

Si noti dunque che mentre, come abbiamo visto nel §4, è possibile stimare l'attendibilità della parlante mediante un'inferenza induttiva basata su una serie di asserzioni passate che siano state confermate in modo indipendente come accurate, questo non è il modo migliore. Come sempre, le previsioni ricavate da una *teoria* che verta sull'argomento in questione – in questo caso, la psicologia della parlante – funzioneranno meglio, e in caso di conflitto, dovranno prevalere sulla mera estrapolazione di correlazioni osservate senza una spiegazione sottostante del loro sussistere.²⁵

Il compito primario dell'ascoltatrice è in effetti quello di assemblare una teoria della parlante, e di porzioni rilevanti dell'ambiente presente e passato della stessa, che sia sufficientemente elaborata per *spiegare* il proferimento che ha fatto: per rendere comprensibile perché abbia prodotto quell'asserzione in quell'occasione. Se l'asserzione della parlante sia attendibile sarà, generalmente, una conseguenza diretta della teoria che spiega perché l'abbia prodotta; ed è difficile vedere come sincerità e competenza possano essere valutate altrimenti che attraverso l'elaborazione di una tale spiegazione.

[...]

Siccome un'interpretazione psicologica di un essere individuale è una teoria esplicativa, i concetti psicologici sono di carattere teorico, almeno rispetto al fatto che i loro significati sono fissati dalle loro mutue interconnessioni, e la loro applicazione a un soggetto è vincolata solo olisticamente dai “dati” da spiegare, ossia le azioni del soggetto. Pertanto, le norme che governano l'attribuzione di sincerità e competenza sono parte integrante delle norme

²⁵ Se solo il pollo di Russell avesse interpretato la persona che lo nutriva, gli intenti omicidi che la muovevano in quell'ultimo giorno non l'avrebbero colto di sorpresa!

che governano l'attribuzione di stati psicologici in generale. Si noti però che le norme di attribuzione – le si chiamino *Norme di Interpretazione* – la cui esistenza e correttezza potrebbe essere spiegata dalla tesi che hanno uno status costitutivo nel definire i concetti psicologici di cui governano l'applicazione, sono norme che, almeno in prima istanza, si applicano all'impresa altamente idealizzata di elaborare un'ampia e dettagliata descrizione interpretante di una persona, assumendo che “tutti” i dati siano a disposizione, e non alla costruzione di un piccolo frammento di una tale teoria, in base a prove molto limitate. Ritorneremo su questo punto nel seguito.

Enuncerò innanzitutto quelle che ritengo essere le norme epistemiche che governano il modo in cui un'ascoltatrice può stimare in maniera appropriata la sincerità e la competenza di una parlante riguardo, rispettivamente, a un proferimento e al contenuto dello stesso; dopo di che tratterò la questione del perché vigano tali norme.

Nell'affermare che un'ascoltatrice deve valutare l'attendibilità di una parlante non intendo sostenere, assurdamente, che debba condurre un interrogatorio degno dei servizi segreti prima di poter accettare come vera una qualunque cosa la parlante dica (si veda il requisito eccessivamente oneroso che abbiamo scartato prima). Insisto solo su un requisito molto più debole: l'ascoltatrice deve avere un atteggiamento discriminante nei confronti della parlante, consistente nel valutarne l'attendibilità per tutta la durata del loro scambio conversazionale, alla luce delle prove, o degli indizi, che ha a disposizione. Si tratterà, in parte, di essere disposta a mobilitare la conoscenza di sfondo pertinente e, in parte, di monitorare la parlante in vista di qualunque segno che ne riveli una probabile inattendibilità. Il secondo aspetto consiste in questo: è costantemente vero, a proposito dell'ascoltatrice, che se ci fossero dei segni di inattendibilità essa li registrerebbe, e risponderebbe in maniera appropriata.

Un tale monitoraggio delle parlanti e la produzione, sulla sua base, di risposte doxastiche appropriate sono solitamente presenti, sostengo, nelle ascoltatrici ordinarie, almeno in qualche misura. Tuttavia, questo tipo di monitoraggio dei segni di inattendibilità in una parlante è condotto di solito a un livello non conscio. E se i suoi risultati possono essere ripescati alla coscienza ed espressi, anche se in modo grossolano, a parole (“Non mi è piaciuto il suo sguardo”; “Beh, sembrava perfettamente normale”), non c'è dubbio che gli specifici indizi che, nel comportamento di una parlante, costituiscono la base informazionale per questo giudizio saranno spesso registrati ed elaborati a un livello irrimediabilmente sub-personale. Può una teoria giustificazionista della conoscenza ammettere che questo genere di processo possa apportare conoscenza? Sì, può farlo: insistere che i soggetti debbano essere in grado di descrivere dettagliatamente gli indizi a cui hanno

reagito è chiedere l'impossibile; ma possiamo insistere, compatibilmente con la natura sub-personale di queste capacità percettive o quasi-percettive, che le credenze del soggetto non debbano essere opache al soggetto stesso, in quanto questi deve essere in grado di difendere il giudizio che è il risultato di questa capacità facendo leva sulla precisa conoscenza che ha proprio questa capacità – che “si rende conto” di questo genere di cosa; nonostante non sappia come fa.

Siccome in mezzo a noi le dissimulatrici esperte sono poco numerose, l'insincerità di un proferimento viene molto spesso tradita dai modi della parlante, e dunque è suscettibile di essere individuata da una tale capacità quasi-percettiva. Ma la credenza falsa espressa onestamente non è così prontamente individuabile, e una valutazione informata della competenza di una parlante riguardo a un qualche argomento tipicamente richiede che un'ascoltatrice sappia già qualcosa riguardo ai talenti e alle mancanze cognitive della persona. Come può, dunque, un'ascoltatrice venire a conoscenza di tali mancanze senza condurre, se non proprio un interrogatorio degno dei servizi segreti, almeno delle ricerche molto più ampie di quanto non sia fattibile, quando vuole semplicemente sapere che ore sono e si è dimenticata l'orologio? Riguardo alla sincerità, ho sostenuto che un'ascoltatrice deve essere disposta a cogliere i segni che ne rivelano l'assenza. L'altra faccia della medaglia è che, se non c'è nessun diritto di assumere la sincerità senza monitorare al riguardo la parlante, la sincerità è tuttavia l'ipotesi di default nel senso che abbiamo identificato sopra; si è giustificati nell'assumere che una parlante sia sincera, a meno che non si osservino sintomi di duplicità (e si deve stare all'erta nei loro confronti).

Lo stesso è vero, sostengo, riguardo alla competenza di una parlante, *rispetto a un certo ventaglio di argomenti* – ossia quelli rispetto ai quali la teoria della persona del senso comune ci dice che le persone sono quasi sempre nel giusto. Quali argomenti esattamente rientrino in questo ventaglio è una domanda ulteriore, ma certamente comprendono cose come: percezioni ordinarie di tipi di oggetti familiari all'interno del proprio ambiente presente; ricordi, specificati non troppo finemente, di eventi recenti appartenenti alla propria storia personale – cose come quel che si è mangiato a colazione. Ancora: un ampio ventaglio di fatti elementari su sé stessi e la propria vita – il proprio nome, dove si lavora, i propri gusti, e così via. Su tali questioni la competenza è, sostengo, l'ipotesi di default – vale a dire, si può assumere giustificatamente che un'asserzione sincera fatta da una persona della quale non si abbia conoscenza previa sia vera, se l'argomento su cui verte ricade in questo ventaglio, nella misura in cui si rimane all'erta nei confronti di qualunque segno che, nelle circostanze o nei modi della persona, suggerisca il contrario, e non c'è alcun segno di questo tipo.

Ci sono tuttavia molti altri possibili argomenti di asserzione a proposito dei quali la teoria della persona del senso comune ci dice che spesso, e in alcuni casi persino solitamente, le persone si sbagliano. Per tali argomenti non c'è alcuna presunzione di default in favore della competenza, e non si è giustificati nel credere a ciò che qualcuno dice a proposito di tali cose a meno che non si sappia qualcosa di specifico riguardo ai talenti cognitivi e alle circostanze pertinenti della persona.

§9

In virtù di che cosa vigono queste norme di attribuzione implicanti una “ipotesi di default” in favore della sincerità e, per certi argomenti ordinari e non specialistici, della competenza? [...] La mia teoria è la seguente: queste norme epistemiche pratiche per *attribuire* le qualità psicologiche della sincerità e della competenza sono giustificate perché, e soltanto in quanto, è un fatto, ed è parte della teoria della persona del senso comune, che (i) quasi tutti i proferimenti che paiono sinceri lo sono effettivamente; e (ii) a proposito di tali argomenti ordinari e non specialistici, a meno che non ci si trovi in una qualche circostanza speciale, la persone normali sono quasi sempre nel giusto. (Corrispondentemente, non c'è nessuna ipotesi di default in favore della competenza per argomenti fuori dall'ordinario, in quanto non fa parte delle assunzioni del senso comune che le persone siano di solito nel giusto a proposito di queste cose).

[...] ²⁶ [...]

Se questo è corretto, allora è effettivamente un fatto empirico contingente, non assicurato da alcuna norma costitutiva per l'applicazione dei concetti psicologici, che in una data comunità linguistica quasi tutti i proferimenti che sembrano sinceri lo siano, e che i parlanti di quella comunità abbiano quasi sempre credenze vere – se non su tutti gli argomenti (siccome questo è tangibilmente falso), perlomeno su una gamma piuttosto ampia.

Esiste ovviamente un limite inferiore essenzialmente vago alla possibile incidenza dell'insincerità in una comunità: oltre una certa soglia, gli ascoltatori smetterebbero per sempre di avere le risposte tipiche che sono parzialmente costitutive di che cosa sia per un enunciato avere un dato significato in una comunità, e la lingua andrebbe scomparendo, o cambierebbe il suo significato. Ma – per reiterare il punto – questo limite inferiore è piuttosto basso. A ogni modo, questo argomento non stabilisce nessun limite inferiore alla frequenza con cui *ciascun* membro di una comunità può mentire, fatta

²⁶ [...].

salva la persistenza di una lingua nella comunità. Per quanto riguarda la credenza falsa, penso sia a priori che, per ciascun individuo, ci debba essere un nucleo di condizioni osservabili nell'ambiente circostante, tali che l'individuo abbia quanto meno la disposizione ad avere in merito credenze perlopiù vere. Se questo non avviene, non gli si può attribuire la capacità di avere stati informativi riguardo all'ambiente circostante (ciò che le credenze, essenzialmente, sono). Ma, ancora una volta, questa condizione concettualmente necessaria è troppo debole per inficiare il presente argomento.

Chiaramente, i precetti di attribuzione "di default" che abbiamo tratteggiato, i quali si applicano al limitato esercizio di interpretazione intrapreso tipicamente da un'ascoltatrice, non sarebbero giustificati se i fatti del senso comune che, suggerisco, li giustificano *non* fossero tali; il problema riguarda esclusivamente la direzione della spiegazione fra la norma di attribuzione e il fatto del senso comune. Se, come ho sostenuto, questi fatti del senso comune non sono assicurati da alcuna norma-di-attribuzione costitutiva dei concetti psicologici, allora il loro sussistere in modo contingente svolge un ruolo essenziale nella spiegazione che giustifica i precetti di attribuzione di default, e la direzione della spiegazione è quella che ho suggerito: anche se esistono delle Norme di Interpretazione, e alcune di esse prevedono l'assegnazione di un valore di default in favore della sincerità e della credenza vera, queste assegnazioni non si trasferiscono automaticamente al caso di un numero limitato di prove, e i precetti di attribuzione di default in presenza di prove limitate sono giustificati solo da fatti contingenti della teoria della persona del senso comune, e vigono solo in una comunità in cui questi fatti effettivamente sussistono.²⁷

Un corollario della mia teoria è che una comunità in cui i fatti che giustificano i precetti di attribuzione di default non sussistessero, la conoscenza (ma non necessariamente la credenza!) acquisita tramite ciò che ci dicono le altre persone sarebbe molto meno facile da ottenere, e assai meno diffusa. Ciononostante, una lingua potrebbe fiorire anche in tali contesti. La trasmissione di informazioni accurate non è l'unico ruolo sociale e l'unica funzione dell'istituzione sociale del linguaggio umano; secondo molte prospettive sulla vita umana, non è nemmeno quella primaria.²⁸

²⁷ Se le considerazioni sull'interpretazione non sono di per sé sufficienti a giustificare un'ipotesi di default in favore dell'attendibilità, allora a fortiori non possono giustificare una tesi del DP. Questo è uno degli "argomenti positivi" che sono stati tentati e che, a mio parere, non funzionano.

²⁸ Le mie idee in proposito sono state influenzate da discussioni che ho avuto con il Prof. Mike Gilsenan, riguardo alle sue esperienze di antropologo impegnato nello studio delle società del Medio Oriente. Ci sarebbe ovviamente *molto* di più da dire su questi argomenti.

A questo punto, è possibile che la lettrice scettica voglia chiedere: quanto differisce, esattamente, la teoria qui presentata da una tesi del DP? E si può davvero dire che la conoscenza dell'attendibilità, ottenuta nella maniera descritta, sia empiricamente fondata?

Per le asserzioni che vertono su argomenti che non rientrano della gamma per cui vale un'ipotesi di default in favore della competenza, il contrasto fra la mia teoria e una tesi del DP è ovvio. Ma c'è una chiara differenza anche nei casi in cui vale un'ipotesi di default in favore di entrambi i componenti dell'attendibilità. La mia teoria richiede all'ascoltatrice di adottare sempre e comunque un atteggiamento critico nei confronti della parlante, di valutarne l'attendibilità, mentre, come abbiamo visto, una genuina tesi del DP non lo fa. Il nocciolo di questa distinzione è una differenza chiara e netta: secondo la mia teoria, ma non secondo una tesi del DP, l'ascoltatrice deve sempre monitorare criticamente la parlante. Ciò che è in questione è l'esercizio effettivo di una sensibilità controfattuale: è costantemente vero, a proposito dell'ascoltatrice, che se ci fossero dei segni di inattendibilità essa li coglierebbe.

[...]

Attribuire attendibilità a una parlante equivale a postulare una porzione di una più ampia teoria psicologica su di lei. Tale teoria è vincolata empiricamente dal comportamento della parlante e ne offre una spiegazione. Che nella costruzione della teoria siano coinvolti dei parametri di default non inficia questo fatto. In ogni caso, i precetti dell'attribuzione di default non consentono di attribuire attendibilità nella più totale assenza di prove: anche quando essa viene attribuita solo sulla scorta di tali precetti, serve una giustificazione empirica per farlo, nel senso che deve essere stata controllata l'assenza di invalidatori – cosa che l'ascoltatrice mostrerà, ho suggerito, presentando difese come “Beh, sembrava del tutto normale”.

Ma è importante ricordare che, come abbiamo visto sopra, mentre i nostri precetti dell'ipotesi di default rappresentano ciò che, dati i fatti della psicologia del senso comune, costituisce una ragione sufficiente per attribuire attendibilità a una persona sconosciuta, ciò in cui consiste effettivamente l'attendibilità di tale persona rispetto alla sua asserzione è ben lungi dall'essere riducibile al sussistere di queste condizioni di attribuzione in presenza di prove limitate. Di conseguenza, mentre la presunzione non invalidata fornisce una base ragionevole per credere che una parlante sia nel giusto riguardo, ad esempio, a dove abita, conoscendola meglio – acquisendo una conoscenza più specifica dei talenti cognitivi e della situazione di tale persona – si acquisisce una conferma più forte (o una disconferma!) della sua attendibilità su questo e altri argomenti. Una trattazione più esaustiva affinerrebbe la teoria qui fornita aggiungendo i gradi di conferma, e introdurrebbe nella spiegazione di quando sia razionale (giustificato) credere i costi dell'errore:

quando è molto importante se ciò che dice qualcuno sia vero, siamo meno solerti nell'accettare ciò che dice senza verificarne le credenziali.

§11

Il nostro obiettivo iniziale era quello di indagare se la conoscenza da testimonianza sia un tipo di conoscenza speciale, irriducibile. Passando in rassegna ciò che abbiamo scoperto, potremmo ampliare la nostra domanda e chiederci non solo se la testimonianza sia una categoria epistemica speciale, ma anche se sia una categoria unitaria. Abbiamo scoperto che la testimonianza, definita adeguatamente, è un *nesso epistemico* peculiare. In altri termini, è un tipo peculiare di processo di produzione delle credenze, e di conseguenza vi è un insieme peculiare di schemi di premesse \mathcal{T} che lo ricapitola. Esempi appropriati degli elementi di \mathcal{T} , o prove in favore di essi, possono essere offerti da un'ascoltatrice, quando le sono noti, in difesa di una credenza acquisita tramite tale processo, e tale credenza costituisce conoscenza tramite testimonianza (al netto di alcune precisazioni fatte in precedenza) se e solo se l'ascoltatrice è in posizione di difenderla in tal modo.

D'altra parte, quanto alla probabilità che ciò che viene asserito da una parlante sia vero e, di conseguenza, alla questione se un'ascoltatrice abbia il diritto di presumere che la parlante sia attendibile, abbiamo visto che la testimonianza, nel senso ampio delle asserzioni fatte seriamente in vista della comunicazione, è una categoria disomogenea. Ciò non è sorprendente, dato che è la semplice conseguenza del fatto, colto dalla teoria della persona del senso comune, che quanto sia probabile che le persone abbiano credenze vere riguardo a un certo argomento dipende interamente da quale tipo di argomento si tratta, nonché dalla loro posizione epistemica rispetto a esso. Sotto questo aspetto, l'epistemologia della testimonianza non può essere più omogenea di quanto non lo sia la psicologia della credenza.

Abbiamo respinto la tesi che ci sia un diritto presuntivo di fidarsi a tutto campo, applicabile a tutti i casi di testimonianza. Inoltre, la natura disomogenea della categoria quanto alla probabilità che ciò che è asserito sia vero significa che è un errore aspettarsi di trovare *un qualunque* principio epistemico che specifichi quando si possa credere alla testimonianza, il quale si applichi a tutti gli esempi pertinenti. La nostra ipotesi di default in favore della competenza è più selettiva.

La nostra teoria ha spiegato come si possa acquisire conoscenza tramite testimonianza senza ricorrere a misteriosi primitivi epistemici a essa sola pertinenti. Le limitate ipotesi di default in favore della sincerità e della competenza da noi scoperte sono norme epistemiche che fanno parte della più

ampia impresa di attribuire stati psicologici agli altri. La loro esistenza viene desunta, e spiegata, dalla natura dei concetti psicologici del senso comune, la cui portata, e il dominio a cui sono tenuti a rispondere, è molto più ampia della sola spiegazione dei proferimenti assertori delle persone. Così, le condizioni in cui una persona può credere alle asserzioni di un'altra sono state presentate come un prodotto della natura dei concetti psicologici del senso comune. Sotto questo profilo, l'epistemologia della testimonianza non è che una parte del più ampio dominio della nostra conoscenza delle altre menti, e va sussunta sotto questa categoria, anziché trattata come un dominio epistemico a sé stante, con i suoi irriducibili principi epistemici normativi.²⁹

La testimonianza è una categoria epistemica speciale e unitaria anche sotto un altro aspetto, centrale e fondamentale. Questo saggio ha dato per scontata la conoscenza, da parte dell'ascoltatrice, del fatto che una parlante ha proferito un atto linguistico con una certa forza e un certo contenuto, e si è concentrato sulla questione di come essa possa arrivare, da lì, alla conoscenza di ciò che è stato asserito. Ma l'epistemologia della comprensione dei proferimenti e del loro riconoscimento come atti linguistici è al cuore di una spiegazione esaustiva di come si acquisisca conoscenza tramite testimonianza. La comprensione, di proferimenti propri o altrui, coinvolge capacità percettive e tipi di stati informativi speciali, che contraddistinguono il linguaggio e le creature che ne fanno uso. L'epistemologia della comprensione è intimamente legata alla sua fenomenologia, e alla natura di questi stati speciali. Che la migliore spiegazione di come un'ascoltatrice possa sapere ciò che una parlante ha detto postuli qualche principio epistemico normativo specifico della comprensione oppure no, la comprensione rimane una categoria epistemica separata, in quanto coinvolge questi speciali stati informativi.

La strategia perseguita in questo saggio – quella di assumere come data la conoscenza di ciò che è asserito, e di considerare il passo successivo – è valida solo se la natura della comprensione non ha essa stessa implicazioni per il passo successivo. Questo significa, perlomeno, che non è intrinseco allo stato di comprendere un proferimento che questo stato costringa l'ascoltatrice a credere in ciò che afferra essere asserito. A mio parere, non c'è niente nella natura della comprensione di un proferimento che sia in conflitto con la concezione della conoscenza tramite testimonianza come conoscenza inferenziale (nel senso che dev'essere sostenuta da una giustificazione sostanziale) abbozzata in questo saggio, o che fornisca i materiali per difendere la tesi del diritto presuntivo. Ma la mia difesa di questa tesi, e la mia confuta-

²⁹ È essa stessa parte di quel dominio più ampio, anziché ridursi a esso, in quanto, come è già stato notato, i concetti semantici e quelli psicologici vanno a braccetto, adattandosi simultaneamente al soggetto.

zione di altri argomenti positivi in favore di un DP, dovranno aspettare fino alla prossima occasione.³⁰

[...]

In questo articolo ho solo cercato di bloccare l'argomento trascendentale per una tesi del diritto presuntivo, mostrando come sia possibile la conferma empirica dell'attendibilità di una particolare parlante.³¹ *

³⁰ Cfr. Fricker (1987, pp. 74-75).

³¹ Sono grata per i commenti ricevuti da Michael Bacharach, John Campbell, Bill Child, Dale Jamieson, Philip Pettit e Tim Williamson. Ho anche un debito particolare nei confronti di Arindam Chakrabarti, la cui vigorosa difesa della concezione indiana ha stimolato la stesura di questo saggio.

* Edizione originale: Elizabeth Fricker, *Against Gullibility*, in Bimal Krishna Matilal e Arindam Chakrabarti (a cura di), *Knowing from Words*, Synthese Library, vol. 230, Dordrecht, Kluwer, 1994, pp. 125-161. © Springer Nature. Traduzione italiana di Antonio Scarafone.

Monitoraggio e antiriduzionismo nell'epistemologia della testimonianza

Sanford Goldberg e David Henderson

1. L'argomento della credulità di Fricker

Polyanna è notoriamente ingenua. Rimane ottimista di fronte a prove stringenti che le cose non vanno per il verso giusto. Continua ad avere fede nella bontà dell'umanità a dispetto di numerosi esempi di umana perfidia e cattiveria. Non ha immaginazione per quanto riguarda i motivi maligni che spesso guidano il comportamento delle persone. In questa sede, ci concentreremo su un altro difetto epistemico: la sua credulità. Polyanna viene facilmente ingannata, in quanto è pronta ad accettare ciò che le viene detto, in virtù del mero fatto che le viene detto. Questo non è ammirevole. Gli effetti della sua credulità sono sia pratici – viene facilmente manipolata dagli altri – che epistemici – si ritrova ad avere molte credenze che potrebbero essere facilmente il risultato di processi epistemicamente non desiderabili in altri, e che non crederebbe se non a causa della testimonianza. Un'epistemologia della testimonianza adeguata deve considerare Polyanna non giustificata nel modo in cui acquisisce credenze per mezzo della testimonianza.

Elizabeth Fricker ha presentato un argomento secondo cui le concezioni antiriduzionistiche dell'epistemologia della testimonianza (AR) non soddisferebbero questo requisito di adeguatezza. Nell'introdurre AR, scrive che il «problema da risolvere» dall'epistemologia della testimonianza è quello di «mostrare come si possa dare il caso che un'ascoltatrice, in una particolare occasione, abbia il diritto epistemico di credere ciò che le viene detto – di credere una particolare asserzione di una parlante» (1994, p. 128 [390]). Ci sono, insiste Fricker, semplicemente due possibilità:

Si potrebbe mostrare che il passo richiesto – da “*S* ha asserito che *p*” a “*p*” – può essere compiuto sotto forma di un'inferenza basata esclusivamente su principi deduttivi e induttivi familiari, applicati a premesse accertate empiricamente. In alternativa, si potrebbe argomentare che il passo è legittimato in quanto esercizio di uno speciale diritto epistemico presuntivo di fidarsi, un diritto indipendente da ogni prova. (Fricker 1994, p. 128 [390 sg.])

Questa concezione suppone che AR sia motivato dall'affermazione che «la prima strada per la giustificazione della testimonianza, quella *riduzionista*, è sbarrata». Il risultato è una tesi che asserisce *una presunzione positiva che ci si possa fidare*, presentata quale unica soluzione non-scettica al problema epistemologico posto dalla testimonianza.

È contro AR, inteso come la proposta di una tale tesi di presunzione-positiva, che Fricker solleva l'obiezione della credulità. L'obiezione inizia notando che la nozione di un diritto presuntivo a fidarsi della testimonianza

sembra avere senso solo quando è interpretata come qualcosa che dà all'ascoltatrice il diritto di credere senza impegnarsi in un'attività epistemica – quando non è imposto il requisito di stare all'erta per la presenza di condizioni invalidanti [...]. (Fricker 1994, p. 143 [404])

Fricker presenta la seguente tesi come una formulazione appropriata dell'antiriduzionismo:

DP: Un'ascoltatrice arbitraria *H* ha il diritto epistemico, in qualunque occasione di testimonianza *O*, di assumere, senza alcuna indagine o valutazione, rispetto alla parlante *S* che in *O* asserisce che *P* proferendo *U*, che *S* è attendibile riguardo a *U*, a meno che *H* non sia consapevole di una condizione *C* che invalida tale assunzione di attendibilità. (Fricker 1994, p. 144 [420])

La «differenza chiara e netta» fra la concezione da lei difesa e DP è che secondo la [...] teoria [riduzionistica], ma non secondo una tesi del DP, *l'ascoltatrice deve sempre monitorare criticamente la parlante*. Ciò che è in questione è *l'esercizio effettivo di una sensibilità controfattuale*: è costantemente vero, a proposito dell'ascoltatrice, che se ci fossero dei segni di inattendibilità essa li coglierebbe. (Fricker 1994, p. 154 [414]; corsivi aggiunti)

Fricker ha ripetuto in seguito questo punto scrivendo che «un principio del DP degno di questo nome deve dispensare l'ascoltatrice dal requisito di monitorare e valutare l'attendibilità di una parlante» (Fricker 1995, p. 404). L'argomento, dunque, sembra ridursi ad (a) la tesi che, dato AR, il possesso (da parte di *H*) del diritto epistemico di accettare una testimonianza è compatibile con il mancato monitoraggio (da parte di *H*) dell'attendibilità della medesima, assieme a (b) l'inferenza da questa premessa alla conclusione (la si chiami "CRED") che AR è «un lasciapassare epistemico per la credulità» (Fricker 1994, p. 143 [405]).

2. Credulità e monitoraggio

Affinché l'argomento della credulità di Fricker costituisca un'obiezione ad AR, "credulità" (come compare in CRED) deve denotare una *condizione epistemicamente indesiderabile* – una condizione che, se l'ascoltatore si formasse una credenza testimoniale mediante il tipo di credulità pertinente, renderebbe tale credenza *ingiustificata*. Inoltre, affinché l'argomento non assuma quel che intende dimostrare, l'indesiderabilità epistémica della pertinente condizione-credulità non deve essa stessa dipendere da alcuna tesi controversa riguardo all'epistemologia della testimonianza. Ora, CRED può essere interpretata in diversi modi a seconda di come si intenda "credulità"; in questo paragrafo cercheremo di fornire qualche chiarimento in proposito. In quello successivo, argomenteremo che non esiste un modo di intendere "credulità" tale per cui (i) CRED è vera e (ii) a giudizio di chiunque, i soggetti non possono essere giustificati nel formare una credenza in modo credulone.

È doverosa un'osservazione sulle nozioni di "giustificazione" e "credenza giustificata" che sono pertinenti in questa sede. Noi assumiamo che la nozione fondamentale sia quella di *credenza giustificata*, ove la credenza di S che p è giustificata se è stata formata e mantenuta in modo affidabile, e se, nel formarsi e mantenere la credenza, S non viola alcuna norma epistémica accettabile. Si potrebbe dire allora che S stessa è giustificata nel credere che p al tempo t quando, più o meno, la credenza di S che p è giustificata a t , S è consapevole a t delle basi della sua credenza, e tale consapevolezza figura (o figurerebbe) fra le ragioni per le quali S mantiene la credenza quando ci riflette. In questi termini, l'argomento della credulità di Fricker si riduce a due tesi: primo, che AR autorizza la formazione credulona di credenze testimoniali e, secondo, che per questa ragione AR è in conflitto con le condizioni che una credenza deve soddisfare per essere giustificata (o perché la credulità autorizzata da AR sfocia nell'inattendibilità, o perché viola una o più norme epistémiche accettabili).

Consideriamo ora i diversi modi di intendere "credulità". Una possibile interpretazione è questa:

G1 Il soggetto S è credulone₁ =_{def} S è *ingenuamente credulone* nei confronti della testimonianza altrui.

Seguendo un suggerimento di un revisore anonimo di questa rivista, caratterizziamo credulità₁ come un *atteggiamento (stance)* – all'estremità di un continuo che ha all'altra estremità una posizione scettica nei confronti della testimonianza altrui. (La persona con un atteggiamento credulone ha un alto quoziente di fiducia, mentre lo scettico ha un basso quoziente di fiducia).

Un secondo modo di intendere “credulone” coinvolge una formazione inaffidabile – o non sicura (*unsafe*), o non sensibile (*insensitive*) – della credenza basata sulla testimonianza:

G2 S è credulone₂ =_{def} nelle circostanze C , S ha la disposizione ad acquisire una buona dose di credenze inaffidabili (non sicure, non sensibili, ecc.) basate sulla testimonianza.

Possiamo rafforzare o indebolire la nozione di credulità₂ a seconda di quanto assumiamo sia ampia, o ristretta, la gamma di circostanze in cui S manifesta la disposizione in questione. Chiaramente, un soggetto che manifestasse tale disposizione in qualunque insieme di circostanze sarebbe molto credulone₂, mentre un soggetto che la manifestasse solo in circostanze remote che coinvolgono mentitori assai addestrati e sofisticati lo sarebbe molto meno. Una terza possibile interpretazione di “credulità” designa un tipo di vizio intellettuale. Potremmo formularla come segue:

G3 S è credulone₃ =_{def} ci sono circostanze C in cui S ignora (o ignorerebbe) delle buone ragioni per non fidarsi del suo interlocutore.

Di nuovo, possiamo rafforzare o indebolire la nozione di credulità₃ a seconda di quanto assumiamo sia ampia, o ristretta, la gamma di circostanze in cui S ignora le prove. Infine, come quarta nozione, introduciamo la nozione di credulità come mancato-monitoraggio-dell’attendibilità:

G4 S è credulone₄ =_{def} S non monitora l’attendibilità della testimonianza.

In qualunque cosa consista tale monitoraggio-dell’attendibilità (ne tratteremo più avanti), è chiaro che la nozione di credulità₄ è particolarmente importante per valutare l’argomento di Fricker, in quanto esso inferisce CRED dalla tesi che l’antiriduzionismo elimina il bisogno che gli ascoltatori monitorino l’attendibilità della testimonianza.

Prima di valutare come se la cava, in quanto obiezione all’antiriduzionismo, l’argomento di Fricker in favore di CRED, è bene identificare il senso, o i sensi, in cui le nozioni di credulità di cui sopra sono nozioni di condizioni epistemicamente indesiderabili. Per cominciare, c’è un senso molto chiaro in cui ciascuna delle prime tre nozioni, G1-G3, identifica una condizione epistemicamente indesiderabile. Si assuma (come si dà certamente il caso) che le circostanze ordinarie includano interazioni occasionali con individui in malafede e interazioni regolari con parlanti i quali, nonostante siano sinceri e mirino alla verità, talvolta dicono il falso. Allora è probabile che coloro che

sono creduloni in uno qualunque dei sensi G1-G3 acquisiranno una buona dose di credenze testimoniali false; essi sono, in questo senso, in una condizione epistemicamente indesiderabile. Che le cose stiano in questo modo è chiarissimo in relazione a credulità₂, che incorpora la disposizione ad acquisire credenze false. Ma il punto è relativamente chiaro anche in relazione alla credulità-vizio (= credulità₃): in circostanze ordinarie, chi ignori delle buone ragioni per non fidarsi finirà spesso per accettare delle falsità. Ed è anche vero in relazione alla credulità-atteggiamento (= credulità₁): siccome le circostanze ordinarie coinvolgono mentitori così come parlanti la cui testimonianza è sincera ma falsa, è probabile che le persone ingenuamente credulone acquisiranno una buona dose di credenze false. Infine, a proposito del modo chiave di intendere la credulità – il mancato-monitoraggio (= credulità₄) – possiamo dire che, se una tale mancanza dà luogo a una qualunque delle altre tre proprietà di credulità, allora anche credulità₄ ne erediterà il carattere epistemicamente indesiderabile. (Siccome questo vale per tutta la trattazione che segue, credulità₄ sarà rilevante solo in quanto produce una delle altre forme di credulità).

Si pone dunque la domanda se l'indesiderabilità epistemica (o una parte centrale dell'indesiderabilità epistemica) della credulità nei vari sensi che si sono detti possa essere catturata dall'idea che tale condizione dia luogo a credenze (basate sulla testimonianza) *inaffidabili*.¹ Se ci limitiamo a considerare le circostanze ordinarie, allora gli argomenti presentati sopra ci danno una risposta affermativa condizionale. Abbiamo visto come, in circostanze ordinarie, la credulità-atteggiamento introduca un grado significativo di inaffidabilità nella formazione delle credenze testimoniali, e possa dunque essere considerata una condizione epistemica indesiderabile per questa ragione.² Tralasciando credulità₂ (che incorpora la nozione di credenza inaffidabile),

¹ In una trattazione più estesa, si potrebbe voler distinguere fra inaffidabilità *generale* e *locale*. Riguardo alla prima, cfr. Goldman (1986) e McGinn (1984). Riguardo alla seconda, cfr. Nozick (1981). Per l'uso della nozione di affidabilità locale in connessione ai casi di testimonianza, cfr. Fricker (1994, p. 147 [407]) e Graham (2000, p. 142). A ogni modo, siccome la nostra trattazione non dipende da tali questioni, parliamo di affidabilità *simpliciter*.

² Siccome l'affidabilità delle credenze testimoniali dell'ascoltatrice affetta da credulità-atteggiamento rispecchia l'affidabilità delle testimonianze di cui usufruisce, sembrerebbe che si possa manifestare credulità-atteggiamento senza acquisire credenze testimoniali inaffidabili (e dunque senza essere creduloni₂). Questo avviene se le fonti di *H* sono esse stesse invariabilmente affidabili, e se qualunque mondo possibile in cui ci sono resoconti falsi è abbastanza lontano da essere irrilevante per una valutazione delle credenze che *H* si forma sulla base della testimonianza nel mondo resoconti-invariabilmente-affidabili. (Per questo punto siamo grati a un revisore anonimo).

consideriamo in secondo luogo la credulità-vizio. Dovrebbe essere chiaro che in un qualsiasi mondo in cui le prove non siano regolarmente e sistematicamente fuorvianti, i soggetti che manifestano la credulità-vizio (e dunque ignorano le prove pertinenti) acquisiranno le loro credenze basate sulla testimonianza in modi che sono inaffidabili. Per di più, persino in un mondo W in cui le prove *siano* regolarmente e sistematicamente fuorvianti, se ci sono dei mondi possibili vicini a W in cui le prove *non* sono regolarmente e sistematicamente fuorvianti, la credulità-vizio dei soggetti in W porterà comunque all'inaffidabilità. In questo caso, infatti, nonostante la credulità-vizio non conduca a credenze false in W , lo farà nei mondi vicini in cui le prove contrarie all'attendibilità della testimonianza *non* sono fuorvianti.

Abbiamo appena suggerito che almeno una parte dell'indesiderabilità epistemica della credulità (in uno qualunque dei sensi che si sono detti) possa essere ricondotta al ruolo che svolge nel condurre a credenze false o inaffidabili. Ma si potrebbe pensare che essere creduloni sia epistemicamente un male *indipendentemente dal* fatto che conduca a credenze false o inaffidabili. Facciamo tuttavia presente che questo è un punto controverso, e che l'argomento della credulità di Fricker, se ne dipende, sarà tale anch'esso. In primo luogo, è dubbio che la tesi che essere creduloni sia un male epistemico *indipendentemente dalle* sue connessioni con la falsità o l'inaffidabilità delle credenze testimoniali possa essere stabilita facendo appello alla violazione di qualche norma epistemica da parte del soggetto credulone: anche se si concedesse l'esistenza di tali norme, la loro stessa legittimità in quanto norme *epistemiche* pare dipendere dal ruolo che svolgono nel condurre ai due obiettivi epistemiche gemelli di acquisire verità ed evitare falsità.³ E un punto simile si potrebbe far valere in relazione alla questione ancora più controversa dei doveri epistemiche. Per questa ragione, interpreteremo l'argomento della credulità di Fricker come volto a stabilire la tesi che l'antiriduzionismo è un «lasciapassare epistemico» per una forma di credulità che conduce, o è probabile che conduca, a credenze (basate sulla testimonianza) inaffidabili.

Per riassumere: l'onere dell'argomentazione di Fricker è quello di stabilire CRED. Tuttavia, ciò costituisce un'obiezione ad AR solo se l'interpretazione rilevante di "credulità" identifica ciò che chiunque dovrebbe riconoscere come una condizione epistemicamente indesiderabile – una condizione la cui presenza nei processi di formazione o mantenimento delle credenze darebbe luogo a credenze non giustificate. Abbiamo esaminato l'indesiderabi-

³ Su questo punto convengono epistemologi che su molte altre questioni fondamentali sono in disaccordo: cfr., ad esempio, Bonjour (1985, pp. 7 sg.), (2003, p. 5), Chisholm (1977, p. 14), Goldman (2001), Haack (1993, pp. 203, 220 sg.), Lehrer (1981, p. 87), (1989, p. 143).

lità epistemica di tre distinte proprietà di credulità; e abbiamo suggerito che l'unico senso non controverso in cui queste proprietà costituiscono condizioni epistemicamente indesiderabili è che ciascuna di esse genera inaffidabilità nella formazione delle credenze testimoniali. Ora, come è stato notato alla fine del §1, la nozione di credulità di Fricker è introdotta in relazione all'affermazione che, dato AR, il possesso (da parte di un ascoltatore *H*) del diritto epistemico di accettare una testimonianza è compatibile con il mancato monitoraggio (da parte di *H*) dell'attendibilità della medesima. Dunque possiamo chiedere: è corretta questa affermazione? E se lo è, l'inferenza della tesi che AR è un «lasciapassare per la credulità» fornisce a Fricker un modo di arrivare alla conclusione che AR autorizza una forma di credulità epistemicamente indesiderabile?

3. L'argomento dalla credulità di Fricker rivisitato

Riprendiamo ora la formulazione dell'antiriduzionismo fornita da Fricker nei termini della seguente tesi della presunzione-di-potersi-fidare:

DP: Un'ascoltatrice arbitraria *H* ha il diritto epistemico, in qualunque occasione di testimonianza *O*, di assumere, senza alcuna indagine o valutazione, rispetto alla parlante *S* che in *O* asserisce che *P* proferendo *U*, che *S* è attendibile riguardo a *U*, a meno che *H* non sia consapevole di una condizione *C* che invalida tale assunzione di attendibilità. (Fricker 1994, p. 144 [404])

Tenendo a mente che la nozione di credulità pertinente deve essere quella di una condizione epistemicamente indesiderabile, possiamo ricostruire l'argomento di Fricker contro AR evidenziando che dipende da due tesi chiave. La prima è una tesi di possibilità:

POSS: È possibile che il soggetto *S* acquisisca una credenza basata sulla testimonianza nell'occasione *O*, in cui, stando ad AR, *S* ha un diritto epistemico alla sua credenza basata sulla testimonianza in *O*, e tuttavia (nella misura in cui acquisisce la sua credenza basata sulla testimonianza in *O*) esibisce (l'una o l'altra forma di) credulità.

Diciamo che, se POSS vale rispetto a una delle proprietà di credulità, allora AR *autorizza* tale proprietà di credulità. La seconda tesi è una tesi valutativa che può essere formulata come segue:

VAL: La credulità autorizzata da AR è una forma di credulità epistemicamente indesiderabile.

Insieme, POSS e VAL implicano la possibilità di un soggetto il quale, stando ad AR, ha un diritto epistemico a una credenza basata sulla testimonianza che si è formato in una data occasione, anche se la credenza in questione è stata formata attraverso una forma di credulità epistemicamente indesiderabile. Di qui, dunque, l'obiezione implicita nell'affermazione che AR è un «lasciাপassare epistemico per la credulità».

Come reazione, noi neghiamo che vi sia una qualunque proprietà di credulità relativamente alla quale siano vere sia POSS che VAL. Abbiamo argomentato che la proprietà di credulità centrale per l'argomento di Fricker contro AR è la nozione che riguarda la credenza testimoniale inaffidabile, ossia credulità₂. Ma nel valutare l'argomento vale la pena di considerare tutte e quattro le proprietà di credulità; ciò ci darà modo di chiarire la posta in gioco e di indicare con precisione il punto in cui le cose vanno storte.

Si consideri in primo luogo la credulità-vizio. Siccome è chiaramente un vizio, essa soddisfa VAL; pertanto, l'argomentazione di Fricker contro AR deve solo stabilire che AR autorizza la credulità-vizio. Sotto questo profilo, vale la pena di notare che Fricker obietta all'antiriduzionismo che «un principio del DP degno di questo nome deve dispensare l'ascoltatrice dal requisito di monitorare e valutare l'attendibilità di una parlante» (Fricker 1995, p. 404). Seguendo questa traccia, la sua idea potrebbe essere che, se un soggetto *S* non valuta costantemente la sua interlocutrice per la presenza di possibili segni di inattendibilità, rischia di ignorare delle buone ragioni per non fidarsi di lei – ragioni che sarebbero venute alla luce se avesse monitorato con più attenzione. Forse è questa l'idea che sta dietro l'osservazione che «l'ascoltatrice dovrebbe essere discriminante nel suo atteggiamento verso la parlante, in quanto dovrebbe continuamente valutarne l'attendibilità nel corso della loro conversazione, alla luce delle prove, o degli indizi, di cui dispone» (Fricker 1987, pp. 149-150).

Ma non è plausibile pensare che AR autorizzi la credulità-vizio. Dato che nessun antiriduzionista considera *non invalidabile* il diritto presuntivo di potersi fidare, l'accusa dev'essere che persino un antiriduzionismo che incorporasse la clausola «niente invalidatori» autorizzerebbe la credulità-vizio. Fricker offre una formulazione di AR che riconosce tutto ciò, in quanto la sua formulazione di una tesi della presunzione di potersi fidare, DP, incorpora la clausola che non vi siano invalidatori dei quali l'ascoltatrice «sia consapevole». È curioso, però, che Fricker circoscriva la clausola in questo modo. Dopo tutto, per come sono normalmente concepiti, gli invalidatori non devono necessariamente essere conosciuti, o anche soltanto creduti, per

svolgere il loro ruolo invalidante: oltre agli invalidatori doxastici (che operano per mezzo del loro essere creduti), ci sono anche quelli *fattuali e normativi*.⁴ Per di più, le formulazioni tipiche dell'antiriduzionismo non contengono alcuna restrizione in termini di "consapevolezza". Così, il Principio di Accettazione di Burge (formulato in termini di ragioni anziché di invalidatori) recita: «una persona ha titolo di accettare come vero qualcosa che viene presentato come vero e che le sia intelligibile, a meno che non ci siano ragioni più forti per non farlo» (1993, p. 467 [365]; corsivo nell'originale).⁵ Pertanto, per quanto riguarda la credulità-vizio, il problema sembra stare non tanto nell'idea stessa di una presunzione di potersi fidare, quanto nella *formulazione oltremodo restrittiva che Fricker fornisce di DP*.

Riesaminiamo, dunque, la ragione per cui Fricker impone agli invalidatori questa restrizione in termini di "consapevolezza". La sua tesi è che la nozione di una presunzione di potersi fidare «sembra avere senso solo quando è interpretata come qualcosa che dà all'ascoltatrice il diritto di credere senza impegnarsi in un'attività epistemica – quando non è imposto il requisito di stare all'erta per la presenza di condizioni invalidanti [...]» (1994, p. 143 [404]). Ma coloro che formulano i principi epistemici in termini che coinvolgono gli invalidatori ne riconoscono regolarmente di tutti e tre i tipi (doxastici, normativi e fattuali). Si consideri la tesi che vi è una presunzione invalidabile che la propria esperienza percettiva sia attendibile: un epistemologo che avanzasse tale tesi vorrebbe chiaramente riconoscere tutti e tre i tipi di invalidatori. Dato che Fricker non ha fornito alcuna ragione per pensare che la presunzione di attendibilità riguardante la testimonianza si comporti diversamente, la sua restrizione in termini di "consapevolezza" è ingiustificata. E una volta che tale restrizione sia stata lasciata cadere e DP sia stata sostituita da DP+ (esattamente come DP, tranne per il fatto che riconosce tutti e tre i tipi di invalidatori), è chiaro che l'accusa che l'antiriduzionismo autorizza la credulità-vizio è priva di supporto.

In relazione a questo, vale la pena di notare che, se il principio della presunzione-di-potersi-fidare di AR viene formulato nei termini di DP+, su Fricker ricade lo speciale onere di motivare il suo requisito di monitorare l'attendibilità. Va infatti considerato che, se ci sono degli invalidatori pertinenti che l'ascoltatrice non è in grado di invalidare, allora, anche dal punto di vista di DP+, questa non ha il diritto epistemico di accettare la testimo-

⁴ Cfr., ad esempio, Lackey (1999, pp. 474-476), per una trattazione degli invalidatori in relazione ai casi di testimonianza.

⁵ Sotto questo aspetto, la formulazione di Burge non è per nulla eccentrica: cfr. Evans (1982, pp. 310 sg.) e Stevenson (1993, pp. 448 sg.).

nianza – *a prescindere dal fatto* che abbia monitorato l'attendibilità.⁶ Il presunto requisito di monitorare-l'attendibilità non può dunque essere motivato dal bisogno di scoprire eventuali invalidatori – ma, allora, da dove sorge l'esigenza di monitorare? Si può dunque avere l'impressione che, se anche la tesi di Fricker fosse corretta – dato AR, il possesso (da parte di H) del diritto epistemico di accettare una testimonianza è compatibile con il mancato monitoraggio (da parte di H) dell'attendibilità della medesima – l'argomento contro l'antiriduzionismo non andrebbe in porto. In tal caso, infatti, l'inferenza da questa tesi alla conclusione che l'antiriduzionismo è una ricetta per la credulità, seppure valida, non identificherebbe una nozione di credulità che soddisfi VAL.

Riteniamo che questa obiezione all'argomento di Fricker sia sostanziale. Ma forse Fricker potrebbe motivare in qualche modo il presunto requisito di monitoraggio anche di fronte a un antiriduzionismo formulato nei termini di DP+ anziché di DP. Oppure, in alternativa, potrebbe pensare di motivare l'accusa che AR autorizza la credulità senza fare appello al presunto requisito di monitoraggio. Nel resto di questo saggio, intendiamo mostrare che l'argomento di Fricker contro l'antiriduzionismo non andrebbe in porto *comunque*. La situazione dialettica è la seguente. Abbiamo appena visto che, se l'obiezione della credulità rivolta ad AR è intesa nei termini della credulità-vizio, allora manca il bersaglio. Assumendo che il presunto requisito di monitorare-l'attendibilità possa essere motivato anche una volta che sia stato riconosciuto che AR incorpora una robusta condizione niente-invalidatori, oppure che l'argomento addotto da Fricker a sostegno dell'accusa che AR autorizza la credulità possa essere elaborato senza fare riferimento a tale requisito, rimane da vedere se l'obiezione della credulità possa essere convalidata da una proprietà-di-credulità *diversa* dalla credulità-vizio. La questione da affrontare è ora se AR, in virtù magari delle sue implicazioni riguardo al requisito di monitoraggio, autorizzi una delle altre forme di credulità la cui indesiderabilità epistemica non è controversa: credulità-atteggiamento e credulità₂.

Si consideri in primo luogo la credulità-atteggiamento. Secondo DP+, abbiamo il diritto epistemico invalidabile ma presuntivo di accettare ciò che ci viene detto, ove questa presunzione è invalidata se ci sono delle ragioni (normative, fattuali o doxastiche) positive per non fidarsi del proprio interlocutore. Forse, dunque, la tesi di Fricker è che ci sono dei casi in cui DP+ assegnerebbe a un'ascoltatrice il diritto epistemico di accettare ciò che le viene detto e in cui, ciononostante, questa manifesta credulità-atteggiamento.

⁶ Ringraziamo un revisore anonimo per aver indicato la forza dialettica, su questo punto, della posizione dell'avversario di Fricker.

Si potrebbe persino argomentare che Polyanna offra un tale caso. Dopotutto, Polyanna è ingenuamente credulona, e dunque manifesta credulità-atteggiamento; ma (Fricker potrebbe notare) in un caso in cui non vi siano invalidatori pertinenti, avrebbe (secondo DP+) il diritto di accettare ciò che le viene detto.

Qui alcuni sostenitori di AR opterebbero semplicemente per ingoiare il rospo: nel caso descritto, Polyanna, sebbene esibisca credulità-atteggiamento, ha il diritto epistemico di accettare ciò che le viene detto, precisamente perché non sono presenti invalidatori di tale diritto. (Secondo questa reazione, POSS si applica alla credulità-atteggiamento, ma VAL no). La nostra tesi, comunque, è che il sostenitore di AR *non deve* per forza ingoiare il rospo: l'antiriduzionista *non deve* necessariamente considerare l'assenza di invalidatori una base sufficiente per il verdetto che l'ascoltatrice ha il diritto di accettare ciò che le viene detto. In particolare, se AR potesse incorporare un requisito di monitoraggio – e nel seguito argomenteremo che può farlo – AR non autorizzerebbe credenze testimoniali nei casi che coinvolgono un mancato monitoraggio-dell'attendibilità.⁷

Prima di argomentare che AR è in grado di incorporare un requisito di monitoraggio, vogliamo chiarire la rilevanza di tale tesi per l'accusa che AR autorizza la credulità-atteggiamento. Data l'incorporazione di un requisito di monitoraggio, ci sono due modi per fronteggiare questa accusa. Il primo, più ovvio, sarebbe quello di argomentare che, se un soggetto monitora l'attendibilità, non esibisce credulità-atteggiamento: monitorare (si potrebbe sostenere) è infatti del tutto incompatibile con l'avere un alto quoziente di fiducia. Se è così, allora un AR che incorpori un requisito di monitoraggio non autorizzerà mai la credulità-atteggiamento. Invece, la seconda risposta non assume che la credulità-atteggiamento sia incompatibile con il monitoraggio. Piuttosto, argomenta che non ogni credulità-atteggiamento autorizzata da AR sarà una forma di credulità epistemicamente indesiderabile. Si supponga che un'agente monitori l'attendibilità di una parlante senza rinvenire alcun invalidatore della tesi che la testimonianza osservata è affidabile; e si supponga inoltre che non siano presenti invalidatori (di alcun tipo), e dunque che la testimonianza stessa sia affidabile. Allora, a prescindere dal fatto che l'ascoltatrice esibisca credulità-atteggiamento oppure no, la sua credenza testimoniale sarà affidabile (basata come è su una testimonianza affidabile in condizioni in cui non ci sono invalidatori fattuali, normativi o doxastici dell'assunzione che la testimonianza è attendibile). Pertanto, anche concedendo che la credenza in questione sia stata formata attraverso credu-

⁷ Alcune versioni di AR *incorporano*, si può sostenere, un tale requisito di monitoraggio. Cfr., ad esempio, Coady (1992, p. 47), citato nella nota 9 del presente saggio.

lità-atteggiamento, il risultato sarebbe che tale credulità-atteggiamento non è una forma di credulità epistemicamente indesiderabile, in quanto non dà luogo a credenze testimoniali inaffidabili (si veda il §2).

Le considerazioni precedenti forniscono una risposta condizionale all'obiezione della credulità, quando questa è formulata in termini di credulità-atteggiamento. Se è in grado di incorporare un requisito di monitoraggio, allora o AR non autorizza la credulità-atteggiamento (dato che il monitoraggio è incompatibile con tale forma di credulità), oppure non gli si può obiettare che l'autorizza (dato che, in questo caso, le credenze testimoniali autorizzate, scaturiscano esse dalla credulità-atteggiamento oppure no, sarebbero credenze testimoniali *affidabili*). Quest'ultima risposta funge anzi anche da risposta condizionale all'obiezione della credulità interpretata nei termini di credulità₂ (la nozione di credulità legata all'acquisizione di credenze testimoniali *inaffidabili*). Questo perché essa equivale all'affermazione che AR, se è in grado di incorporare un requisito di monitoraggio, non autorizza alcuna credenza testimoniale inaffidabile. In breve, molto dipende dalla questione se AR sia in grado di incorporare un requisito di monitoraggio oppure no. Se è in grado di farlo, allora, dato che abbiamo già argomentato che non autorizza la credulità-vizio, e siccome ne abbiamo appena presentato una difesa condizionale contro le obiezioni formulate in termini di credulità-atteggiamento e credulità₂, il risultato sarà una dimostrazione che l'obiezione della credulità non andrebbe in porto *nemmeno se il requisito di monitoraggio di Fricker potesse essere motivato o reso superfluo per l'argomento da lei proposto*. In ciò che segue,osterremo che AR è effettivamente in grado di incorporare un requisito di monitoraggio.

Nell'affrontare la questione, iniziamo con l'osservare che c'è una differenza fra lo *stare in guardia* (*being on the lookout*) per la presenza di invalidatori e l'*andare a cercarli* (*going out and looking for them*).⁸ Tutt'al più, soltanto la prima di queste due cose può legittimamente comparire come condizione necessaria per evitare la credulità (di *qualunque* tipo). Fricker stessa lo concede, quando nota che «[n]ell'affermare che un'ascoltatrice deve valutare l'attendibilità di una parlante», non intende «sostenere, assurdamente, che debba condurre un interrogatorio degno dei servizi segreti prima di poter accettare come vera una qualunque cosa la parlante dica» (1994, pp. 149 sg. [410]). Piuttosto, secondo la stessa formulazione di Fricker, il requisito di monitoraggio sull'evitare la credulità (e dunque sulla credenza testimoniale giustificata) è solo quello di avere qualcosa come una «sensibilità controfattuale» (*ivi*, p. 154 [414]) alla presenza di invalidatori, cosicché «è

⁸ Ringraziamo un revisore anonimo per questo modo così azzeccatto di formulare l'idea.

costantemente vero, a proposito dell'ascoltatrice, che se ci fossero dei segni di inattendibilità essa li registrerebbe, e risponderebbe in maniera appropriata» (Fricker 1987, pp. 149 sg.). Crediamo che AR sia in grado di incorporare un requisito di monitoraggio di questo tipo nel suo resoconto delle condizioni in cui un soggetto ha il diritto epistemico di accettare ciò che gli viene detto.⁹ Per rendere più vivido il nostro argomento, ci esprimeremo nei termini non di un sistema di monitoraggio sub-cognitivo realistico, bensì di un sistema di campanelli d'allarme non realistico progettato per sfruttare le regolarità testimoniali. Ci concediamo questo frammento di fantascienza per spianare la strada a una comprensione del tipo di "monitoraggio" che è compatibile con una presunzione invalidabile di potersi fidare.

Si consideri, dunque, la seguente illustrazione. Smith ha un campanello che tiene sempre con sé e che squilla ogniqualvolta qualcuno le dice qualcosa che non è affidabile. (Non importa, ai nostri fini, se sappia essa stessa come funzioni il campanello, e neppure se sappia o creda ragionevolmente che esso sia altamente sensibile all'affidabilità della testimonianza proferita). Perdi più, Smith non accetta mai una testimonianza che faccia squillare il campanello. (Si concepisca quest'ultimo come una versione contemporanea del *daimon* socratico, applicata al caso della ricezione di testimonianze). Allora, a prescindere dall'atteggiamento adottato nei confronti della testimonianza in arrivo, le credenze di Smith basate sulla testimonianza sono affidabili – in effetti, sono *perfettamente* affidabili. È vero che tale affidabilità è sorretta dall'operato di un intermediario, il campanello (diremo di più su questo aspetto in seguito). Ma rimane il punto che una sensibilità all'attendibilità basata sul monitoraggio (la quale sorregga l'affidabilità) non è, di per sé, incompatibile con l'asserzione dell'antiriduzionista di una presunzione invali-

⁹ È degno di nota che Coady, uno scrittore notoriamente legato ad AR, sembra concepire la ricezione della testimonianza in termini che prevedono un'importante dimensione di monitoraggio critico da parte di agenti sensibili: «Quel che succede tipicamente nella ricezione della testimonianza è che gli ascoltatori mettono in atto una sorta di meccanismo d'apprendimento che include certe capacità critiche. Il meccanismo può essere pensato come in parte innato, anche se modificato dall'esperienza, specialmente per quanto riguarda le capacità critiche. È utile fare riferimento, in questa sede, al modello del meccanismo, in quanto *la ricezione della testimonianza normalmente non coinvolge la riflessione, ma non per questo è acritica*. Potremmo non avere "alcuna ragione per dubitare" ciò che ci viene comunicato da qualcuno anche laddove sia esclusa la possibilità che siamo creduloni: potremmo semplicemente riconoscere che non sono presenti i segni abituali che ci mettono in guardia da inganno, confusione o errore. Questo riconoscimento incorpora la nostra conoscenza della competenza del testimone, delle circostanze di sfondo del proferimento, dell'onestà del parlante, della coerenza delle parti della testimonianza, nonché della relazione di quest'ultima con ciò che altri hanno detto, o non hanno detto, in materia» (Coady 1992, p. 47; corsivo aggiunto).

dabile di potersi fidare. Nei termini della teoria-del-campanello: Smith gode di un diritto presuntivo di accettare la testimonianza, presunzione che viene cancellata quando una testimonianza fa squillare il campanello.

Coloro che guardano con simpatia alla tesi che AR autorizza credenze testimoniali inaffidabili potrebbero rispondere insistendo che Smith è credulona₂ – se le venisse sottratto il campanello sarebbe facilmente ingannata da proferimenti inaffidabili – anche se fortunata abbastanza da formarsi le credenze testimoniali in base al responso di un campanello di questo tipo. Ma possiamo rielaborare la storia. Si supponga che il campanello non possa essere separato facilmente da Smith, e che i tentativi di farlo producano effetti apprezzabili sulla sua vita cognitiva e pratica, al di là di quelli relativi alle disposizioni ad accettare la testimonianza proferita. Si assuma inoltre che il possesso del campanello non sia una caratteristica peculiare di Smith, quanto piuttosto una dotazione “naturale” di tutti gli esseri umani adulti. In questo caso, l'accusa che Smith è credulona₂ (perché è fortunata ad avere un tale campanello) è, dopotutto, semplicemente irragionevole.

Le considerazioni precedenti puntano a mostrare che se «impegnarsi in un'attività epistemica [di monitoraggio]» (Fricker 1994, p. 143 [404]) richiede semplicemente una «sensibilità controfattuale» (*ivi*, p. 156 [414]) alla presenza di invalidatori, tale requisito può trovare facilmente posto all'interno di una concezione che sostenga una presunzione di potersi fidare. Si consideri la seguente versione rafforzata della tesi della presunzione-di-potersi-fidare:

DP++: Un'ascoltatrice *H* ha il diritto epistemico di assumere che la testimonianza della parlante *S* in *O* fosse attendibile se (i) non vi è alcun invalidatore (doxastico, fattuale o normativo) per questa assunzione di attendibilità, e (ii) in *O*, *H* manifesta una “sensibilità controfattuale” alla presenza di invalidatori (che, dato (i), non rinviene nessun invalidatore dei tipi suddetti in *O*).¹⁰

¹⁰ Sembra possibile avere una sensibilità controfattuale appropriata agli invalidatori, e così essere oggettivamente giustificati nell'avere una credenza, anche se tale sensibilità non è perfetta, e non avrebbe individuato invalidatori fattuali che non sarebbero facilmente rilevati da agenti normali e coscienziosi con una normale esperienza. Si consideri il seguente caso: Jones è un adulto normale il quale, come gli altri adulti normali, presta attenzione a eventuali segni di inattendibilità nella testimonianza altrui. Osservando Smith mentre testimonia che *p*, non nota alcun segno di inattendibilità. Se si fossero manifestati gli usuali segni di inattendibilità, Jones sarebbe stato sensibile alla loro presenza, e si sarebbe trattenuto dall'accettare la testimonianza di Smith. Ovviamente, se (contrariamente ai fatti) la testimonianza di Smith fosse stata quella di un bugiardo esperto e meticoloso intento a ingannare, probabilmente Jones non avrebbe colto alcun segno di

(Non sosteniamo che l'antiriduzionismo *debba* essere formulato lungo le linee di DP++ anziché di DP+; soltanto che *può* esserlo). Naturalmente, Fricker potrebbe insistere su una concezione del monitoraggio più esigente (nonostante la caratterizzazione "meno esigente", nei termini di una "sensibilità controfattuale" alla presenza di invalidatori, sia la sua!). Ma dubitiamo che la concezione più esigente possa essere motivata. Fricker, infatti, dovrebbe dimostrare che il monitoraggio, così inteso, è sia una condizione necessaria per evitare la credulità (in qualunque senso di "credulità" in cui questa sia epistemicamente indesiderabile), sia un'attività incompatibile con DP++. Siccome abbiamo già visto che c'è un tipo di monitoraggio disponibile al sostenitore di AR in base al quale AR non autorizza alcuna forma epistemicamente indesiderabile di credulità-atteggiamento, credulità₂ e credulità-vizio, è difficile capire come Fricker possa dimostrare quel che le servirebbe.

Il nostro ragionamento sull'incorporazione di un requisito di monitoraggio in AR ci conduce a una tesi di compatibilità: AR è *compatibile* con certi modi di soddisfare un requisito di monitoraggio (e dunque non *implica* l'autorizzazione della credulità in alcuna forma epistemicamente indesiderabile). Quel che rimane da vedere è se il modo in cui il monitoraggio è effettivamente eseguito dai soggetti umani possa trovare posto in un'epistemologia della testimonianza antiriduzionista in senso ampio. L'esempio fantascientifico del campanello non è d'aiuto nel fornire una tale valutazione. Ci proponiamo invece di dire qualcosa di rilevante in merito alla questione indicando quello che riteniamo un parallelo sostanziale con il processo del *ricordare*.¹¹

inganno. Ciononostante, il fatto che Jones non avrebbe notato tali invalidatori fattuali (se ci fossero stati) non mina necessariamente la tesi che (nella situazione reale) è legittimato ad accettare la testimonianza di Smith. Di conseguenza, il modo migliore di intendere la condizione (ii) di DP++ (la condizione della "sensibilità controfattuale") comporta esclusivamente la richiesta di quella sensibilità ragionevolmente sviluppata e discriminante che incontriamo in agenti normali e coscienti in condizioni normali.

¹¹ Se lo spazio ce l'avesse permesso, avremmo voluto elaborare un parallelo fra le credenze basate sulla testimonianza e quelle basate sulla percezione. Crediamo che sia un parallelo istruttivo. Una persona che sia percettivamente competente su una certa materia ha imparato molto nel corso dell'addestramento passato, e questo apprendimento contribuisce a un certo tipo di sensibilità per i dettagli incontrati ora. La sensibilità all'attendibilità richiesta da una ricezione epistemicamente appropriata della testimonianza sembrerebbe manifestare una sensibilità parallela alle sfumature delle nuove informazioni riguardanti casi concreti – una sensibilità che scaturisce essa stessa da informazioni acquisite in precedenza attraverso l'esperienza costantemente accumulata con vari interlocutori.

4. Il monitoraggio nel ricordare

Si assuma che il *processo del ricordare* designi quel nucleo di processi della memoria che genera quello stato in cui “ci sembra di ricordare” qualcosa, ove questo stato non si qualifica ancora come credenza e/o accettazione. Comunemente, si procede senza problemi e automaticamente – “senza un pensiero cosciente e articolato” – dallo stato in cui sembra di ricordare *p* all'accettare che *p*. La distinzione è comunque richiesta da alcuni semplici fatti riguardanti il ricordare e la memoria: ci sono casi in cui, provando a ricordare qualcosa (ad esempio, il cognome di un conoscente), ci si ritrova con un particolare pensiero che emerge dal processo del ricordare, ma ci si rifiuta di accettarlo perché è incompatibile con altre cose che si assume di sapere o di credere sulla base di solide prove. In tali casi, vengono ripescate in qualche modo dalla memoria ulteriori informazioni che sono riconosciute essere in conflitto con ciò che ci sembra di ricordare. In tali casi, il processo di formazione di una credenza basata sul ricordo è inibito da processi che controllano la coerenza con altre informazioni possedute antecedentemente dall'agente – da *processi di monitoraggio della coerenza*.

Sono più tipici, ovviamente, i casi in cui tutto procede regolarmente – in cui non si ha nessuna avvisaglia di un'incoerenza imminente con informazioni possedute antecedentemente – e si procede a formare il giudizio basato sul ricordo. Noi sosteniamo che, in questi casi, i processi di monitoraggio della coerenza operano *lungo tutto* il processo del ricordare. Il risultato è che, se l'agente avesse delle basi per non credere a ciò che ricorda in un dato caso, probabilmente tali processi inibirebbero la formazione della credenza. Perlomeno, ci sarebbe a quel punto un momento di riflessione in cui l'agente prenderebbe in considerazione il grado di sicurezza da assegnare a ciò che viene ricordato. In alcuni casi, come in quello illustrato in precedenza, l'agente potrebbe essere in grado di ripescare una particolare credenza antecedente al fine di condurre una riflessione articolata sul contenuto suggerito dal ricordo. In altri casi, sarà soltanto in grado di concepire una ragione “grezza” per usare cautela (un sentore che il contenuto in questione non è “del tutto a posto”, o che il ricordo è stranamente solo abbozzato, o non sorretto da dettagli collegati, ecc.).

L'idea di base è che il processo di monitoraggio della coerenza agisca come un filtro pressoché costante sulla produzione delle credenze basate sui ricordi – sebbene il suo operare sia concepito come in gran parte sommerso rispetto al pensiero articolato o cosciente. Ma perché si dovrebbe pensare che tale processo sia così comune? La risposta è, in parte, che è difficile capire come potrebbe dispiegarsi intermittenemente in modo epistemicamente desiderabile. Idealmente, il filtro sarebbe impiegato selettivamente – dove giove-

rebbe di più, dove ce n'è bisogno. Questo richiede che i processi di monitoraggio della coerenza vengano attivati. Ma come? Non da un qualche sentore dell'importanza della materia in questione: talvolta viene inibita la formazione di una credenza dalla quale non dipende nulla di importante, dal punto di vista pratico o epistemico. Il filtro non può neppure essere attivato dall'incoerenza con credenze antecedenti, perché ciò richiederebbe che il filtro che monitora la credenza sia attivato dal... filtro che monitora la coerenza! Noi sosteniamo invece che i processi di monitoraggio della coerenza fungono da controllo pervasivo sulla formazione delle credenze basate sui ricordi, ma che lo fanno operando in gran parte in modo subconscio, e dando origine solo occasionalmente a una riflessione articolata.

Ammissa la desiderabilità epistemica *prima facie* di tale monitoraggio, è plausibile che gli esseri umani ne siano capaci? Qui torna utile un paragone con un più ampio insieme di compiti e modalità epistemiche. Non c'è bisogno di sostenere delle teorie coerentiste per riconoscere che ci sono dei compiti olistici, sensibili alla coerenza, che devono essere gestiti dai processi centrali di fissazione della credenza. Questo si riflette nella letteratura sulla scelta delle teorie e la conferma nella scienza, nonché nei costanti avvertimenti di Fodor (1983; 2002) riguardo ai problemi connessi che attanagliano la scienza cognitiva classica. Per usare l'utile terminologia di Fodor, ci sono due dimensioni di conferma olistiche nei processi centrali di fissazione della credenza: tali processi sono *isotropi* e *quiniani*. Per ragioni di spazio, tratteremo solo dei primi, ma anche i secondi hanno implicazioni simili.

I processi centrali di fissazione della credenza sono *isotropi* – ogni credenza o candidata credenza che una persona possieda è rilevante, almeno potenzialmente, per ogni altra credenza posseduta da quella persona. Questa condizione sussiste perché la rilevanza stessa può essere altamente mediata. Credenze riguardanti elementi in tracce rinvenuti all'interno di vasche di fluido per la pulitura a secco nelle profondità della terra possono essere rilevanti per credenze sui processi di fusione al centro di una stella vicina – data una teoria mediatrice. Credenze riguardanti l'esperienza lavorativa precedente di un politico possono essere rilevanti per aspettative sui futuri standard per i consumi delle automobili – date certe aspettative riguardanti la natura umana e le organizzazioni politiche. Ma allora, nel decidere se adottare o meno certe proposte di modifica delle proprie credenze, si deve in qualche modo riuscire a identificare quali credenze *siano* rilevanti, e poi misurare il significato cumulativo che rivestono. Si manifesta qui un'implicazione scoraggiante: dato che ogni credenza è potenzialmente rilevante per ogni altra credenza, tutte le credenze sono in effetti rilevanti per la rilevanza, e dunque per determinare quali credenze siano rilevanti bisogna in qualche modo accordare automaticamente un posto, o essere sensibili, alla rilevanza

per la rilevanza di *tutte* le proprie credenze. Questa sfida è strettamente connessa a quello che è stato chiamato il “problema della cornice” (*frame problem*) per la scienza cognitiva computazionale: gestire tali compiti cognitivi non sembra essere trattabile computazionalmente in maniera classica. L’idea che proponiamo, sulla base del lavoro di Henderson, Horgan (2000) e Horgan, Tienson (1995; 1996), è che tali compiti siano gestiti in modo automatico e inarticolato, tenendo conto di molte informazioni che sono possedute ma che non sono rappresentate in modo articolato nel sistema cognitivo stesso.

Queste rapide osservazioni sui processi centrali di fissazione della credenza suggeriscono come il monitoraggio della coerenza possa essere gestito in modo trattabile riguardo al ricordare/memoria. Si considerino allora i paralleli epistemici con la ricezione della testimonianza. Noi sosteniamo che, come i processi del ricordare/memoria sono regolati costantemente da processi di monitoraggio della credenza, così anche il processo tramite cui, dalla ricezione-con-comprensione della testimonianza, si procede alla formazione della credenza testimoniale, è regolato da processi di monitoraggio dell’attendibilità. Come abbiamo visto, questo tipo di monitoraggio è comunque necessario, indipendentemente dalla considerazione della testimonianza. Per di più, molti dei compiti che esso svolge in relazione alla memoria – in particolare, quello di determinare la coerenza di un contenuto ricordato con le credenze di sfondo – hanno chiare analogie in relazione alla ricezione della testimonianza. In sintesi, abbiamo ragioni indipendenti per assumere che il sistema cognitivo umano impieghi un sistema di monitoraggio pervasivo ma largamente sub-cognitivo in relazione alla ricezione della testimonianza. Non solo AR è *compatibile* con certi modi di soddisfare un requisito di monitoraggio; l’ipotesi che gli esseri umani monitorino la testimonianza in uno di questi modi è essa stessa plausibile per ragioni indipendenti.

5. Conclusione: la presunzione di potersi fidare decade?

Concludiamo notando come il modello di fissazione della credenza testimoniale da noi proposto, secondo il quale sono costantemente all’opera (anche se, tipicamente, in modo sub-cognitivo) dei processi di monitoraggio della credenza, si connetta alla dottrina che contraddistingue AR, quella di una *legittimazione epistemica di default* a credere ciò che ci viene detto. Dire che l’accettazione della testimonianza gode di un tale stato predefinito equivale a dire che è epistemicamente appropriato accettare la testimonianza altrui, a condizione che non vi siano invalidatori o ragioni contrarie più forti per non farlo (e che si manifesti la sensibilità controfattuale pertinente?). Per capire meglio lo status di default che AR concede alla testimonianza potrebbe

essere d'aiuto considerare dei canali epistemici ai quali non va attribuito alcuno status di questo tipo. Mentre vaga con la mente, a Smith capita di pensare ("dal nulla") che esistano dei pinguini albi. Nonostante non abbia alcuna solida ragione positiva per pensarlo,¹² l'ipotesi è coerente con le sue credenze di sfondo (o con ciò che ha accettato fino a questo momento). Per questa ragione, se la tesi che esistono dei pinguini albi fosse sottoposta a un processo sub-personale di monitoraggio della coerenza, passerebbe l'esame.¹³ Ma l'ipotesi che vi siano dei pinguini albi, partorita dalla pura meditazione, sarebbe allora tale che Smith sarebbe legittimato a crederci? Ciò appare estremamente dubbio. È questa la sostanza dello status presuntivo che AR attribuisce alla testimonianza osservata: il fatto che sia stata *testimoniata* fornisce a una proposizione una sorta di sigillo epistemico che genera una legittimazione invalidabile ma presuntiva ad accettarla. Questo *non* vale per le proposizioni che sopraggiungono quando si sogna a occhi aperti. La meditazione-con-monitoraggio – al contrario della percezione-, memoria-, o testimonianza-con-monitoraggio – non dà luogo a credenze legittime.¹⁴ *

¹² Le ragioni che ha provengono da certe tesi generali che accetta – la tesi, ad esempio, che per ciascuna (delle pochissime!) specie relativamente alle quali ha approfondito la questione, ha rinvenuto dei membri albi – e dalla mancanza di una qualsiasi ragione per pensare che tali tesi generali abbiano un ambito di applicazione ristretto, che ne impedisca l'applicazione al caso dei pinguini.

¹³ Stiamo sorvolando su alcune questioni sottili e importanti relative alla natura dei processi di monitoraggio. Tali processi monitorano semplicemente la compatibilità logica fra ciò che è immaginato e ciò che è antecedentemente noto, oppure anche requisiti di coerenza più impegnativi, come l'unificazione esplicativa? In quest'ultimo caso, diventa proporzionalmente meno plausibile che una data suggestione dell'immaginazione passi l'esame, e proporzionalmente meno plausibile che l'immaginazione-così-controllata goda di una legittimazione di default.

¹⁴ Desideriamo ringraziare un revisore anonimo di questa rivista per alcuni utilissimi suggerimenti e per le critiche mosse a una bozza precedente.

* Edizione originale: Sanford Goldberg e David Henderson, *Monitoring and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony*, "Philosophy and Phenomenological Research" 72, 2006, pp 600-617, <https://doi.org/10.1111/j.1933-1592.2006.tb00586.x>. © John Wiley e Sons. Inc. Traduzione italiana di Antonio Scarafone.

Riferimenti bibliografici

- Adler, J. E. (1994), *Testimony, Trust, Knowing*, "Journal of Philosophy" 91, pp. 264-275.
- Adler, J. E. (2002), *Beliefs Own Ethics*, Cambridge Mass., MIT Press.
- Alston, W. P. (1989), *Epistemic Justification: Essays in the Theory of Knowledge*, Ithaca, Cornell University Press.
- Audi, R. (1997), *The Place of Testimony in the Fabric of Knowledge and Justification*, "American Philosophical Quarterly" 34, pp. 405-422.
- Audi, R. (1998), *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, London and New York: Routledge.
- Audi, R. (2006), *Testimony, Credulity, and Veracity*, in Lackey, Sosa (2006), pp. 25-49.
- Austin, J. L. (1946), *Other Minds*, "Aristotelian Society Supplementary Volume" 20, pp. 148-187; rist. in Id., *Philosophical Papers*, III ed., Oxford, Oxford University Press 1979, pp. 76-116 (I ed. 1961) [trad. it. *Le altre menti*, in Id., *Saggi filosofici*, a cura di P. Leonardi, Milano, Guerini e Associati, 1990, pp. 77-113].
- Bergmann, M. (1997), *Internalism, Externalism and the No-Defeater Condition*, "Synthese" 110, pp. 399-417.
- Bergmann, M. (2004), *Epistemic Circularity: Malignant and Benign*, "Philosophy and Phenomenological Research" 69, pp. 709-727.
- BonJour, L. (1980), *Externalist Theories of Epistemic Justification*, "Midwest Studies in Philosophy" 5, pp. 53-73.
- BonJour, L. (1985), *The Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge Mass., Harvard University Press.
- BonJour, L., Sosa, E. (2003), *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*, Oxford, Blackwell.
- Burge, T. (1977), *Belief De Re*, "Journal of Philosophy" 74, pp. 338-363.
- Burge, T. (1982), *Other Bodies*, in A. Woodfield (a cura di), *Thought and Object: Essays on Intentionality*, Oxford, Oxford University Press, pp. 82-99.
- Burge, T. (1993), *Content Preservation*, "Philosophical Review" 102, pp. 457-488 [trad. it. *Conservazione del Contenuto*, in questo volume, pp. 355-385].

- Burge, T. (1997), *Interlocution, Perception, and Memory*, "Philosophical Studies" 86, pp. 21-47.
- Burge, T. (1998), *Computer Proof, Apriori Knowledge, and Other Minds: The Sixth Philosophical Perspectives Lecture*, "Philosophical Perspectives" 12, pp. 1-37.
- Burge, T. (2013), *Cognition Through Understanding: Self-Knowledge, Interlocution, Reasoning, Reflection. Philosophical Essays, Volume 3*, Oxford, Oxford University Press.
- Byrne, R. W., Whiten, A. (1988), *Machiavellian Intelligence: Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkeys, Apes and Humans*, Oxford: Clarendon Press.
- Chisholm, R. M. (1977), *The Truths of Reason*, in Id., *Theory of Knowledge*, II ed., Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1977; rist. in P. K. Moser (a cura di), *A Priori Knowledge*, Oxford: Oxford University Press, 1987, pp. 112-144.
- Chisholm, R. M. (1989), *Theory of Knowledge*, III ed., Englewood Cliffs N.J., Prentice-Hall.
- Coady, C. A. J. (1973), *Testimony and Observation*, "American Philosophical Quarterly" 10, pp. 149-155.
- Coady, C. A. J. (1992), *Testimony: A Philosophical Study*, Oxford, Clarendon Press.
- Coady, C. A. J. (1994), *Testimony, Observation and "Autonomous Knowledge"*, in Matilal, Chakrabarti (1994, pp. 225-250).
- Croce, M. (2019), *Di chi posso fidarmi. Autorità ed esperti nella filosofia analitica contemporanea*, Bologna, Il Mulino.
- Davidson, D. (1973), *Radical Interpretation*, "Dialectica" 27, pp. 313-328; rist. in Davidson (1984b), pp. 125-140 [193-211].
- Davidson, D. (1979), *Moods and Performances*, in A. Margalit (a cura di), *Meaning and Use*, Dordrecht, Reidel, pp. 9-20; rist. in Davidson (1984b), pp. 109-122 [175-190].
- Davidson, D. (1980), *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press.
- Davidson, D. (1984a), *Communication and Convention*, "Synthese" 59, pp. 3-17; rist. in Davidson (1984b), pp. 265-280 [361-379].
- Davidson, D. (1984b), *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Oxford University Press [trad. it. *Verità e Interpretazione*, a cura di E. Picardi, Bologna, Il Mulino, 1994].
- Davidson, D. (1986), *A Coherence Theory of Truth and Knowledge*, in E. Lepore (a cura di), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford, Blackwell, pp. 307-319 [trad. it. *Una teoria coerentista della verità e della conoscenza*, in Id., *Soggettivo, Oggettivo, Intersoggettivo*, Milano, Cortina, pp. 175-197].

- Descartes, R. (1701), *Regulae ad directionem ingenii* [trad. it. *Regole per la guida dell'intelligenza*, a cura di L. Urbani Ulivi, Milano, Bompiani, 2000].
- Dummett, M. (1994), *Testimony and Memory*, in Matilal, Chakrabarti (1994), pp. 251-272.
- Evans, G. (1982), *The Varieties of Reference*, Oxford, Clarendon Press.
- Faulkner, P. (2000), *The Social Character of Testimonial Knowledge*, "Journal of Philosophy" 97, pp. 581-601.
- Faulkner, P. (2002), *On the Rationality of our Response to Testimony*, "Synthese" 131, pp. 353-370.
- Fodor, J. (1983), *The Modularity of Mind*, Cambridge Mass., MIT Press.
- Fodor, J. (2002), *The Mind Doesn't Work That Way: The Scopes and Limits of Computational Psychology*, Cambridge Mass., MIT Press.
- Foley, R. (1994), *Egoism in Epistemology*, in F. F. Schmitt (a cura di), *Socializing Epistemology: The Social Dimensions of Knowledge*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1994, pp. 53-73.
- Forster, K. I. (1990), *Lexical Processing*, in D. N. Osherson e H. Lasnik (a cura di), *An Invitation to Cognitive Psychology*, Vol. 1: *Language*, Cambridge Mass., MIT Press, 1990, pp. 95-131.
- Frege, G. (1884), *Die Grundlagen der Arithmetik*, Breslau, Koebner [trad. it. *I Fondamenti dell'aritmetica*, in G. Frege, *Logica, pensiero e linguaggio*, trad. e cura di C. Penco ed E. Picardi, Roma-Bari, Laterza, 2019, pp. 93-211].
- Fricker, E. (1987), *The Epistemology of Testimony*, "Aristotelian Society Supplementary Volume" 61, pp. 57-83.
- Fricker, E. (1994), *Against Gullibility*, in Matilal, Chakrabarti (1994), pp. 125-161 [trad. it. *Contro la credulità*, in questo volume, pp. 387-417].
- Fricker, E. (1995), *Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony*, "Mind" 104, pp. 393-411.
- Fricker, E. (2002), *Trusting Others in the Sciences: A Priori or Empirical Warrant?*, "Studies in History and Philosophy of Science" 33, pp. 373-83.
- Fricker, E. (2006a), *Testimony and Epistemic Authority*, in Lackey, Sosa (2006, pp. 225-250).
- Fricker, E. (2006b), *Second-Hand Knowledge*, "Philosophy and Phenomenological Research" 73, pp. 592-618.
- Fricker, M. (2007), *Epistemic Injustice*. Oxford, Oxford University Press.
- Goldberg, S. (2006), *Reductionism and the Distinctiveness of Testimonial Knowledge*, in Lackey, Sosa (2006), pp. 127-144.
- Goldberg, S. (2010), *Relying on Others: An Essay in Epistemology*, Oxford, Oxford University Press.
- Goldberg, S. (2015), *Assertion: On the Philosophical Significance of Assertoric Speech*, Oxford, Oxford University Press.

- Goldman, A. I. (1986), *Epistemology and Cognition*, Cambridge Mass., Harvard University Press.
- Goldman, A. I. (1992), *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*, Cambridge Mass., MIT Press.
- Goldman, A. I. (1999), *Knowledge in a Social World*, Oxford, Clarendon Press.
- Goldman, A. I. (2001), *The Unity of the Epistemic Virtues*, in A. Fairweather e L. Zagzebski (a cura di), *Virtue Epistemology*, Oxford, Oxford University Press, pp. 30-48.
- Graham, P. (2000), *Transferring Knowledge*, "Noûs" 34, pp. 131-152.
- Graham, P. (2006), *Liberal Fundamentalism and Its Rivals*, in Lackey, Sosa (2006, pp. 93-115).
- Graham, P. (2018), *Sincerity and the Reliability of Testimony: Burge on the A Priori Basis of Testimonial Warrant*, in E. Michaelson e Andreas Stokke (a cura di), *Lying: Knowledge, Language, Ethics, Politics*, Oxford, Oxford University Press, pp. 85-112.
- Graham, P., Bachman, Z. (2019), *Counterexamples to Testimonial Transmission*, in M. Fricker et al. (a cura di), *The Routledge Handbook of Social Epistemology*, New York, USA, Routledge, pp. 61-77.
- Greco, J., Sosa, E. (a cura di) (1999), *The Blackwell Guide to Epistemology*, Oxford, Blackwell.
- Grice, P. (1989), *Studies in the Way of Words*, Cambridge Mass., Harvard University Press [trad. it. *Logica e conversazione: Saggi su intenzione, significato e comunicazione*, Bologna, Il Mulino, 1993].
- Haack, S. (1993), *Evidence and Inquiry*, Oxford, Blackwell.
- Hardwig, J. (1985), *Epistemic Dependence*, "Journal of Philosophy" 82, pp. 335-349.
- Hardwig, J. (1991), *The Role of Trust in Knowledge*, "Journal of Philosophy" 88, pp. 693-708.
- Hawthorne, J. (2004), *Knowledge and Lotteries*, Oxford, Oxford University Press.
- Henderson, D., Horgan, T. (2000), *Iceberg Epistemology*, "Philosophy and Phenomenological Research" 61, pp. 497-535.
- Horgan, T., Tienson, J. (1995), *Connectionism and the Commitments of Folk Psychology*, in J. Tomberlin (a cura di), *Philosophical Perspectives: AI, Connectionism, and Philosophical Psychology*, Atascadero, Ridgeview, pp. 127-152.
- Horgan, T., Tienson, J. (1996), *Connectionism and the Philosophy of Psychology*, Cambridge Mass., MIT Press.
- Hume, D. (1748), *An Enquiry Concerning Human Understanding* [trad. it. *Ricerca sull'intelletto umano*, Roma-Bari, Laterza 2009].

- Hume, D. (1779), *Dialogues Concerning Natural Religion* [trad. it. *Dialoghi sulla religione naturale*, Torino, Einaudi, 2006].
- Insole, C. J. (2000), *Seeing Off the Local Threat to Irreducible Knowledge by Testimony*, "Philosophical Quarterly" 50, pp. 44-56.
- Kripke, S. (1980), *Naming and Necessity*, Cambridge Mass., Harvard University Press [trad. it. *Nome e necessità*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999].
- Lackey, J. (1999), *Testimonial Knowledge and Transmission*, "Philosophical Quarterly" 49, pp. 471-490.
- Lackey, J. (2003), *A Minimal Expression of Non-Reductionism in the Epistemology of Testimony*, "Noûs" 37, pp. 706-723.
- Lackey, J. (2005), *Testimony and the Infant/Child Objection*, "Philosophical Studies" 126, pp. 163-190.
- Lackey, J. (2006a), *It Takes Two to Tango: Beyond Reductionism and Non-Reductionism in the Epistemology of Testimony*, in Lackey, Sosa (2006), pp. 160-189 [trad. it. *Il tango si balla in due: al di là di riduzionismo e non-riduzionismo nell'epistemologia della testimonianza*, in questo volume, pp. 439-472].
- Lackey, J. (2006b), *Learning from Words*, "Philosophy and Phenomenological Research" 73 (1), pp. 77-101.
- Lackey, J. (2008), *Learning from Words: Testimony as a Source of Knowledge*, Oxford, Oxford University Press.
- Lackey, J. (2020). *The Epistemology of Groups*. Oxford, Oxford University Press.
- Lackey, J., Sosa, E. (a cura di) (2006), *The Epistemology of Testimony*, Oxford, Oxford University Press.
- Lehrer, K. (1981), *A Self Profile*, in R. J. Bogdan (a cura di), *Keith Lehrer*, Dordrecht, Reidel, pp. 3-104.
- Lehrer, K. (1989), *Knowledge Reconsidered*, in M. Clay e K. Lehrer (a cura di), *Knowledge and Skepticism*, Boulder, Westview Press, pp. 131-154.
- Lehrer, K. (2006), *Testimony and Trustworthiness*, in Lackey, Sosa (2006), pp. 145-159.
- Leibniz, G. W. (1765), *Nouveaux essais sur l'entendement humain* [trad. it. *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, Milano, Bompiani, 2011].
- Leonard, N. (2023), *Epistemological Problems of Testimony*, in E. N. Zalta e U. Nodelman (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 Edition), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/testimony-episprob/>.
- Levine, T. R. (2019), *Duped: Truth-Default Theory and the Social Science of Lying and Deception*, Tuscaloosa, Al., University of Alabama Press.
- Lipton, P. (1998), *The Epistemology of Testimony*, "Studies in History and Philosophy of Science" 29, pp. 1-31.

- Locke, J. (1690), *An Essay Concerning Human Understanding* [trad. it. *Saggio sull'intelletto umano*, Milano, Bompiani, 2004].
- Lyons, J. (1997), *Testimony, Induction and Folk Psychology*, "Australasian Journal of Philosophy" 75, pp. 163-178.
- Mann, S. (2018), *Lying and Lie Detection*, in J. Meibauer (a cura di), *The Oxford Handbook of Lying*, Oxford, Oxford University Press, pp. 408-419.
- Matilal, B. K., Chakrabarti, A. (a cura di) (1994), *Knowing From Words*, Dordrecht, Kluwer.
- McDowell, J. (1994), *Knowledge By Hearsay*, in Matilal, Chakrabarti (1994), pp. 195-224.
- McGinn, C. (1984), *The Concept of Knowledge*, "Midwest Studies in Philosophy" 9, pp. 529-554.
- Millgram, E. (1997), *Practical Induction*, Cambridge Mass., Harvard University Press.
- Moran, R. (2018), *The Exchange of Words: Speech, Testimony, and Intersubjectivity*, Oxford, Oxford University Press.
- Nozick, R. (1981), *Philosophical Explanations*, Cambridge Mass., Belknap Press [trad. it. *Spiegazioni filosofiche*, Milano, Il Saggiatore 1987].
- Owens, D. (2000), *Reason without Freedom: The Problem of Epistemic Normativity*, London and New York, Routledge.
- Pagin, P., Marsili, N. (2021), *Assertion*, in E. N. Zalta e U. Nodelman (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2021 Edition), <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/assertion/>.
- Plantinga, A. (1993), *Warrant and Proper Function*, Oxford, Oxford University Press.
- Pollock, J. (1986), *Contemporary Theories of Knowledge*, Totowa, N.J., Rowman and Littlefield.
- Pritchard, D. (2006), *A Defence of Quasi-Reductionism in the Epistemology of Testimony*, "Philosophica" 78, pp. 13-28.
- Quine, W. V. O. (1960), *Word and Object*, Cambridge Mass., MIT Press [trad. it. *Parola e oggetto*, Milano, Il Saggiatore 1996].
- Reed, B. (2006), *Epistemic Circularity Squared? Skepticism about Common Sense*, "Philosophy and Phenomenological Research" 73, pp. 186-197.
- Reid, T. (1764), *An Inquiry into the Human Mind* [trad. it. *Ricerca sulla mente umana*, in Id., *Ricerca sulla mente umana e altri scritti*, a cura di A. Santucci, Torino, UTET, 1975, pp. 91-330].
- Reynolds, S. L. (1991), *Knowing How to Believe with Justification*, "Philosophical Studies" 64, pp. 273-292.
- Reynolds, S. L. (2002), *Testimony, Knowledge, and Epistemic Goals*, "Philosophical Studies" 110, pp. 139-161.
- Root, M. (2001), *Hume on the Virtues of Testimony*, "American Philosophical Quarterly" 38, pp. 19-35.

- Ross, A. (1986), *Why Do We Believe What We Are Told?*, "Ratio" 28, pp. 69-88.
- Ross, J. F. (1975), *Testimonial Evidence*, in K. Lehrer (a cura di), *Analysis and Metaphysics*, Dordrecht, Reidel, pp. 35-55.
- Rysiew, P. (2002), *Testimony, Simulation, and the Limits of Inductivism*, "Australasian Journal of Philosophy" 78, 269-274.
- Schmitt, F. F. (1987), *Justification, Sociality, and Autonomy*, "Synthese" 73, pp. 43-85.
- Schmitt, F. F. (a cura di) (1994), *Socializing Epistemology: The Social Dimensions of Knowledge*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- Schmitt, F. F. (1999), *Social Epistemology*, in J. Greco ed E. Sosa (a cura di), *The Blackwell Guide to Epistemology*, Oxford, Blackwell, pp. 354-382.
- Schmitt, F. F. (2006), *Testimonial Justification and Transindividual Reasons*, in Lackey, Sosa (2006), pp. 193-224.
- Sellars, W. (1963), *Empiricism and the Philosophy of Mind*, in Id., *Science, Perception, and Reality*, London, Routledge, pp. 127-196 [trad. it. *Empirismo e filosofia della mente*, Torino, Einaudi, 2004].
- Sosa, E. (1996), *Postscript to "Proper Functionalism and Virtue Epistemology"*, in J. L. Kvanvig (a cura di), *Warrant in Contemporary Epistemology*, Lanham, Rowman & Littlefield, pp. 271-281.
- Sosa, E. (1999), *How Must Knowledge Be Modally Related to What Is Known?*, "Philosophical Topics" 26, pp. 373-384.
- Sosa, E. (2000), *Skepticism and Contextualism*, "Philosophical Issues" 10, pp. 1-18.
- Sosa, E. (2002), *Tracking, Competence, and Knowledge*, in P. K. Moser (a cura di), *The Oxford Handbook of Epistemology*, Oxford, Oxford University Press, pp. 264-287.
- Sperber et al. (2010), *Epistemic Vigilance*, "Mind and Language" 25, pp. 359-393.
- Stevenson, L. (1993), *Why Believe What People Say?*, "Synthese" 94, pp. 429-451.
- Strawson, P. F. (1994), *Knowing From Words*, in Matilal, Chakrabarti (1994), pp. 23-27.
- Trivers, R. (2011), *The Folly of Fools: The Logic of Deceit and Self-Deception in Human Life*, New York, Basic Books.
- Tulving, E. (1972), *Episodic and Semantic Memory*, in E. Tulving e W. Donaldson (a cura di), *Organization of Memory*, New York, Academic Press, pp. 381-402.
- Tymoczko, T. (1979), *The Four-Color Problem and its Philosophical Significance*, "Journal of Philosophy" 76, pp. 57-83.
- Van Cleve, J. (2006), *Reid on the Credit of Human Testimony*, in Lackey, Sosa (2006), pp. 50-74.

- Vassallo, N. (2011), *Per sentito dire. Conoscenza e testimonianza*, Milano, Feltrinelli.
- Webb, M. O. (1993), *Why I Know About As Much As You: A Reply to Hardwig*, "Journal of Philosophy" 90, pp. 260-270.
- Weiner, M. (2003), *Accepting Testimony*, "Philosophical Quarterly" 53, pp. 256-264.
- Welbourne, M. (1979), *The Transmission of Knowledge*, "Philosophical Quarterly" 29, pp. 1-9.
- Welbourne, M. (1981), *The Community of Knowledge*, "Philosophical Quarterly" 31, pp. 302-314.
- Welbourne, M. (1986), *The Community of Knowledge*, Aberdeen, Aberdeen University Press.
- Welbourne, M. (1994), *Testimony, Knowledge and Belief*, in Matilal, Chakrabarti (1994), pp. 297-313.
- Williams, M. (1999), *Groundless Belief: An Essay on the Possibility of Epistemology*, II ed., Princeton, Princeton University Press (I ed. 1977).
- Williamson, T. (1996), *Knowing and Asserting*, "Philosophical Review" 105, pp. 489-523.
- Williamson, T. (2000), *Knowledge and Its Limits*, Oxford, Oxford University Press.

Indice dei nomi

- Adler, Jonathan E. 440n, 445n, 473
Alai, Mario 185
Albritton, Rogers 21n
Alexander, Joshua 127, 211
Ali, Muhammed 224, 237
Almog, Joseph 111
Alston, William P. 310n, 337, 446n, 473
Angelucci, Adriano 185
Annas, David 41n, 109
Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret 216
Aristotele 1, 135, 184
Audi, Robert 445n, 450n, 451n, 458n, 472-473
Austin, John L. 49n, 109, 151, 211, 451n, 473
Ayer, Alfred J. 264
- Bach, Kent 42, 43n, 59, 109, 186, 211
Bacharach, Michael 417
Bachman, Zachary 348n, 476
Barnes, Barry 168, 211
Barwise, Jon 337, 341
Bealer, George 223, 248, 248n, 263, 265, 337
Beaman, Philip 127, 213
Beebe, James R. 146n, 151, 211-212, 215
Belloc, Hillaire 144
Belnap, Nuel 98n, 109
Benacerraf, Paul 338
Bengson, John 228n, 337
- Bergmann, Michael 450n, 473
Bernadete, Jose 238n
Berniūnas, Renatas 185
Beyer, Christian 341
Blackburn, Simon 269n
Bloor, David 157, 168, 211
Bogdan, Radu J. 477
Boghossian, Paul 168, 211, 223, 225n, 228-229, 239, 246, 262, 265, 265n, 337-340
BonJour, Laurence 223, 228, 249n, 250n, 263, 337, 424n, 446n, 450n, 453n, 473
Boolos, George 292n, 337
Boyd, Richard 156-159, 211
Brandom, Robert B. 103n, 109
Brendel, Elke 16, 109
Brown, Jessica 211, 215-216
Buchtel, Emma E. 185
Buckwalter, Wesley 127, 186, 189, 194n, 200-201, 203, 211-212, 216
Burge, Tyler 3, 222, 228, 320n, 337, 347-349, 348n, 355, 364n, 370n, 381n, 385n, 427, 427n, 445n, 450n, 451n, 473-474
Burri, Alex 341
Butcharov, Panayot 263, 337
Byrne, Richard W. 348n, 474
- Calabi, Clotilde 2, 4, 109-111, 228, 337, 341
Camp, Elizabeth 252
Campbell, John 417

- Carnap, Rudolf 119, 136, 152, 156, 212, 264, 337
- Cartwright, Nancy 164, 212
- Casullo, Albert 222-223, 226, 228, 261-262, 304n, 305, 305n, 307n, 310n, 328n, 335n, 337-338, 341
- Cepollaro, Biancamaria 127, 212
- Chakrabarti, Arindam 388n, 417n, 474-475, 478-480
- Chalmers, David 259n, 338
- Chang, Hasok 162-163, 212
- Chatterjee, Amita 185
- Cheon, Hyundeuk 185
- Child, William 417n
- Chisholm, Roderick M. 323-325, 325n, 338, 355, 356n, 358n, 359-360, 360n, 364n, 424n, 450n, 474
- Cho, In-Rae 185
- Chomsky, Noam 42, 109
- Clay, Marjorie 477
- Clement, Fabrice 352n
- Clinton, Hillary 73, 73n
- Coady, Cecil Anthony John 349, 370n, 382n, 388n, 390n, 397n, 429n, 431n, 441, 451n, 474
- Cohen, Stewart 16, 37-39, 41n, 49n, 55n, 59n, 62n, 109, 185, 212
- Cohnitz, Daniel 185
- Cole, Peter 113
- Coliva, Annalisa 114
- Conee, Earl 65n
- Cova, Florian 127, 185, 212
- Craig, Edward 2, 117-122, 127, 129, 136, 144n, 145-169, 151n, 212
- Cramer, Harald 193-194, 194n, 195-197, 200, 206-207
- Croce Michel 354, 354n, 474
- Crossley, John N. 291n, 338
- David, Marian 472
- Davidson, Donald 370n, 375n, 379n, 384n, 474
- Dean, Howard 465
- DeRose, Keith 8-10, 13, 16, 19, 20n, 21n, 25n, 33n, 35n, 37-39, 38n, 41n., 55n, 57, 62n, 71, 82-83, 91, 106n, 109-110, 124-126, 185-186, 189, 201-202, 212
- Descartes, René 1, 135, 310n, 355, 359n
- Devitt, Michael 290n, 298n, 338
- Dewey, John 40n, 110
- Dogramaci, Sinan 146, 146n, 212
- Donaldson, Wayne 479
- Dorr, Cian 268, 338
- Dranseika, Vilis 185
- Dretske, Frederick I. 16, 44-45, 49n, 55n, 59n, 110, 148
- Dummett, Michael 101-102, 110, 445n, 451n, 475
- Eddon, Maya 252n
- Egan, Andy 97n, 100n, 102, 110
- Ellis, Paul D. 194-195, 194n, 212
- Eraña Lagos, Ángeles 185
- Evans, Gareth 101n, 111, 427n, 451n, 475
- Fairweather, Abrol 476
- Fantl, Jeremy 17, 62n, 67, 111, 185, 213
- Faulkner, Paul 353, 353n, 451n, 461n, 467n, 475
- Feigl, Herbert 337
- Feldman, Richard 91, 92n, 111, 213
- Feltz, Adam 127, 186, 194n, 213
- Fermat, Pierre de 225, 288
- Feuerbach, Ludwig 176
- Fidler, Fiona 127, 213
- Field, Hartry 225-226, 246, 246n, 262-263, 266-268, 266n, 268n, 270, 338
- Fiengo, Robert 44n, 111
- Fodor, Jerry 435, 475

- Foley, Richard 451n, 459, 475
 Forster, Kenneth I. 374n, 475
 Foucault, Michel 145
 Fraenkel, Abraham 290
 Francis, Kathryn B. 127, 213
 Frege, Gottlob 243, 338, 358n, 475
 Fricker, Elizabeth 349-351, 387,
 389n, 391n, 417n, 419-422, 423n,
 424-433, 428n, 440n, 442n, 443n,
 445n, 450n, 452n, 453n, 461n, 475
 Fricker, Miranda 146, 146n, 163, 165,
 213, 353n, 475-476
 Frigg, Roman 164, 213

 Ganson, Dorit 186, 213
 Gardiner, Georgi 146, 213
 Gelfert, Axel 146, 213
 Gendler, Tamar Szabó 107n, 112-113,
 235n, 338, 341
 Gerken, Mikkel 146n, 154-155, 211,
 213, 215-216
 Gettier, Edmund 1, 4, 7, 53n, 59n,
 111, 124, 127, 148, 159, 188, 224,
 382n, 446n, 447-448
 Ghadakpour, Laleh 185
 Gibbard, Allan 266, 338
 Gilsenan, Mike 413
 Gödel, Kurt 265, 338
 Goldbach, Christian 222
 Goldberg, Sanford 252, 253n, 339,
 351-352, 353n, 354, 419,
 437n, 448n, 451n, 456n, 472, 475
 Goldman, Alvin I. 49n, 111, 148, 168,
 213, 235n, 314, 338, 423n, 424n,
 446n, 450n, 451n, 453n, 476
 Gore, Al 103
 Graham, Peter 348, 348n, 423n,
 446n, 451n, 472, 476
 Greco, John 110, 146, 146n, 165,
 213, 215, 341, 476, 479
 Green, Mitchell 98n, 109
 Grice, Paul 71, 370n, 380n, 476

 Grinberg, Maurice 185

 Haack, Susan 424n, 476
 Haddock, Adrian 214
 Hajicova, Eva 45n, 111
 Hale, Ken 42, 111
 Hallett, Michael 292n, 338
 Hamblin, Charles L. 40n, 111
 Hannikainen, Ivar 185
 Hannon, Michael 146, 146n, 155,
 165, 213
 Hansen, Nat 127, 213
 Hardwig, John 382n, 445n, 451n, 476
 Harman, Gilbert 78n, 111
 Harris, Paul L. 304n, 338
 Hartmann, Stephan 164, 213
 Hashimoto, Takaaki 185
 Hawthorne, John 3, 17, 38, 54n, 58n,
 59n, 62n, 67, 67n, 81-84, 91-92,
 92n, 107n, 111-113, 166, 213,
 222n, 223-227, 231, 235n, 241n,
 253n, 263, 271-275, 305, 308,
 309n, 311-315, 317-321, 317n,
 321n., 332, 338-339, 341, 450n,
 476
 Hazlett, Allan 155, 213
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1
 Heidegger, Martin 1
 Heintz, Christophe 352
 Heller, Mark 16, 38-39, 38n, 41n, 59,
 111
 Henderson, David 146, 146n, 155,
 165, 213, 215, 351-352, 419, 436,
 437n, 476
 Hetherington, Stephen 214
 Hintikka, Jaakko 40n, 111
 Hobbes, Thomas 119, 121, 136-137,
 145, 168
 Hollis, Martin 211
 Holton, Richard 188, 214
 Horgan, Terence 436, 476
 Horowitz, Amir 185

- Hristova, Evgeniya 185
Hume, David 136, 145, 184, 220, 262, 346, 370n, 393n, 440n, 476-477
Ichikawa, Jonathan 16, 111
Insole, Christopher 451, 477
Jackson, Frank 286n, 339
Jäger, Christoph 16, 109
Jamieson, Dale 417n
Jenkins, Carrie S. 3, 222-223, 226, 261, 264n, 265n, 267, 270-271, 271n, 276n, 305, 308, 322-328, 339
Joyce, James 76n, 111
Jraissati, Yasmina 185
Kadreva, Veselina 185
Kant, Immanuel 219-220, 227, 262, 264, 323-324, 339, 357n
Kaplan, David 38, 88, 98n, 99, 111
Kappel, Klemens 146n, 151, 214
Karasaawa, Kaori 185
Kawall, Jason 472
Kelp, Christoph 146n, 151, 214
Keyser, Samuel J. 42, 111
Kim, Hackjin 185
Kim, Yeonjeong 185
King, Jeffrey C. 73n, 83n, 99, 111
Kitcher, Philip 222-223, 233n, 262, 305, 307-314, 309n, 310n, 317n, 320, 339
Knobe, Joshua 123-125, 127, 171, 184n, 186, 214, 216
Kölbel, Max 100n, 102, 111
Kompa, Nikola 88n, 112
Kornblith, Hilary 146n, 156-159, 158n, 161, 214
Kovakovitch, Karson 265n
Kripke, Saul 67, 161-162, 214, 221-222, 222n, 228, 258, 280, 287, 289, 297n, 339, 364n, 477
Kusch, Martin 121-122, 127, 145-146, 146n, 151, 153, 155, 158n, 169n, 214
Kvanvig, Jonathan L. 65n, 155, 214, 479
Lackey, Jennifer 347, 352-354, 353n, 427n, 439, 441n, 445n, 448n, 450n, 456n, 457n, 458n, 459n, 467n, 472n, 473, 475-477, 479
Lappin, Shalom 44n, 112-113
Lasnik, Howard 475
Lawlor, Krista 146n, 151, 155, 186, 214
Lee, Minwoo 185
Lee, Otis H. 340
Lehrer, Keith 337, 353, 353n, 424n, 440n, 477, 479
Leibniz, Gottfried Wilhelm 358n, 477
Lenz, Martin 214
Leonard, Nick 354, 477
Leonardi, Paolo 109, 114, 211, 473
Lepore, Ernest 59, 474
Levine, Timothy R. 350n, 477
Lewis, David 16, 20, 20n, 23n, 26-30, 32, 34, 38-39, 38n, 41n, 48n, 49n, 52n, 53n, 59n, 94n, 97n, 100, 112, 264, 265n, 339
Linton, Jamie 162-163, 214
Lipton, Peter 440n, 477
List, Christian 79
Locke, John 137, 262, 339, 355n, 382n, 478
Ludlow, Peter 202, 214
Lukes, Steven 211
Lyons, Jack 440n, 478

- MacFarlane, John 14-17, 83-84, 87, 98n, 100n, 107n, 112, 146, 166-167, 214
- Machery, Edouard 123, 127, 185, 188-189, 215
- Maddy, Penelope 294n, 302n, 339
- Malcolm, Norman 112
- Malmgren, Anna-Sara 277n
- Manley, David 253, 339
- Mann, Samantha 350n, 478
- Margalit, Avishai 474
- Marraffa, Massimo 127, 215
- Marsili, Neri 1, 345, 353n, 478
- Marx, Karl 176
- Mascaro, Olivier 352n
- Matilal, Bimal 388n, 417n, 474-475, 478-480
- Mauro, Carlos 185
- May, Joshua 127, 186, 194n, 215
- May, Robert 44n, 111-112
- McDowell, John 445n, 450n, 451n, 478
- McGee, Vann 268, 339
- McGinn, Colin 423n, 478
- McGrath, Matthew 17, 62n, 67, 111, 146n, 151, 185, 213, 215, 472
- McKenna, Robin 121-122, 127, 145-146, 146n, 155, 165, 169n, 215
- McKinsey, Michael 259n, 340
- McMullin, Ernan 164, 215
- Meibauer, Jörg 478
- Mele, Alfred R. 341
- Melis, Giacomo 277n
- Mercier, Hugo 352n
- Mill, John Stuart 265, 340, 358n
- Millar, Alan 214
- Millgram, Elijah 451n, 478
- Misak, Cheryl 118, 215
- Mizumoto, Masaharu 185
- Moore, George E. 32-33, 32n, 33n, 37-39, 46, 46n, 54-56, 55n, 56n, 58n, 69, 112
- Moore, Steven K. 112
- Moran, Richard 354, 478
- Morton, Adam 16, 112
- Moruzzi, Sebastiano 114, 185
- Moser, Paul K. 323, 325-327, 340, 474, 479
- Nadelhoffer, Thomas 123
- Nagel, Jennifer 185-186, 215
- Nencha, Cristina 304n
- Neta, Ram 38, 40, 48n, 52n, 59n, 112, 146, 146n, 215
- Nichols, Shaun 123-125, 127, 171, 184n, 188, 214, 216
- Nietzsche, Friedrich 121-122, 145, 168, 176, 184
- Nodelman, Uri 213, 477-478
- Nolan, Daniel 265n, 269n, 276
- Nozick, Robert 119, 121, 137, 148, 215, 423n, 450n, 453n, 459, 459n, 478
- Olivola, Christopher Y. 185
- Origgi, Gloria 352n
- Ornelas, Jorge 185
- Osherson, Daniel N. 475
- Osimani, Barbara 185
- Owens, David 445n, 451n, 478
- Pagin, Peter 353n, 478
- Partee, Barbara 43n, 45n, 112
- Peacocke, Christopher 223, 228, 239, 246, 262, 265, 265n, 337-340
- Pears, David Francis 135-136, 215
- Peirce, Charles S. 118
- Penco, Carlo 338, 475
- Percival, Philip 101n, 112
- Peter, Georg 110, 113, 211, 214
- Pettit, Philip 417n
- Picardi, Eva 338, 474-475
- Pinillos, Ángel 127, 186, 198-200, 215

- Plantinga, Alvin 445n, 450n, 451n, 453n, 478
Platone 1, 119, 135, 184, 265
Pollock, John L. 450n, 478
Preyer, Gerhard 110, 113, 211, 214
Pritchard, Duncan 146, 146n, 214-215, 353n, 478
Pryor, Jim 68
Putnam, Hilary 161-162, 215, 228, 268, 338, 340,

Queloz, Matthieu 118, 215
Quine, Willard Van Orman 221, 223, 228, 265-266, 278, 293, 298-299, 299n, 301, 340, 384n, 478

Radford, Colin 139, 142, 148, 215
Ramsey, Frank P. 118
Reed, Baron 450n, 467n, 472, 478
Reid, Thomas 346-347, 364-366, 364n, 451n, 478
Reynolds, Steven L. 146n, 215, 375n, 445n, 478
Richard, Mark 51n, 87n, 100n, 112
Romero, Carlos 185
Root, Michael 440n, 445n, 478
Rooth, Mats 45n, 113
Rosas Lopez, Alejandro 185
Rose, David 185, 204n, 216
Rosenberg, Jay F. 87n, 91, 113
Ross, Angus 445n, 451n, 479
Ross, James F. 364n, 479
Russell, Bertrand 294, 294n, 340, 409
Rysiew, Patrick 146n, 151, 153, 185, 216, 451n, 479

Sangoi, Massimo 185
Santambrogio, Marco 340
Santucci, Antonio 478
Sawyer, Sarah 231n, 340
Scarafone, Antonio 144n, 169n, 184n, 204n, 385n, 417n, 437n, 472n

Schaffer, Jonathan 11-12, 16, 37, 39n, 40n, 48n, 56n, 59n, 113, 127, 186, 194n, 200-201, 203, 212, 216
Schiffer, Stephen 57, 58n, 92n, 113
Schmitt, Frederick F. 370n, 445n, 451n, 459n, 460n, 475, 479
Searle, John R. 102, 113
Sellars, Wilfrid 337, 375, 375n, 479
Sereni, Andrea 185
Sgaravatti, Daniele 1, 219, 226n, 229, 259n, 340
Sherman, Brett 78n, 111
Shieber, Joe 454n, 472
Shoenfield, Joseph R. 292n, 341
Shope, Robert K. 258, 341
Simpson, Shawn 127, 186, 215
Sinnott-Armstrong, Walter 16, 42, 113
Songhorian, Sarah 185
Sosa, Ernest 110, 212, 232n, 337-338, 341, 446n, 450n, 459, 459n, 472, 472n, 473, 475-477, 479
Sousa, Paulo 185
Sperber, Dan 352n, 479
Sripada, Chandra Sekhar 127, 186, 198, 201n, 203, 216
Stalnaker, Robert 46, 53n, 59n, 97, 113, 264, 341
Stanley, Jason 12-13, 43n, 59n, 61, 86n, 92n, 113, 127, 185-186, 198, 201, 201n, 203, 216
Steffensen, Asger 277n
Steup, Matthias 212, 338, 341
Stevenson, Leslie 427n, 451n, 479
Stich, Stephen 123, 185, 188, 216
Stine, Gail C. 49n, 55n, 113
Strawson, Peter F. 451n, 460, 479
Struchiner, Noel 185
Sytsma, Justin 127, 216

Tana, Guido 253n, 276n
Thomas, Alan 212

- Thurrow, Joshua C. 228, 304n, 335n, 338, 341
- Tienison, John 436, 476
- Timmons, Mark 341
- Tripodi, Vera 185
- Trivers, Robert 348n, 479
- Tulving, Endel 363n, 479
- Turri, John 127, 186, 189, 194n, 198, 203, 212, 216
- Tymoczko, Thomas 364n, 479
- Unger, Peter 19, 19n, 113, 148
- Urbani Ulivi, Lucia 475
- Usui, Naoki 185
- Van Cleve, James 440n, 479
- Vassallo, Nicla 354, 480
- Vázquez del Mercado, Alejandro 185
- Volpe, Giorgio 1, 7, 16, 35n, 59n, 86n, 107n, 114, 117, 185
- Vosgerichian, Hrag Abraham 185
- Wald, Abraham 194n, 195n, 197n, 199, 202
- Waldow, Anik 214
- Warfield, Ted A. 213
- Weatherson, Brian 186, 216
- Webb, Mark Owen 451n, 459, 480
- Weinberg, Jonathan 123, 127, 188, 216
- Weiner, Matthew 451n, 480
- Welbourne, Michael 382n, 445n, 451n, 480
- White, Alan R. 33, 33n, 114
- Whitehead, Alfred N. 294
- Whiten, Andrew 348n, 474
- Whitman, Christine Todd 76, 78-79
- Wilcox, John 127, 213
- Wiles, Andrew 225
- Williams, Bernard 118, 121-122, 127, 146, 146n, 154, 165, 168, 216
- Williams, Michael 41n, 114, 216, 450n, 480
- Williamson, Timothy 2, 4, 7, 54n, 69, 77, 83-84, 114, 117, 159-161, 160n, 161n, 216, 223-224, 225n, 227-229, 232n, 246-247, 247n, 248n, 250n, 252n, 255, 259n, 272, 275-277, 277n, 278n, 283n, 286n, 288n, 295n, 304n, 305, 308, 328-335, 337, 341, 417n, 445n, 451n, 459n, 480
- Wilson, Deirdre 352n
- Wilson, Robert A. 211
- Wittgenstein, Ludwig 118-119, 141, 146, 164, 216, 264, 341
- Woodfield, Andrew 473
- Wright, Crispin 17, 114, 226, 341
- Wyner, Adam Z. 112
- Yablo, Stephen 257n, 341
- Yourgrau, Palle 20-24, 21n, 26, 34, 114
- Zagzebski, Linda 476
- Zalta, Edward N. 213, 477-478
- Zarpentine, Chris 127, 186, 194n, 203, 213
- Zermelo, Ernst 290
- Zhang, Xueyi 185
- Zhu, Jing 185

Finito di stampare per Clueb
da NW srl presso LegoDigit srl – Lavis (TN)
nel mese di maggio 2024

Le domande sulla natura, le fonti e la possibilità della conoscenza sono da sempre al centro della riflessione filosofica, ma negli ultimi decenni sono state affrontate da nuovi punti di vista e con metodologie inedite, ricevendo risposte talora sorprendenti. Questo volume presenta un campione della ricerca epistemologica più recente, rendendo accessibili al pubblico italiano i contributi di alcuni dei maggiori studiosi contemporanei della disciplina. L'opera è suddivisa in quattro parti, dedicate rispettivamente alla dipendenza del sapere da fattori contestuali e pragmatici, alle alternative funzionaliste e sperimentali alla tradizionale analisi filosofica della conoscenza, alla distinzione fra conoscenza a priori e a posteriori e alla dimensione sociale della conoscenza. Ciascuna sezione è corredata da un saggio introduttivo che offre gli elementi necessari per comprendere i testi presentati e da una bibliografia ragionata che fornisce indicazioni per approfondire gli argomenti trattati.

€ 28,00

ISBN 978-88-6633-180-3



9 788866 331803

CB 5792

www.clueb.it

Neri Marsili è ricercatore presso la UNED (Madrid), dove dirige un progetto di ricerca sulla disinformazione. È autore di una monografia sulla sincerità e di numerosi saggi su riviste nazionali e internazionali.

Daniele Sgaravatti insegna all'Università di Bologna. È autore di una monografia e di numerosi saggi su riviste nazionali e internazionali su temi legati alla filosofia della conoscenza.

Giorgio Volpe insegna Filosofia della conoscenza all'Università di Bologna. È autore di due libri sulla verità e di numerosi saggi pubblicati su riviste nazionali e internazionali.