

Neri Marsili

Introduzione alla Parte Quarta

La testimonianza

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 tradizionalmente 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* ad 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 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.

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).

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 dialettico 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 ad essere empiricamente implausibile, ⁴ questa è una premessa che il riduzionista non concederà facilmente: l'argomento non ha alcuna speranza, 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 David 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

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 considerazione 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).

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.

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.

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

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 psicologici con cui monitoriamo l'attendibilità dei parlanti).⁶ Sugerendo 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) condanna il ricevente ad acquisire credenze irrazionali (o comunque non giustificate).

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.

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 promettono 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 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.

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).

¹² Croce (2019).

Per approfondire

Il lettore che voglia approfondire questi temi può fare riferimento alla monografia in italiano di Nicola 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*: Nick (2023). Due monografie di accessibile lettura sono Lackey (2008) e Goldberg (2010). Per una trattazione più recente, si veda Moran (2018).