

NICLA VASSALLO\*

## RELATIVISMO SOGGETTIVISTA & PRAGMATISMO EPISTEMICO

### *1. Alcune precisazioni sul relativismo*

Il relativismo è tema complesso: lungi dall'identificarsi in una singola posizione, si dirama in molte, con un fare argomentativo e contenutistico non sempre chiaro, che va a toccare parecchie questioni connesse a credenze, esperienze, pensieri, valutazioni del soggetto cognitivo. C'è un "qualcosa" che viene giudicato relativo a "qualcos'altro". Il qualcosa in questione può essere rappresentato da concetti, etica, giustificazioni, interpretazioni, percezioni, pratiche, semantica, razionalità, scienze, verità, e via dicendo; il qualcos'altro viene invece a concretizzarsi in classi sociali, comunità, culture, linguaggi, individui, periodi storici, religioni, scelte, sesso e genere di appartenenza, strutture cognitive. Assai affascinante per il cosiddetto uomo della strada, in alcuni paesi (l'Italia, per esempio), il relativismo viene abbracciato pubblicamente da intellettuali notevoli e osteggiato da altri; pochi paiono però mostrare una necessaria consapevolezza: non vi è *il* relativismo, bensì tante sue dissonanti varietà e tipologie.

Se affrontare ogni singolo aspetto dei tanti relativismi si situa al di là delle mie aspirazioni, mi prefiggo nondimeno di giungere a toccare qualche aspetto significativo di un relativismo che riguarda la conoscenza. Una possibilità potrebbe consistere nel rilevare che la variazione epistemica si ha soprattutto su quanto viene considerato, da una parte, evidente, coerente, razionale, dall'altra, oscuro, incoerente, irrazionale; in termini più generali, su ciò che è da considerarsi giustificato e ingiustificato. Difatti, si sollevano domande quali: "sono giustificati quel concetto, quella tesi etica, quell'interpretazione, quella percezione, quella pratica, quel significato, quell'ipotesi scientifica?". Un'altra strada si avvia a partire da un problema più ampio in relazione alla nozione di verità, nozione che, come si vedrà, risulta tanto connessa alla conoscenza stessa, quanto alla giustificazione. Questa strada riesce, al minimo, a biforcarsi attraverso due differenti tesi

---

\* Università degli Studi di Genova – [nicla.vassallo@unige.it](mailto:nicla.vassallo@unige.it) –  
<http://www.niclavassallo.net/>

relativiste: per la prima, vi sono cose – proposizioni, nel nostro presente caso – che si pretendono vere relativamente a un determinato ambito, ma non a un altro, poiché qui non risultano enunciabili con giustificazione; per la seconda, vi sono invece cose – sempre proposizioni – che si pretendono vere relativamente a un determinato ambito e false relativamente a un altro.

Se tracciata e/o biforcata nei suddetti termini, la strada rimane difficile da percorrere, senza incorrere in fraintendimenti, non sempre palesi, come quello tra relativismo e contestualismo. In proposito, mi limito a sollevare una questione di matrice ontologico-metafisica e una di matrice epistemologica, a partire dalla supposta differenza tra relativismo e contestualismo, quando soffermiamo la nostra attenzione sugli ambiti, ambiti leggibili in qualità di contesti.

Prendendo in considerazione il predicato “piatto” (Lewis, 1979 e Dretske, 1981), noi esseri umani stimiamo la zona dell’Oltrepò pavese collinosa, mentre per un essere animale, quale una formica, la medesima zona sarebbe oltremodo scoscesa e per un gigante sarebbe piatta. A seconda degli standard applicati, si ottiene un risultato in apparenza bizzarro, ovverosia che la zona dell’Oltrepò pavese non è piatta e, al contempo, è piatta, dato che per qualche soggetto, in un determinato contesto, la zona dell’Oltrepò pavese non è piatta, mentre per un qualche altro soggetto, in un altro contesto, la zona dell’Oltrepò pavese è piatta. La bizzarria è solo apparente, in quanto i due diversi contesti di attribuzione del predicato “piatto” avallano distinti standard valutativi: secondo alcuni standard, certe cose contano come “non piatto”; secondo altri, contano come “piatto”, e non possiamo essere a tal punto antropocentrici da sostenere che quella del gigante e quella della formica rappresentano ottiche difettose. Per di più, il presente discorso non muta quando limitiamo l’attenzione unicamente agli esseri umani, ove ciò che è piatto per l’uno (diciamo per gli abitanti del Canton Grigioni) può non risultare tale per l’altro (diciamo per gli abitanti della Pianura Padana), e ove un stesso soggetto cognitivo giudica uno stesso spazio, piatto e non piatto, a seconda dei propri scopi: un certo prato viene magari stimato piatto per imbandire un picnic, prendere il sole, giocare a palla con gli amici, ma viene giudicato non piatto se vi si deve disputare il torneo di tennis di Wimbledon. Queste variazioni valutative risultano di matrice esclusivamente contestualista, o contengono in sé qualche elemento relativista? L’ipotesi stando alla quale i rapporti tra relativismo e contestualismo non risultano nitidi si rafforza ancor più quando consideriamo la questione sotto il profilo epistemologico. Nell’ipotesi che non muti né il soggetto cognitivo S, né la proposizione p, sussiste un solo ambito-contesto e un solo standard epistemico, come

vorrebbe l'invariantismo (Unger, 1984), stando al quale non è lecito affermare che è vero "S sa che p", o "S è giustificato a credere che p" in un contesto, e che è falso "S sa che p" o "S, è giustificato a credere che p" in un altro contesto? Per il contestualismo epistemico, sussistono invece più contesti e più standard: dato che gli standard variano a seconda dei contesti di proferimento di "S sa che p" o "S è giustificato a credere che p", è lecito affermare che è vero "S sa che p" o "S è giustificato a credere che p" in un contesto, e che è falso "S sa che p" o "S è giustificato a credere che p" in un altro contesto<sup>1</sup>.

Non è qui mia intenzione affrontare il problema spinoso di quanto relativismo contenga il contestualismo, e di quanto contestualismo contenga il relativismo, anche, sebbene non solo, perché alle diverse varietà e tipologie di relativismo si vanno a sommare altrettante varietà e tipologie di contestualismo<sup>2</sup>. Nell'evitare, se possibile, di affrontare relativismi in cui la nozione di "ambito" gioca un qualche ruolo notevole (al fine di non confondere le acque col rapporto tra relativismo e contestualismo), tratterò di verità in relazione a un noto tipo di relativismo soggettivista, che, a ogni buon conto, sostiene il soggettivismo nel garantire a ogni soggetto cognitivo la possibilità di affermare di una qualunque proposizione "è vera-per-me". In questo relativismo, a contare è il singolo soggetto, insieme ai suoi stati/processi mentali, perlomeno nel senso che verità e falsità vengono a dipendere da essi, non dal mondo esterno<sup>3</sup>. Se non discuterò delle tante varietà e tipologie di relativismo, in quanto ciò richiederebbe ben più di un saggio, né, per il medesimo motivo, tenterò di mostrare che esse sono strettamente legate, o addirittura riconducibili, al relativismo soggettivista, la scelta di discutere quest'ultimo si deve non certo alla sua presunta debolezza, bensì a una sua forza<sup>4</sup>. Difatti, a favore del relativismo

---

<sup>1</sup> Sul contestualismo epistemico, cfr. Vassallo (2001), Rysiew (2007), DeRose (2009).

<sup>2</sup> Per i rapporti tra contestualismo e relativismo, cfr., per esempio, Glanzberg (2007). Non affronto, del resto, i rapporti tra relativismo e pluralismo: su di essi, applicati a storia e scienze sociali con un approccio pragmatistico, cfr. Van Bouwel & Weber (2008).

<sup>3</sup> Qualcosa di rortyano si scorge in una verità da identificarsi con quanto è opportuno credere e in una falsità con quanto è inopportuno: cfr. Rorty (1979; trad. it., p. 233) e Rorty (1982; trad. it., p. 38). Prendo in considerazione il singolo soggetto cognitivo, e non una comunità di soggetti, poiché già il solo singolo solleva più di una questione (con possibili ricadute relativiste, che richiedono trattazioni a parte), quando del soggetto si valuta l'appartenenza sessuale e di genere, la classe sociale, la cultura, l'età, la "normalità", la preferenza sessuale, la "razza", la religione, la storia personale, e via dicendo. E' la considerazione del singolo soggetto cognitivo che conduce a parlare di verità-per-me e di conoscenza-per-me, invece che di verità-per-noi e di conoscenza-per-noi.

<sup>4</sup> Sulle varietà e tipologie di relativismo, cfr. Baghramian (2004) e Swoyer (2003). Per inciso, occorre rilevare che la letteratura presenta una distinzione tra relativismo descrittivo

soggettivista si può sia fare valere la constatazione del frequente disaccordo su ciò che è vero e su ciò che è falso per i diversi soggetti cognitivi, sia la capacità di evitare lo scetticismo: se ciò che è vero e ciò che è falso dipendono esclusivamente da me, un demone di tipo cartesiano non dispone di alcuna capacità d'ingannarmi. Ma i costi da pagare risultano piuttosto elevati.

## *2. I costi del relativismo soggettivista in relazione alla conoscenza*

Più o meno consapevolmente, ogni soggetto cognitivo ritiene di possedere parecchia conoscenza proposizionale, conoscenza che consiste nel sapere che una proposizione è vera. Ecco, per esempio, un elenco estremamente conciso di quanto ritengo personalmente di conoscere: i delfini sono mammiferi; il 26 ottobre 1947 nasce a Chicago Hillary Diane Rodham; il maestrale soffia da nord-ovest, la zona in cui sorge la Lanterna di Genova si chiama "San Benigno", dal nome di un convento un tempo presente; oggi non riuscirei a giocare un'intera partita di basket; mio nonno paterno amava vestirsi da dandy; il mio studio universitario si situa al secondo piano del Dipartimento di Filosofia; l'arcipelago della Maddalena non ospita più una base Nato; la meridiana più grande d'Europa si trova a Salerno; Tilda Swinton ha interpretato "Orlando", film tratto dal romanzo di Virginia Woolf; si deve all'astronomo Sir George Airy una dimostrazione del teorema di Pitagora in forma poetica. Tra l'altro, ritengo di sapere non solo che queste proposizioni sono vere, ma altresì che potrei proseguire infinitamente a elencare altre proposizioni che ritengo di sapere. Ciononostante, ritengo semplicemente di sapere che queste proposizioni sono vere, oppure so che lo sono? Per l'analisi tripartita e minimale della conoscenza, un soggetto cognitivo S sa che una proposizione p è vera solo se:

- (1) p è vera,
- (2) S crede che p sia vera,
- (3) S è giustificato a credere che p sia vera<sup>5</sup>.

La necessità delle tre condizioni è illustrabile attraverso pochi semplici esempi. Quanto a (1), ammettiamo la sua necessità, se non si è disposti – e, in effetti, intuitivamente, non lo si è – a sostenere che S sa che Lady D è

---

e relativismo normativo: se qui non la impiego, è solo in quanto non la trovo a sufficienza chiara.

<sup>5</sup> Assumo qui per scontata una teoria della verità corrispondentista; a mio avviso, altre teorie della verità conducono più facilmente a vari tipi di relativismo.

viva nel 2010; ancorché egli possa ritenere di saperlo, non lo sa affatto, dal momento che è falso che Lady D sia viva. Quanto a (2), ammettiamo la sua necessità, se non si è disposti – e, in effetti, intuitivamente, non lo si è – a sostenere che S è emotivamente stabile nel comunicarci di sapere che Lady D è morta, ma di non credere a questa verità. Quanto a (3), ammettiamo la sua necessità, se non si è disposti – e, in effetti, intuitivamente, non lo si è – a sostenere che S sa che Lady D è morta, sulla scorta non di una qualche giustificazione epistemica adeguata, bensì della lettura dell'oroscopo del giorno. In termini più generali, la condizione della giustificazione blocca la possibilità che assurga allo stato di conoscenza una credenza vera ottenuta grazie a fortuite coincidenze, o mere congetture.

Perché contrastare il relativismo soggettivista?<sup>6</sup> Perché, in relazione alla conoscenza, ci condurrebbe a sostenere che tutto quanto ritengo di conoscere, lo conosco “per me”. L'analisi della conoscenza proposizionale specificherebbe che so che p è vera solo se<sup>7</sup>:

p è vera-per-me,  
credo che p sia vera-per-me,  
sono giustificata a credere che p sia vera-per-me.

Se valgono queste condizioni, non si comprende più la ragione per cui non posso sapere che Lady D è viva nel 2010: difatti, può risultare vero-per-me che Lady D è viva, posso credere che Lady D è viva sia vero-per-me, posso essere giustificata a credere che Lady D è viva sia vero-per-me. Non solo. Se valgono queste condizioni, viene meno la convinzione che in un'impresa conoscitiva si aspiri alla verità, non alla felicità, poiché nulla (o quasi) vieta di sostenere che so che Lady D è viva nel 2010 in quanto mi rende felice che sia vero-per-me che Lady D è viva, mi rende felice credere che Lady D è viva sia vero-per-me, mi rende felice essere giustificata a credere che Lady D è viva sia vero-per-me. Si potrebbe far coincidere verità e felicità a tal punto, da giungere a negare che la verità procura felicità in alcuni casi, mentre in altri infelicità. Non solo. Si consideri, in particolare, la condizione della giustificazione. Se il nostro obiettivo consiste nella verità, non nella verità-per-me, preferiamo credenze

---

<sup>6</sup> Benché possa non risultare il più temibile, il relativismo soggettivista, quando applicato alla conoscenza, è capace di arrecare danni letali a ogni conoscenza specifica – si pensi, alla supposta conoscenza estetica, etica, religiosa, scientifica.

<sup>7</sup> Due precisazioni: primo, solitamente, in epistemologia, si attribuisce conoscenza agli altri, non a se stessi; secondo, la formulazione potrebbe/dovrebbe forse essere “so che p è vera-per-me solo se”.

giustificate a credenze ingiustificate, perché le prime, a differenza delle seconde, presentano una buona propensione a risultare vere, o, a ogni buon conto, la propensione a risultare vere delle prime è ben maggiore rispetto a quella delle seconde. Se il nostro obiettivo consiste, invece, nella verità-per-me, la condizione della giustificazione perde il suo valore primario, in quanto viene a cadere il suo legame con una verità, indipendente da me. Stando a Laurence Bonjour (1985, p. 7): «Perché dobbiamo, come soggetti cognitivi, preoccuparci se le nostre credenze sono epistemicamente giustificate? Perché cerchiamo e valutiamo positivamente la giustificazione?... [Perché]... lo scopo del nostro comportamento cognitivo è la *verità*: vogliamo che le nostre credenze raffigurino in modo corretto e accurato il mondo».

Ma se lo scopo del nostro comportamento cognitivo non è la verità, bensì la verità-per-me, non ci interessa più di tanto che le nostre credenze raffigurino in modo corretto e accurato il mondo esterno: ciò a cui ci atteniamo sono più facilmente i nostri stati/processi mentali. Non c'è ragione allora di preoccuparci se le nostre credenze risultino epistemicamente giustificate, né ragione di possedere credenze epistemicamente giustificate, né ragione di attribuire un valore positivo alla giustificazione.

Prendiamo una specifica teoria della giustificazione, l'affidabilismo, stando al quale lo status giustificativo delle nostre credenze dipende dalle fonti<sup>8</sup>: fonti – processi o metodi di formazione delle credenze – inaffidabili generano credenze da classificarsi come ingiustificate, mentre fonti affidabili generano credenze da classificarsi come giustificate. Di norma, tra le fonti inaffidabili, si annoverano, almeno su un piano intuitivo, il cosiddetto “wishful thinking”, la dipendenza dagli attaccamenti emotivi, la mera congettura, la generalizzazione avventata; le fonti affidabili comprendono, invece, sempre su un piano intuitivo, percezione, memoria, razionalità, introspezione, testimonianza. Discriminiamo tra fonti inaffidabili e fonti affidabili, perché le prime tendono spesso a generare credenze errate, o, meglio, credenze false, mentre le seconde tendono spesso a generare credenze corrette, o meglio, credenze vere<sup>9</sup>. Nel momento in cui le credenze sono però false-per-me e vere-per-me, non solo perde palesemente di senso la distinzione oggettiva tra fonti inaffidabili e fonti affidabili, ma, dato che, in base a quanto specificato poco sopra, è la

---

<sup>8</sup> Cfr., per esempio, Goldman (1986), Talbott (1990), Papineau (1993). Più in generale, Goldman (2008).

<sup>9</sup> Spesso e non sempre, perché gli esseri umani, in quanto cognitivamente fallibili, possono avere credenze false dovute a processi o metodi affidabili.

condizione della giustificazione a non possedere più valore, non farà differenza che io giunga a una credenza tramite il “wishful thinking” o tramite la percezione.

Ci rimane la possibilità di scommettere. Per esempio, di scommettere con Blaise Pascal su Dio: Dio esiste o non esiste? E' più prudente credere che Dio esiste o che Dio non esiste? Come è noto, Blaise Pascal replica che siamo giustificati a credere che Dio esiste, in quanto saremmo ricompensati, se esiste, con la beatitudine della vita eterna, mentre, se non esiste, coi piaceri della vita terrena che ci provengono dall'essere fedeli, onesti, riconoscenti, sinceri, comprensivi, con perdite limitate a quelle dei nostri vizi e della nostra vanagloria.

A importarmi non è la scommessa di Blaise Pascal in se stessa, quanto la distinzione tra giustificazione epistemica e giustificazione prudenziale: se la prima deve proporci giustificazioni per credere che le proposizioni sono vere, la seconda si limita a essere una giustificazione pragmatistica, in cui non compare la nozione di verità, o meglio, se compare, anch'essa viene a essere risucchiata nel calderone pragmatistico, ove verità, felicità e quant'altro risultano spesso confuse tra loro<sup>10</sup>. Sebbene non manchino i tentativi di minimizzare la differenza tra le due, giustificazione epistemica e giustificazione pragmatistica vanno tenute distinte, come ammonisce John Pollock (1986, pp. 7-8):

L'ammissibilità epistemica deve essere distinta [...] dall'ammissibilità [...] prudenziale. Per esempio, poiché le credenze possono avere conseguenze importanti per il soggetto conoscente, può forse essere prudente intrattenere credenze per le quali hai un'evidenza inadeguata. Nel caso delle aragoste, è convinzione popolare che esse non soffrano quando sono immerse vive nell'acqua bollente. E' estremamente dubbio che qualcuno disponga di una buona ragione per crederlo, ma può forse essere prudenzialmente razionale intrattenere quella credenza poiché altrimenti ci priveremmo del piacere gustativo che ci offre il cibarci delle aragoste bollite. Inversamente, può essere forse imprudente intrattenere credenze per le quali hai un'evidenza indubitabile. Consideriamo Helen la quale dispone di una schiacciante evidenza che suo padre è Jack lo squartatore. Può essere che se ella ammettesse ciò a se stessa, cadrebbe in un annientamento psicologico. In questi casi la gente a volte non crede a ciò che l'evidenza supporta in modo schiacciante. Il che è prudenzialmente ragionevole,

---

<sup>10</sup> Sulla concezione pragmatistica della verità, cfr., per esempio, James (1907). Stando ai primi e più noti critici – Bertrand Russell e G.E. Moore – la concezione commette l'errore di identificare quanto è vero con quanto è congeniale.

ma epistemicamente irragionevole. Così la ragionevolezza epistemicamente non è la medesima cosa che la ragionevolezza prudenziale<sup>11</sup>.

Eppure, se proposizioni e/o credenze sono vere-per-me, posso ben credere che sia vero-per-me che le aragoste non soffrano quando le immergiamo vive nell'acqua bollente e che mio padre non sia Jack lo squartatore. Tra l'altro, che mi importa di ragionevolezza e irragionevolezza, se anch'esse sono decretate da me e per me in base ai miei stati/processi mentali? Dovrebbe, invece, importarmi perché, oltre ai costi già menzionati, che il relativismo soggettivista ci costringe a pagare, vi è il rischio della solitudine, che mi concede di credere che sia vero-per-me che le aragoste non soffrano quando le immergiamo vive nell'acqua bollente e che mio padre non sia Jack lo squartatore, mentre a te di credere che tutto ciò sia falso-per-te. Tra noi non sussiste possibilità di confronto e dialogo, né d'accordo e disaccordo; non possiamo che immergerci nelle nostre solitudini epistemiche, senza riuscire a condividere verità e falsità, senza riuscire a dibattere, perché ogni volta che affermerai di conoscere la tal proposizione, potrò affermare di conoscere il suo esatto contrario, proprio in virtù del fatto che si dà una verità-per-te e una verità-per-me, mentre la nozione di giustificazione epistemicamente condivisa e condivisibile si è nel frattempo vanificata. Forse, tra l'altro, si tratta di solitudine, ma non epistemicamente, dato che tratto caratteristico della conoscenza proposizionale è quello di risultare trasmissibile agli altri per mezzo della fonte conoscitiva della testimonianza (Adler, 2006; Vassallo, 2011). Tante le enciclopedie cartacee e online di cui ci siamo dotati per trasmettere conoscenza, tante le nuove conoscenze con cui seguiamo ad arricchire le nostre enciclopedie. Se nonostante tutto (si pensi alla grande diffusione dei social network), le enciclopedie rappresentano ancora uno degli apici migliori della passione di ogni soggetto cognitivo per la conoscenza, nonché della generosità nel desiderio di condividerla, è indubbio che l'essere umano recepisca con forza la necessità di conoscenza proposizionale: per questo ci siamo dotati di sistemi scolastici, libri, giornali, internet. Chi tra noi non possiede questi strumenti, aspira a possederli e dispone, a ogni buon conto, di altri tipi di trasmissione della conoscenza proposizionale, come quello orale. Ma se quanto ritengo di conoscere è del tutto legato alla mia soggettività, perché la verità è verità-per-me, e se quanto tu ritieni di conoscere è del tutto legato alla tua soggettività, perché la verità è verità-per-te, a che scopo

---

<sup>11</sup> Siamo però convinti che Helen non subirà alcun annientamento psicologico sul lungo termine? Le continue schiacciante evidenze che si accumuleranno nel tempo e che lei dovrà costantemente rigettare non la indurranno a una sorta di faticoso annichilimento mentale?

provare a trasmetterci le nostre supposte rispettive conoscenze? Solo per affermare questa è conoscenza-per-me, questa è conoscenza-per-te? Ecco, quanto il relativismo soggettivista ci consente di trasmetterci l'un l'altro, consta in “questa è conoscenza-per-me, questa è conoscenza-per-te”, sempre che sia conoscenza la conoscenza-per-me e la conoscenza-per-te, e sempre che la proposizione “questa è conoscenza-per-me, questa è conoscenza-per-te” non sia a sua volta soggetta alle attenzioni del relativismo soggettivista e alle sue nefaste conseguenze, tra cui vi è quella oltremodo nota stando a cui non posso sapere che il relativismo è vero: il relativismo che è vero-per-me, può essere falso-per-te. Sempre nefaste? Attraverso alcune recenti tesi pragmatistiche, tento una difesa del relativismo soggettivista, difesa che però si trasformerà presto in più di un'accusa contro di esso: ciò ci consentirà di mettere in luce alcuni intrecci tra pragmatismo e relativismo.

### *3. Pragmatismo epistemico*

Stando a Stephen Stich (1990, p. 104), una credenza consiste in uno stato cerebrale mappato da una certa funzione d'interpretazione su una proposizione: proposizione suscettibile di un valore di verità, cosicché si ha che una credenza è vera nel caso in cui risulti vera la proposizione su cui viene mappata<sup>12</sup>. Si danno più funzioni: quella standard, convalidata dalle nostre comuni intuizioni, insieme ad alcune altre funzioni. Volendo illustrare come si trovano a operare, la funzione standard mappa la credenza “Buckingham Palace è la residenza ufficiale della regina Elisabetta” sulla proposizione per cui (a) “quel palazzo è la residenza ufficiale della regina Elisabetta”; una funzione alternativa mappa la mia credenza relativa alla residenza ufficiale su una proposizione per cui (b) “il Castello di Windsor è residenza ufficiale della regina Elisabetta”, mentre la residenza ufficiale rimane di fatto Buckingham Palace.

Dato che in base alla funzione in atto, otteniamo diverse nozioni di verità – verità, VERITA'\*, VERITA'\*\*, VERITA'\*\*\*, e via di seguito – (a) è vera, (b) è VERA\* nel non discostarsi troppo dalla verità (perlomeno, nel senso che il Castello di Windsor non si trova lontano da Buckingham Palace), mentre, per qualche altra funzione alternativa, potrebbero darsi (c) “il Castello di Balmoral è la residenza ufficiale della regina Elisabetta”, con

---

<sup>12</sup> La scelta di affrontare il pragmatismo epistemico nella versione sticheana, e non in altre, magari più illustri (si pensi a quella di Rorty), si deve alla convinzione che essa risulta più chiara e argomentata; di conseguenza, si presta meno a essere piegata “ad hoc” agli scopi che qui mi prefiggo. Sul pragmatismo, cfr. Hookway (2008).

(c) che sarebbe VERA\*\* (di nuovo, perché non dista molto da Buckingham Palace, sebbene disti di più rispetto a quanto non disti il Castello di Windsor), nonché (d) “le isole Bahamas sono la residenza ufficiale della regina Elisabetta”, con (d) che sarebbe VERA\*\*\*\*\* (poiché le isole in questione distano parecchio da Buckingham Palace).

Se alle credenze vere conferiamo un valore intrinseco, ovvero aspiriamo alle credenze vere di per se stesse, o se conferiamo loro un valore estrinseco, ovvero aspiriamo a esse in quanto efficaci per l'esistenza che conduciamo nel mondo esterno, non siamo portati alle credenze vere-con-qualche-asterisco. Stando a Stephen Stich, commettiamo con ciò un errore. Nell'attribuire un valore intrinseco alle credenze vere, accogliamo acriticamente quella funzione d'interpretazione standard che appartiene alle nostre comuni intuizioni, frutto della nostra tradizione culturale e/o biologica. Così facendo, optiamo per una scelta del tutto conservatrice, concedendo che la tradizione domini su di noi, decreti i nostri valori cognitivi, senza porre in alcun modo la tradizione stessa in discussione (Stich, 1990, p. 120). Per non risultare conservatori, dobbiamo rinunciare al valore intrinseco delle credenze vere.

Considerando il valore estrinseco di queste ultime, si immagini il seguente scenario. Desidero vivere e devo recarmi a far visita alla regina Elisabetta presso la sua residenza ufficiale. La funzione standard mappa la credenza “Buckingham Palace è la residenza ufficiale della regina Elisabetta” sulla proposizione vera, stando a cui la residenza ufficiale è Buckingham Palace. Mi reco presso Buckingham Palace, ove una potente bomba è destinata a esplodere in una manciata di secondi; il Palazzo salta in aria, muoio, il mio desiderio di vivere ne risulta del tutto inappagato. Ovvio che, optando per la funzione alternativa che mappa la mia credenza, relativa alla residenza ufficiale, su una proposizione VERA\* per cui “il Castello di Windsor è residenza ufficiale della regina Elisabetta” non sarei morto – sempre che in quel Castello non fosse posizionata una bomba – e il mio desiderio di vivere ne sarebbe risultato appagato<sup>13</sup>. Credere quanto è vero, cioè che “Buckingham Palace è la residenza ufficiale della regina Elisabetta” si rivela, nel presente caso, deleterio per soddisfare i miei desideri; di conseguenza, è preferibile non conferire un valore estrinseco alle credenze vere, nonché optare per le credenze vere-con-qualche-asterisco.

Questo pragmatismo s'allea pericolosamente al relativismo soggettivista: privando le credenze vere di un valore intrinseco ed

---

<sup>13</sup> Per uno scenario simile, cfr. Stich (1990, p. 123).

estrinseco, otteniamo credenze vere-con-qualche-asterisco, la cui differenza con le credenze vere-per-me sembra mancare, anche perché il privilegio accordato al soddisfacimento dei propri desideri si estende al soddisfacimento dei propri benessere, gusti, godimenti, piaceri: ciò che risulta però un mio desiderio, benessere, gusto, godimento, piacere può non corrispondere affatto a un tuo desiderio, benessere, gusto, godimento, piacere. Non solo la prospettiva soggettivistica pare inevitabile, ma torna prepotente l'eco della confusione tra verità e felicità, cui si è in precedenza accennato.

Che il pragmatismo sticheano sia una forma di relativismo diviene ancor più palese quando si guarda alla svalorizzazione della nozione di giustificazione. Che essa sia prevalente nella nostra cultura, in quanto nozione normativa di un certo qual peso epistemico (accordando giustificazione a una credenza, la valutiamo positivamente, negandogliela la valutiamo negativamente), non ha alcuna reale importanza: disponiamo forse di qualche valida ragione per ritenere che le nostre nozioni normative presentino meriti migliori rispetto a nozioni normative alternative differenti dalle nostre? Qualora non disponessimo di questa ragione, sarebbe inutile preoccuparci di comprendere se i nostri stati/processi mentali risultano sanzionati da una qualche teoria della giustificazione a nostra disposizione. Inoltre, anche se i nostri stati/processi mentali fossero così sanzionati, non avremmo modo di stabilire che essi risultino migliori rispetto a quelli di altri, proprio perché non abbiamo ragione di pensare che le nostre nozioni normative garantiscano di più rispetto a nozioni normative alternative (Stich, 1990, p. 92). Se le cose stanno così, solo gli sciovinisti e gli xenofobi riescono ad attaccarsi a queste nostre nozioni, nozione di giustificazione chiaramente inclusa. Pare inutile ribattere che, esibendo una maggiore probabilità di risultare vere rispetto a quelle ingiustificate, le credenze giustificate posseggono un valore estrinseco, in quanto strumenti per conseguire credenze vere: difatti, valorizzare in tal modo le credenze giustificate presuppone che si voglia conseguire credenze vere, e ciò comporta conferire loro un qualche valore, intrinseco e/o estrinseco, manovra insensata almeno da un punto di vista sticheano<sup>14</sup>.

Per Stephen Stich (1990, p. 101) – e alla medesima conclusione riesce ad approdare il relativismo soggettivista – corriamo un bel rischio nell'accettare l'analisi tripartita stando a cui la conoscenza è credenza vera giustificata: difatti, se né alla verità, né alla giustificazione è attribuibile un

---

<sup>14</sup> Per le posizioni fin qui esposte, cfr. Stich (1990, capp. 4 e 5); un loro resoconto sintetico si trova in Stich (1991).

qualche valore, a venire posto in discussione è il valore stesso della conoscenza.

Se, per esempio, nel valutare gli stati/processi mentali è da preferirsi quanto mi conduce a sopravvivere, nello scenario della bomba, è auspicabile credere che sia VERO\*, o sia vero-per-me, che il Castello di Windsor è la residenza ufficiale della regina Elisabetta. Tuttavia, benché non possa dire che sia vero che il Castello di Windsor è la residenza ufficiale della regina Elisabetta, riesco a crederlo? Ammettiamo, ma non concediamo, almeno per il momento, che ragioni pragmatistiche mi spingano a credere che il Castello di Windsor è la residenza ufficiale della regina Elisabetta. E' palese che credere ciò differisce notevolmente dal crederlo per ragioni epistemiche, in quanto ho magari letto un ottimo volume di storia, per cui il Castello di Windsor è la residenza ufficiale della regina Elisabetta. Il problema è che quel volume non esiste; se esistesse non sarebbe un ottimo volume e sarebbe già stato smentito da altri volumi.

La mia assenza di giustificazione epistemica conduce a valutare negativamente quello stato/processo mentale che mi porta a credere che il Castello di Windsor è la residenza ufficiale della regina Elisabetta. Ad essere vera, non vera-per-me, né vera-con-qualche-asterisco, è unicamente la proposizione "Buckingham Palace è la residenza ufficiale della regina Elisabetta".

Rifiutare l'analisi tripartita della conoscenza, parlare di verità-per-me, di verità-con-qualche-asterisco, svalorizzare la nozione di giustificazione, significa sottrarsi alla nostra esistenza epistemica, per polarizzarsi sulla nostra esistenza soggettivistica e sulla nostra esistenza pragmatistica. Il che è accettabile, probabilmente addirittura inevitabile, nel caso in cui risulti illecito attribuire valore a verità e giustificazione.

Non siamo conservatori se attribuiamo un valore intrinseco alle credenze vere. Se gli stati di cose del mondo esistono indipendentemente dai nostri stati/processi mentali e se aspiriamo a credenze capaci di rappresentare il modo il cui il mondo è, dobbiamo optare per la funzione d'interpretazione standard, alla ricerca della verità oggettiva, non della verità-per-me, né della verità-con-qualche-asterisco. Per di più, non solo credere che p comporta accettare che p sia vero, non che sia vero-per-me, o che sia vero-con-qualche-asterisco<sup>15</sup>, ma vero-per-me e vero-con-qualche-asterisco non sono affatto considerabili valori di verità alla stregua di vero: queste le ragioni che ci conducono a conferire un valore intrinseco

---

<sup>15</sup> Cfr. Haack (1993, p. 199) a proposito della verità-con-qualche-asterisco.

alle credenze vere<sup>16</sup>. Siamo esseri curiosi, epistemicamente curiosi, non conservatori, interessati a come stanno le cose nel mondo, ovvero alla verità oggettiva, non a ciò che è vero-per-me, né a ciò che è vero-con-qualche-asterisco<sup>17</sup>. Questa nostra curiosità ci impedisce di considerare lecita la scelta tra ciò che è vero e ciò che è vero-per-me, come quella tra ciò che è vero e ciò che è vero-con-qualche-asterisco. Siamo curiosi, non stupidi: non consideriamo valida l'opzione tra qualcosa che è un valore di verità e qualcos'altro che non lo è: troveremmo forse seria una carta dei vini che ci proponesse di optare tra una bottiglia di Carignano del Sulcis e una bottiglia di liquido per lavare i piatti?

Relativamente al valore estrinseco delle credenze vere, lo scenario della bomba non convince. Al fine di sopravvivere, avrei dovuto optare per la credenza vera-per-me o VERA\* "il Castello di Windsor è la residenza ufficiale della regina Elisabetta". Certo, è banale osservarlo, le credenze vere non si trovano costantemente in sintonia con quanto desideriamo, e difatti ho già rilevato che verità e felicità non sempre coincidono. Per esempio, non mi viene garantita felicità, se è vero che il/la mio/a partner non mi ama più, mentre io lo/a amo ancora; mi viene invece garantita, se è vero che egli/ella mi ama e io lo/a amo. Questo però è lungi dal comportare che io debba aspirare alla verità solo nel caso in cui essa mi doni felicità, per aspirare, invece, alla verità-per-me, o alla verità-con-qualche-asterisco, quando sono queste, e non la verità, a donarmi felicità; dovrei altrimenti chiudere gli occhi rispetto a un mondo popolato da corruzioni, guerre, inganni, malattie incurabili, misoneismi, morti, omofobie, opportunismi, pedofilie, perfidie, razzismi, sessismi, violenze, voltafaccia, e via dicendo.

Cosa mi spinge a optare per la credenza vera-per-me o VERA\* di cui sopra, piuttosto che per la credenza vera "Buckingham Palace è la residenza ufficiale della regina Elisabetta"? Se devo recarmi a far visita alla regina Elisabetta presso la sua residenza ufficiale, non ho scelta che dirigermi verso Buckingham Palace. Se, oltre a ciò, sono al corrente che a Buckingham Palace è stata piazzata una bomba, il comportamento corretto da assumere non consiste nel credere che sia vero-per-me o VERO\* che il Castello di Windsor è la residenza ufficiale della regina Elisabetta, bensì nel credere a due credenze vere ("Buckingham Palace è la residenza ufficiale della regina Elisabetta" e "A Buckingham Palace è stata piazzata

---

<sup>16</sup> Su questo punto, cfr. anche Goldman (1991, pp. 190-191).

<sup>17</sup> Sui diversi tipi di curiosità, in relazione ai valori e agli scopi epistemici, cfr. comunque Grimm (2008).

una bomba”), allo scopo non solo di non recarmi personalmente a palazzo, ma anche di avvisare chi di dovere, affinché il palazzo venga evacuato, mentre gli artificieri procedono al disinnescamento, rimozione e distruzione dell’ordigno esplosivo: salvo in tal modo la mia vita e quella altrui<sup>18</sup>.

Venendo alla nozione di giustificazione, è frettoloso giudicarci sciovinisti e xenofobi, nel momento in cui le conferiamo un valore intrinseco. Ammesso che altre culture presentino nozioni epistemico-normative differenti, occorre ricordare che la nostra stessa cultura ci prospetta parecchie nozioni normative, e difatti parliamo di credenze coerenti, corrette, evidenti, fondate, garantite, giuste, intelligenti, razionali, eccetera. Questa pluralità non presenta lati negativi: se, da una parte, nulla vieta di integrare le nostre nozioni con quelle di altre culture, dall’altra, maggiore è l’apertura epistemologica nei confronti di diverse nozioni, maggiore è la sua capacità di trovare i migliori standard valutativi, capaci di buone analisi delle credenze di qualsiasi soggetto cognitivo. Circa il valore estrinseco delle credenze giustificate, va da sé che esso si ristabilisce in tutta la sua pienezza col ristabilirsi del valore intrinseco delle credenze vere, non foss’altro perché le prime favoriscono il conseguimento delle seconde.

#### *4. In breve: fenomenologicamente parlando*

A Louis Paul Pojman (1986, p. 159) dobbiamo la seguente argomentazione di tipo fenomenologico:

1. Fenomenologicamente parlando, l’acquisizione di una credenza è un accadimento in cui il mondo impone se stesso al soggetto cognitivo.
2. Un accadimento in cui il mondo impone se stesso al soggetto non è qualcosa che il soggetto fa (cioè non è fondamentalmente un suo atto) o sceglie.
3. Pertanto, fenomenologicamente parlando, l’acquisizione di una credenza non è qualcosa che il soggetto fa o sceglie.

Potrebbe sollevare poche controversie la seconda premessa, ove ci si limita a constatare che quanto il mondo ci impone non consiste in qualcosa che scegliamo, sempre che il relativismo soggettivista accetti che il mondo riesca a imporci qualcosa, e che non tutto dipenda, quindi, da nostri stati/processi mentali – ma, se il mondo riuscisse a imporci qualcosa, il vero-per-me subirebbe alcuni limiti e dovrebbe accompagnarsi al vero. Quanto, invece, alla prima premessa, si considerino credenze dovute alla

---

<sup>18</sup> Cfr. anche Haack (1993, p. 200).

percezione: per esempio, in questo istante, in ottime condizioni psicofisiche e/o neurofisiologiche, apro gli occhi e non riesco a fare a meno di credere di trovarmi davanti al mio laptop, posizionato di fronte a una finestra che si affaccia sul mare. Non mi si presenta alcuna opportunità di scelta sul piano doxastico, non posso fare a meno di credere che è vero (non vero-per-me, né vero-con-qualche-asterisco) di trovarmi davanti al mio laptop, posizionato di fronte a una finestra che si affaccia sul mare. Posso magari immaginare e/o sognare di trovarmi davanti a Tilda Swinton, ma non riesco a crederlo vero, neanche vero-per-me, o vero-con-qualche-asterisco, giacché vedo davanti a me il mio laptop, non Tilda Swinton, sebbene vedere la seconda mi renderebbe più felice che vedere il primo. Stando ancora a Louis Paul Pojman (1986, p. 160): «Qui vedere è credere. Ciò non significa negare un certo elemento attivo nella percezione. Posso esplorare l'ambiente che mi circonda, concentrarmi su certi aspetti di esso, evitarne altri. Posso indirizzare il mio meccanismo percettivo, dopo di che le percezioni che ottengo vengono da sé che le voglia avere o meno».

Nondimeno non intendo negare l'esistenza di casi problematici in proposito. Si supponga che una mia vecchia cara amica, sulla cui lealtà non ho mai avuto modo di esitare, inizi a mentirmi; accorgendomene, posseggo qualche giustificazione congiunturale del fatto che ella mi mente. Provo dolore, mentre nel mio stato doxastico le credenze si alternano: se considero la giustificazione passata, credo che ella non sia un mentitore; se considero quella congiunturale, la credo un mentitore. Per evitare il dolore, potrei (ma mi è concesso?) credere che sia vero-per-me o vero-con-qualche-asterisco che ella non sia un mentitore. Se, però, aspiro a conoscere, non ad altro, sono consapevole che le mie credenze ("è un mentitore" e "non è un mentitore") si devono alle diverse giustificazioni di cui dispongo, non alla possibilità di credere quanto sarebbe vero-per-me, o quanto sarebbe vero-con-qualche-asterisco, al fine di non provare dolore. Prima o poi, giungerò a una decisione epistemica su quando è da credersi vero, decisione dovuta al mio soppesare la giustificazione pro e contro la lealtà della mia amica, non al mio soddisfacimento di un qualche desiderio di felicità.

##### *5. Una conclusione provvisoria*

Se a interessarci è come stanno le cose nel mondo esterno, a contare è la verità oggettiva, garanzia di altri valori epistemici (quali la giustificazione) e dell'analisi della conoscenza proposizionale. Il

relativismo soggettivista (finanche non intramezzato al contestualismo) e il pragmatismo epistemico s'alleano nel condurci invece a una verità-per-me e a una verità-con-qualche-asterisco, in cui l'impresa conoscitiva ne esce mortificata, confonde verità e felicità, lascia cadere l'importanza della nozione di giustificazione epistemica, senza distinguerla opportunamente da quella di giustificazione pragmatistica. Questo relativismo e questo pragmatismo non ci concedono di condividere verità e falsità, di dibattere e dialogare tra noi, relegandoci a una sorta di solitudine, che forse non è neanche epistemica. Cosa ci trasmettiamo se non "questa è conoscenza-per-me e questa è conoscenza-per-te", sempre che ce lo si riesca a trasmettere?

Se pare inizialmente offrire qualche argomento a favore del relativismo, il pragmatismo si rivela invece presto affine proprio a una versione soggettivista del relativismo stesso, nel proporre un vero-con-qualche-asterisco che non si differenzia quasi dal vero-per-me. Rigettando l'analisi tripartita della conoscenza, imponendo il vero-per-me e il vero-con-qualche-asterisco, svalORIZZANDO la nozione di giustificazione, relativismo e pragmatismo si alleano nel sottrarci la nostra esistenza epistemica. Questa però ci deve venire restituita, anche perché vero-per-me e vero-con-qualche-asterisco non risultano affatto valori di verità alla stregua di vero, e perché, fenomenologicamente parlando, è il mondo a imporsi a noi sotto il profilo epistemico (non viceversa), senza concederci la possibilità di optare per quanto ci piacerebbe credere<sup>19</sup>.

#### *Riferimenti bibliografici*

- Adler J. (2006). Epistemological Problems of Testimony. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/testimony-episprob/>
- Baghramian M. (2004). *Relativism*. London: Routledge.
- Bonjour L. (1985). *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- DeRose K. (2009). *The Case for Contextualism*. Oxford: Oxford University Press.
- Dretske F. (1981). The Pragmatic Dimension of Knowledge. *Philosophical Studies*, 40: 363-378.

---

<sup>19</sup> Sarebbe doveroso aprire un capitolo a parte sugli schemi concettuali e le osservazioni cariche di teorie, ma, per il momento mi fermo, ringraziando Pier Luigi Lecis, i suoi studenti, dottorandi e colleghi cagliaritari per alcune osservazioni e critiche, fondamentali ai fini della stesura del presente articolo; la stesura definitiva è altresì debitrice dei rilievi di un referee anonimo, nonché dei preziosi consigli e incoraggiamenti di Rosaria Egidi e di Lia Formigari. Alcune argomentazioni sul pragmatismo epistemico, qui esposte, costituiscono uno sviluppo di altre contenute in Vassallo (1999, cap. 5).

- Glanzberg M. (2007). Context, Content, and Relativism. *Philosophical Studies*, 136: 1-29.
- Goldman A.I. (1986). *Epistemology and Cognition*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Goldman A.I. (1991). Stephen P. Stich: The Fragmentation of Reason. *Philosophy and Phenomenological Research*, 51: 189-193.
- Goldman A.I. (2008). Reliabilism. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/reliabilism/>.
- Grimm S.R. (2008). Epistemic Goals and Epistemic Values. *Philosophy and Phenomenological Research*, 77: 725-744.
- Haack S. (1993). *Evidence and Inquiry. Towards Reconstruction in Epistemology*. Oxford: Blackwell.
- Hookway C. (2008). Pragmatism. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/pragmatism/>
- James W. (1907). *Pragmatism*. New York: Longmans, Green & Co. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975).
- Lewis D. (1979) Scorekeeping in a Language Game. *Journal of Philosophical Logic*, 8: 339-359.
- Papineau D. (1993). *Philosophical Naturalism*. Oxford: Blackwell.
- Pojman L.P. (1986). *Religious Belief and the Will*. London and New York: Routledge & Kegan Paul.
- Pollock J.L. (1986). *Contemporary Theories of Knowledge*. Savage, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Rorty R. (1979). *Philosophy and The Mirror of Nature*. Princeton, NJ.: Princeton University Press (Trad. it., *La filosofia e lo specchio della natura*. Milano: Bompiani, 1986).
- Rorty R. (1982). *Consequences of Pragmatism*. Minnesota: University of Minnesota Press. (Trad. it., *Conseguenze del Pragmatismo*. Milano: Feltrinelli, 1986).
- Rysiew P. (2007). Epistemic Contextualism. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/contextualism-epistemology/>
- Stich S. (1990). *The Fragmentation of Reason: Preface to a Pragmatic Theory of Cognitive Evaluation*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Stich S. (1991). Evaluating Cognitive Strategies: A Reply to Cohen, Goldman, Harman, and Lycan. *Philosophy and Phenomenological Research*, 51: 207-213.
- Swyer C. (2003). Relativism. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/relativism/>
- Talbott W.J. (1990). *The Reliability of the Cognitive Mechanism*. New York: Garland Publishing.
- Unger P. (1984). *Philosophical Relativity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Van Bouwel J. & Weber E. (2008). A Pragmatistic Defence of Non-Relativistic Explanatory Pluralism in History and Social Sciences. *History and Theory*, 47: 168-182.
- Vassallo N. (1999). *Teorie della conoscenza filosofico-naturalistiche*. Milano: Franco Angeli.
- Vassallo N. (2001). Contexts and Philosophical Problems of Knowledge. In: Akman V., Bouquet P., Thomason R. and Young R., eds. *Modeling and Using Context*, Berlin: Springer-Verlag: 353-366.
- Vassallo N. (2011). *Per sentito dire*. Milano: Feltrinelli.