



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E PSICOLOGIA APPLICATA

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

Il fenomeno del *silencing* nell'epistemologia della testimonianza:
Un esempio di ingiustizia epistemica a partire da Miranda Fricker

Relatore:

Ch.mo Prof. Antonio Maria Nunziante

Laureanda:

Margherita Gonella

Matricola n. 2008919

ANNO ACCADEMICO 2022-2023

Introduzione	2
1. Il <i>silencing</i>	
1.1. Epistemologia femminista e ingiustizia epistemica	5
1.2. La disabilità illocutoria in Jennifer Hornsby e Rae H. Langton	7
1.3. Kristie Dotson: Tracciare la violenza epistemica	
1.3.1. <i>Silencing</i> e violenza epistemica	10
1.3.2. Due pratiche oppressive: <i>Testimonial quieting</i> e <i>Testimonial smothering</i>	13
2. L'ingiustizia epistemica in Miranda Fricker	
2.1. <i>Epistemic Injustice</i> : presentazione, scopo e posizionamento dell'opera	17
2.2. Ingiustizia testimoniale	20
2.3. Ingiustizia ermeneutica	25
3. Il <i>silencing</i> e l'ingiustizia ermeneutica	
3.1. Ingiustizia testimoniale preventiva e oggettificazione epistemica	31
3.2. Il contestualismo polifonico di José Medina	37
3.3. Meriti e limiti del <i>silencing</i> in Fricker	44
Conclusione	50
Bibliografia	52

Introduzione

Il lavoro di questa tesi trova il suo interesse nel fenomeno del *silencing* all'interno del dibattito contemporaneo dell'epistemologia femminista. Verranno prese in considerazione diverse opere e voci, dando prevalenza all'analisi del pensiero di Miranda Fricker che, con la pubblicazione di *Epistemic Injustice*, ha rappresentato, a partire dal 2007, un punto di riferimento per l'analisi filosofica dell'ingiustizia epistemica.¹

Nel primo capitolo verrà inizialmente discussa la definizione di ingiustizia epistemica, la quale si riferisce a trattamenti iniqui che colpiscono individui e gruppi sociali nella produzione e trasmissione della conoscenza. Tale ingiustizia manifesta una natura sistemica ed è generalmente perpetrata da un gruppo sociale dominante nei confronti di un altro, il quale è già tendenzialmente vittima di discriminazione e marginalizzazione all'interno del tessuto sociale. Riprendendo il concetto di intersezionalità da Kimberlé Crenshaw, sarà poi sottolineata l'importanza dell'assunzione di una prospettiva intersezionale rispetto alla discussione sull'ingiustizia epistemica, evidenziando come generalmente le oppressioni e le ingiustizie di natura sistemica si compenetrino e agiscano in modo interconnesso. Particolare attenzione verrà dedicata al concetto di *silencing*, soprattutto nell'ambito della testimonianza delle donne seguendo i contributi dell'epistemologia femminista contemporanea. Mostreremo come il lavoro di J. Hornsby e R.H. Langton, che collega il *silencing* all'analisi degli atti linguistici di Austin e agli studi di C. MacKinnon, dimostri che l'oppressione di genere interferisce con la capacità delle donne di “fare cose con le parole” a causa dello sviluppo di una disabilità illocutoria.² Rimanendo in dialogo con Hornsby e Langton, il primo capitolo si concluderà discutendo il *silencing* dalla prospettiva di un'altra autrice, Kristie Dotson, con la quale verranno introdotti i concetti di violenza epistemica, *testimonial quieting* e *testimonial smothering*.³ Sebbene si evidenzino delle problematiche nella definizione di violenza epistemica di Dotson e nella scelta degli esempi effettuata, la sua analisi offre uno sguardo critico sulle dinamiche di potere nella comunicazione e sottolinea l'importanza di considerare il contesto socio-epistemico nelle interazioni linguistiche.

¹ Miranda Fricker, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing* (Oxford University Press, 2007).

² Jennifer Hornsby e Rae H. Langton, *Free Speech and Illocution*, in “Legal Theory” vol.4, (Cambridge University Press, 1998).

³ Kristie Dotson, *Tracking Epistemic Violence, Tracking Practises of Silencing*, in “Hypatia”, Vol. 26, n. 2, (SPRING, 2011), 236–57.

Nel secondo capitolo verrà esaminato il contributo di Miranda Fricker al dibattito sull'ingiustizia epistemica attraverso la sua opera *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing* del 2007. Fricker segue la direzione tracciata dalla filosofia femminista analizzando le pratiche epistemiche performate dai soggetti sempre in riferimento al loro posizionamento sociale. L'autrice esplora concetti come identità sociale, potere sociale, pregiudizio e stereotipo, compiendo una fusione tra etica ed epistemologia. Sarà messa in luce la critica dell'autrice all'epistemologia angloamericana che sembra aver trascurato gli aspetti etici e politici che condizionano le nostre pratiche epistemiche. Saranno poi analizzate le due forme principali di ingiustizia epistemica presentate da Fricker: l'ingiustizia testimoniale, in cui il pregiudizio riduce la credibilità del parlante, e l'ingiustizia ermeneutica, caratterizzata dalla mancanza di risorse interpretative collettive che svantaggiano un individuo o un gruppo sociale nell'interpretare le proprie esperienze vissute. Nella discussione dell'ingiustizia testimoniale verranno anche affrontati i concetti di potere sociale, seguendo Fricker nella distinzione tra potere agenziale e potere strutturale, e di *identity power*. Nella presentazione del concetto di ingiustizia ermeneutica emergerà quello di marginalizzazione ermeneutica. Quest'ultima, basata su pregiudizi collettivamente condivisi, impedisce la comprensione, sia collettiva che individuale, di alcune esperienze sociali. Nella conclusione del secondo capitolo verrà sottolineata la cruciale importanza della creazione di ambienti che favoriscano la comprensione delle proprie esperienze, spesso negata a soggetti discriminati. Per questo motivo saranno presentati dei casi specifici di marginalizzazione ermeneutica. In generale, il testo offre un'esplorazione delle dinamiche di potere, pregiudizio e marginalizzazione nell'ambito epistemico, con esempi concreti e riflessioni sulla giustizia sociale, più specificatamente nei confronti dell'oppressione di genere. L'opera di Fricker, sebbene si collochi scomodamente tra epistemologia ed etica, costituisce un punto d'incontro necessario per indagare sia il fenomeno dell'ingiustizia epistemica che quello del *silencing*.

Nella prima parte del terzo capitolo sarà presentato il concetto di *silencing* esposto da Fricker. L'autrice ne distingue due tipologie: l'ingiustizia testimoniale preventiva, che impedisce alle persone di essere considerate agenti epistemici validi fin dall'inizio, e l'oggettificazione epistemica, che tratta il parlante come un oggetto anziché come un soggetto. L'autrice presenta il *silencing* solamente come ingiustizia testimoniale e questo sarà riconosciuto come un limite. Mantenendo il focus di questo lavoro di tesi sull'oppressione di genere, verrà sottolineato come le donne possano essere oggettificate sia sessualmente che epistemicamente. L'analisi del

silencing toccherà anche il contesto della diagnosi della vulvodinia, che mette in evidenza come le donne paghino le conseguenze dell'esclusione da processi collettivi di creazione di significati. Quest'ultimo esempio costituisce parte della dimostrazione che il *silencing* può essere configurato non solo come ingiustizia testimoniale ma anche come ingiustizia ermeneutica.

Una critica rilevante al concetto di *silencing* in Fricker e al suo rapporto con l'ingiustizia ermeneutica si ritrova in José Medina. Nel suo testo *The Epistemology of Resistance* del 2013, propone una prospettiva più articolata di quella dell'autrice, sottolineando l'importanza dell'analisi pluralistica delle comunità interpretative in contesti sociali specifici.⁴ L'approccio dell'autore suggerisce che l'analisi del *silencing* dovrebbe considerare sia le dimensioni comunicative che epistemiche del fenomeno. Sarà evidenziata la rilevanza della critica di Medina all'implicita assunzione di Fricker secondo la quale le lacune ermeneutiche rendono universalmente inintelligibili le esperienze. La forza di questa critica è data anche dall'uso del concetto di *white ignorance*, comune nell'epistemologia dell'ignoranza, il quale non rientra nella definizione di ingiustizia ermeneutica dell'autrice. Verrà argomentata la necessità, in Fricker, di una maggiore attenzione all'interattività e alla relazionalità degli scambi comunicativi. La separazione tra l'analisi epistemologica e linguistica è da considerarsi troppo netta; un'analisi filosofica del *silencing* non dovrebbe temere il coinvolgimento di altre discipline. Inoltre, un elemento necessario all'analisi dell'ingiustizia epistemica è l'adozione della *standpoint theory*, una prospettiva femminista che sostiene che la conoscenza derivi, e sia dunque influenzata, dal posizionamento sociale del soggetto. Questo approccio si rileva maggiormente in Medina che in Fricker. L'autrice compie l'errore di lasciare spazio all'affioramento di una questione pericolosa: *the problem of speaking for others*.

Nonostante le critiche, saranno riconosciuti i meriti di Miranda Fricker nell'aver portato avanti una teorizzazione etica approfondita delle pratiche epistemiche, tramite lo sviluppo dei concetti di ingiustizia testimoniale ed ermeneutica. Verrà sottolineato che l'approccio contestualizzante di Fricker tiene conto della complessità generale delle esperienze vissute e delle radici sistemiche del *silencing* e dell'ingiustizia epistemica. Inoltre, *Epistemic Injustice* permette che il dibattito rimanga aperto a contributi di altre prospettive.

⁴ José Medina, *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imagination* (Oxford University Press, 2013).

Capitolo 1

Il *silencing*

1.1 Epistemologia femminista e ingiustizia epistemica

Con l'espressione ingiustizia epistemica ci si riferisce a quelle forme di trattamento iniquo che colpiscono l'agency di un soggetto o di un gruppo sociale.⁵ Le questioni che emergono dall'indagine sull'ingiustizia epistemica includono al loro interno l'analisi di un'ampia gamma di trattamenti ingiusti verso individui o gruppi sociali nella produzione dei significati e nella trasmissione e ricezione della conoscenza, come ad esempio: l'esclusione e il *silencing*, l'oscuramento di specifiche conoscenze a causa di alcuni interessi dominanti, la rappresentazione distorta degli individui, il mancato ascolto di essi o intere comunità, l'assenza di rispetto o riconoscimento dell'interlocutore come conoscitore, la strumentalizzazione e la marginalizzazione degli individui e del loro contributo conoscitivo e non solo. Nonostante la lista dei trattamenti definibili come epistemicamente ingiusti sia lunga e differenziata, essi hanno in comune un'origine sistemica. All'interno del sistema sociale (nelle sue istituzioni, nei suoi organi educativi e nelle manifestazioni delle culture e subculture presenti in esso) sono presenti delle dinamiche oppressive fortemente radicate che emergono in maniera, più o meno evidente, anche nell'ambito della testimonianza. L'analisi dell'ingiustizia epistemica a partire dalla testimonianza è uno strumento proficuo per riconoscere, e conseguentemente minare, le oppressioni sistemiche su cui l'ingiustizia epistemica poggia.

L'ingiustizia epistemica è un argomento che si trova al centro di un intreccio considerevole di ambiti, questioni e dibattiti. È impossibile trattare di ingiustizia epistemica senza scontrarsi con concetti quali quelli di autorità e potere, fiducia e affidabilità, credibilità e diffidenza, ignoranza e responsabilità. Inevitabilmente sono moltissime le discipline che vi sono coinvolte. Tra queste troviamo sia aree prettamente filosofiche che movimenti intellettuali e di lotta. Ne sono esempi l'epistemologia sociale, il pensiero post-coloniale, la filosofia morale, la filosofia del linguaggio, l'ermeneutica, gli studi sull'identità trans e queer e sulla disabilità. Il mio ambito d'interesse è quello dell'epistemologia femminista in quanto indaga il fenomeno del *silencing*,

⁵ Utilizzo il termine *agency* in riferimento alla capacità di agire sia di un individuo che di un gruppo di individui. Vedremo come è proprio questo aspetto della soggettività ad essere particolarmente colpito dall'ingiustizia epistemica.

che presenterò a breve, come un caso estremo di ingiustizia epistemica nell'ambito della testimonianza.

Quando trattiamo di ingiustizia epistemica è indispensabile tenere conto del concetto di intersezionalità elaborato dalla giurista e attivista Kimberlé Crenshaw.⁶ Crenshaw con il termine intersezionalità vuole descrivere come i fenomeni oppressivi – quali il sessismo, il razzismo, l'omobitansfobia, l'abilismo o la xenofobia – siano profondamente intrecciati tra loro e non agiscano mai in maniera indipendente l'uno dall'altro. Ad essere intersezionale è anche l'identità dei soggetti oltre l'oppressione subita o perpetrata da essi. La nostra identità è composta di molteplici livelli e questo è un punto di partenza importante per ogni ricerca antropologica, sociologica o, nel nostro caso, epistemologica, che abbia interesse per l'analisi della disuguaglianza sociale o dell'ingiustizia epistemica.

Nancy Tuana definisce l'epistemologia femminista come un'epistemologia liberatoria in quanto mira non solo a diagnosticare e contestualizzare le ingiustizie epistemiche, ma anche a fornire risorse e strumenti per pratiche epistemiche più giuste.⁷ In quanto tale, essa si concentra su due importanti aspetti dell'epistemologia sociale: la correlazione tra la produzione di conoscenza e il mantenimento dell'oppressione, e gli effetti dell'oppressione sulla produzione e sulle possibilità di conoscenza di individui e gruppi sociali.

L'indagine dell'epistemologia femminista, inoltre, sin dalle sue origini, verte sullo stretto legame tra conoscenza e potere. Conoscere è una pratica che avviene sempre in un contesto ben determinato con dei ruoli di potere già in atto e che coinvolge soggetti differenti tra loro secondo innumerevoli aspetti. Tra questi: la classe sociale di appartenenza, il genere, la fede religiosa, la nazionalità e l'idioma utilizzato. Ogni soggetto coinvolto in una pratica epistemica, che si tratti della trasmissione di conoscenza o della ricezione della stessa, deve, secondo l'epistemologia femminista, essere considerato alla luce di tutti questi aspetti. Il soggetto va inteso come “situato socialmente”, in quanto la sua posizione sociale è un fattore determinante per *come*, oltre che per *cosa*, il soggetto conosce. Nessun tipo di azione del soggetto che abbia a che fare con il comunicare, informare, essere informato, ascoltare o interpretare avverrà mai

⁶ Kimberlé Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics* in “University of Chicago Legal Forum” Vol. 1989, Article 8, (1989).

⁷ Nancy Tuana, *Feminist Epistemology: The subject of knowledge*, in “The Routledge Handbook of Epistemic Injustice” (Routledge, 2017).

in un campo neutro o vuoto. Alle spalle del soggetto e attorno ad esso ci sarà sempre una rete di relazioni sociali (e con esse relazioni di potere) che vanno tenute in considerazione dalla ricerca epistemologica.

Nell'ultimo decennio del ventesimo secolo, la ricerca delle epistemologhe femministe si è concentrata su alcune tematiche specifiche che sono state riprese anche da altre aree dell'epistemologia sociale. A occupare una posizione di rilievo troviamo l'analisi delle dinamiche della testimonianza, in quanto è nello scambio comunicativo che sono più facilmente rilevabili alcuni esempi di ingiustizia epistemica. Uno di questi ha attirato particolarmente l'attenzione delle autrici e avviato un ricco e diversificato dialogo. Si tratta del *silencing*, un fenomeno già citato precedentemente che consiste nell'impedimento alla parola di un individuo o di un gruppo sociale che può manifestarsi in modalità differenti: in maniera diretta in un dialogo verbale, indirettamente nella decisione del soggetto stesso di trattenersi dal dire tutto ciò che vorrebbe, nella limitazione dello spazio di parola che viene concesso a individui/gruppi o anche in una rappresentazione manchevole o fuorviante di una categoria sociale. Il *silencing* è stato approfondito anche in riferimento alla soppressione della conoscenza dei popoli colonizzati in favore del modello intellettuale colonizzante, ma quello che analizzeremo nella prossima sezione è il *silencing* subito dalle donne, seguendo in questo modo la linea direzionale di diverse epistemologhe femministe.⁸

1.2 La disabilità illocutoria in Jennifer Hornsby e Rae H. Langton

Un importante contributo al dibattito sul *silencing* lo hanno dato senza dubbio Jennifer Hornsby e Rae Langton nel 1998 che, con la pubblicazione di *Free Speech and Illocution*, descrivono questo fenomeno come una violazione della libertà di parola delle donne in quanto causa della privazione della sua potenzialità. Il loro lavoro presenta due caratteristiche importanti: l'utilizzo della struttura della Speech Act Theory di J.L. Austin, servendosi del suo vocabolario, e una difesa dell'analisi di Catharine MacKinnon sul ruolo della pornografia nell'oppressione

⁸ Nelle prospettive epistemologiche postcoloniali il fenomeno del *silencing* tocca il tema del mancato riconoscimento degli individui non solo in quanto possibili portatori di conoscenza ma anche in quanto esseri umani in primo luogo. Vedi Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* (University of Otago Press, 1999), 25.

epistemica.⁹ Esse ci permettono di considerare il *silencing* non solo come un torto morale ma anche come un fenomeno che tocca il piano del linguaggio e l'interazione comunicativa - e per questo è necessario soffermarsi brevemente sui concetti austiniani che le due filosofe prendono in prestito.

Austin distingue tre tipologie di atto linguistico: l'atto locutorio, l'atto illocutorio e l'atto perlocutorio.¹⁰ Il primo consiste nel pronunciamento di determinate parole che hanno un certo significato o contenuto, il secondo consiste nel performare un atto *nel* dire quelle parole ed il terzo riguarda invece gli atti, extralinguistici, che vengono performati a causa del pronunciamento di quelle parole. La distinzione tra illocutorio e perlocutorio non è semplice da comprendere in quanto entrambi gli atti riguardano qualcosa che va oltre il semplice suono delle parole toccando invece il piano della comunicazione, e del successo di essa, tra soggetti. Riprendo un esempio portato da Hornsby e Langton per fare chiarezza sugli atti linguistici di Austin.¹¹ Immaginiamo che una donna dica ad un uomo "No" nel tentativo di rifiutare di avere un rapporto sessuale con lui. Il pronunciamento sonoro della parola "No" è l'atto locutorio. In questo contesto invece, l'atto illocutorio consiste nella caratterizzazione del "No" come un atto di rifiuto. Se il rifiuto sarà percepito come tale dall'interlocutore, allora si potrà dire che l'atto illocutorio ha avuto successo. La sfera del perlocutorio invece riguarda l'azione che l'uomo compirà una volta percepito il "No" come un rifiuto. Potrà decidere se obbligare la donna ad avere un rapporto sessuale nonostante l'assenza di consenso o potrà accettare il rifiuto rispettando le intenzioni da lei manifestate.

È sul piano dell'illocutorio che la teoria di Hornsby e Langton intreccia quella di MacKinnon. MacKinnon ritiene che la pornografia abbia un ruolo cruciale nella privazione della parola della donna del suo potenziale illocutorio.¹² La pornografia interferisce con la loro libertà di parola in quanto possiede un vocabolario e una tipologia di discorsi che non permettono al discorso delle donne di raggiungere le condizioni necessarie per essere efficace. Le loro intenzioni vengono equivocate. L'atto del rifiuto, ad esempio, non viene percepito dall'interlocutore come

⁹ Catharine Alice MacKinnon, *Only Words* (Harvard University Press, 1993). Qui l'autrice porta un contenuto di natura sia epistemologica che giuridica.

¹⁰ J.L. Austin (1962), *How to do things with Words*, Oxford University Press (traduzione italiana *Come fare cose con le parole*, a cura di C. Penco e M. Sbisà, Casa Editrice Marietti, 1987, Lezione VIII).

¹¹ J. Hornsby e R.H. Langton, *Free Speech and Illocution*, in "Legal Theory" vol.4, (Cambridge University Press, 1998), 27.

¹² Catharine A. MacKinnon, *Only words* (Harvard University Press, 1993).

sincero, ma come un invito a insistere con maggiore forza e coercizione. Hornsby e Langton ritengono che si tratti di un caso di mancata reciprocità. Si ha reciprocità nella comunicazione nel momento in cui chi parla manifesta l'intenzione di performare un determinato atto, l'interlocutore riconosce questo tentativo, e questo è sufficiente affinché chi parla performi quell'atto. La reciprocità sta nel riconoscimento dell'intenzione, ed è il riconoscimento la chiave per l'attuazione dell'illocutorio o il fallimento dello stesso.

C'è un'espressione essenziale per comprendere a pieno la tesi di Hornsby e Langton, si tratta di *illocutionary disablement*. La persona, in questo caso la donna, che subisce il silencing (che viene quindi tacciata, miscreduta, fraintesa o ignorata) incontra una disabilità sul piano illocutorio che la rende incapace di "fare cose con le parole" (riprendendo la terminologia austriana). La pornografia atrofizza il potenziale delle parole pronunciate dalle donne. Ritengo che questa tesi possa essere ampliata anche al di fuori dell'ambito del vocabolario pornografico in quanto quest'ultimo rappresenta una minima parte del sistema che fa sì che un'oppressione epistemica gravi sulle donne. Seguendo la linea di Crenshaw già citata in 1.1 potremmo guardare al ruolo della pornografia nell'ingiustizia epistemica come a uno dei tanti piani tra loro interconnessi tramite cui la discriminazione di genere emerge in superficie. Il sessismo si manifesta nella pornografia ed è al tempo stesso alimentato da essa. Lo stesso si potrebbe dire dell'educazione sessuale nelle scuole, della rappresentazione mediatica delle donne, della censura ai corpi femminili, dell'uso normalizzato di un linguaggio sessista e via dicendo. Come ogni altra oppressione basata sull'odio e l'intolleranza, anche il sessismo agisce intersezionalmente. L'obiettivo di un'indagine sull'ingiustizia epistemica e sul fenomeno del *silencing* è quello di ritagliare una porzione del campo d'azione dell'oppressione di genere, fornire delle concettualizzazioni teoriche delle modalità tramite cui le donne subiscono l'oppressione epistemica per tentare poi in ultima istanza di individuare degli strumenti adatti a minare le basi di tali ingiustizie e far fronte a un fenomeno tanto diffuso quanto profondamente radicato.

Nel prossimo paragrafo presenterò il pensiero di Kristie Dotson, un'autrice che ci permetterà di parlare di ingiustizia epistemica nei termini di vera e propria violenza e che porta due nuove caratterizzazioni del *silencing*: il *testimonial quieting* e il *testimonial smothering*.

1.3 Kristie Dotson: Tracciare la violenza epistemica

Fornire una lettura concettuale del fenomeno del *silencing* è pressoché impossibile senza riuscire a riconoscere quando esso è in atto in una pratica comunicativa. Incomprensioni, equivoci, supposizioni ed assunzioni nei confronti dell'interlocutore sono sempre all'opera in uno scambio linguistico. Come riusciamo a distinguerli da esempi di ingiustizia epistemica? Quand'è che l'insuccesso di una comunicazione è determinato da un semplice ed innocuo equivoco, e quando è invece causato da un'ingiustizia che tocca il piano etico? Come riconosciamo una persona vittima di *silencing* ostacolata nelle sue possibilità di espressione da una persona semplicemente inesperta in un determinato settore? Kristie Dotson si pone queste domande e prova a rispondere fornendo un punto di vista nuovo che funge da supporto nell'identificazione di pratiche di violenza epistemica.

In *Tracking Epistemic Violence, Tracking Practises of Silencing* (2011), Dotson si occupa di violenza epistemica specificatamente nell'ambito della testimonianza che scopriremo essere strettamente legata al successo dello scambio linguistico e al rapporto tra oratore e interlocutore. L'obiettivo dell'autrice è quello di fornire una lettura concettuale della violenza epistemica in modo da aiutare la distinzione tra le differenti modalità d'azione del *silencing*. Tale distinzione non è stata indagata abbastanza dalla filosofia nonostante siano ormai ampiamente riconosciute sia l'esistenza che la diffusione di questo fenomeno. Non basta più riconoscere che il *silencing* esiste, serve indagarne le modalità specifiche e i contesti di attuazione. Tre sono i concetti fondamentali che emergono dall'articolo di Dotson: violenza epistemica, *testimonial quieting* e *testimonial smothering*. È necessario comprendere il primo prima di approcciarsi all'analisi dei secondi. Inoltre, è importante comprendere come Dotson si ponga in continuità con il pensiero di Hornsby e Langton per affrontare la sua definizione di violenza epistemica.

1.3.1 *Silencing* e violenza epistemica

Come Hornsby e Langton anche Dotson rimane fortemente ancorata all'ambito dell'interazione linguistica. Senza sorpresa riprende il pensiero delle due autrici e utilizza il loro modello dello scambio linguistico di successo e la loro definizione di reciprocità per parlare di violenza epistemica. Il modello dello scambio linguistico di successo presentato dalle due autrici è costruito attorno al concetto di atto illocutorio (presentato in 1.2), il quale risulta inefficace in

mancanza della reciprocità. La reciprocità è una condizione improrogabile affinché uno scambio linguistico non sia solamente una mera pronuncia di suoni ma un'effettiva comunicazione di sensi e significati. Solamente grazie ad essa è possibile che una persona dica (oppure ordini, avverta, suggerisca...) qualcosa ad un'altra. Le persone comunicano tramite un linguaggio condiviso e questo permette loro di avere la capacità non solo di sentire i suoni emessi da chi parla ma anche di intendere quali atti illocutori si stiano cercando di effettuare. La nozione di reciprocità mette in luce un aspetto importante della comunicazione: la dipendenza del parlante dall'uditore. Affinché l'aspetto illocutorio del discorso sia riconosciuto come tale serve uno sforzo da parte di chi ascolta nel riconoscere l'intenzione che si cela dietro le parole di chi parla. Questa relazione di dipendenza viene definita da Dotson come una condizione di vulnerabilità per i/le parlanti in quanto il loro bisogno di essere sentiti/e potrebbe non venire soddisfatto.¹³

Riporto ora per esteso la definizione dell'autrice di violenza epistemica per poi procedere a una spiegazione più dettagliata dei concetti in campo.

Epistemic violence in testimony is a refusal, intentional or unintentional, of an audience to communicatively reciprocate in a linguistic exchange owing to pernicious ignorance.¹⁴

La violenza epistemica viene dunque intesa come il rifiuto, intenzionale o meno, della reciprocità in uno scambio linguistico. La causa di tale rifiuto è individuata da Dotson in quella che lei chiama ignoranza perniciosa. L'ignoranza non è necessariamente dannosa, lo è solamente secondo specifici set di circostanze; infatti, tra i casi in cui ad essere causa del fallimento comunicativo è l'ignoranza, ne troviamo alcuni dove essa non è definibile come propriamente dannosa. Dotson afferma che identificare casi di ignoranza perniciosa, che porta poi alla negazione della condizione di reciprocità da parte di chi ascolta, è un esercizio dipendente dal contesto. Per questo motivo l'autrice fa uso di due esempi dimostrativi.¹⁵

Il primo vede una bambina di tre anni ignorare il funzionamento del sistema di votazione in Michigan. Tale ignoranza indica una semplice mancanza di conoscenza relativamente a un argomento specifico e non è da ritenersi dannosa vista la circostanza che in Michigan ai bambini

¹³ Kristie Dotson, *Tracking Epistemic Violence, Tracking Practises of Silencing*, in "Hypatia", vol. 26, n. 2, (SPRING, 2011), 236-57.

¹⁴ Ivi, 238.

¹⁵ Ivi, 239-240.

e alle bambine di tre anni non è permesso votare. Non sono necessari ulteriori dettagli, l'esempio è molto chiarificatore: è presente un soggetto che ignora un determinato contenuto ma tale ignoranza è resa innocua dalle circostanze entro le quali il soggetto vive. Si tratta di un caso di ignoranza non pernicioso. Il secondo caso invece vede un bambino ignorante riguardo ai pericoli del fuoco. È intuitivo immaginare come in innumerevoli situazioni questo possa creare un danno sia a lui che ad altre persone. Una di tali circostanze potrebbe necessitare un'efficace comunicazione linguistica per scampare il pericolo ed essa potrebbe essere ostacolata dal bambino in quanto ignaro della pericolosità del fuoco. Questo secondo esempio ci è utile per tornare sul focus principale di questo capitolo, il *silencing*. Immaginiamo che il bambino venga avvertito da un adulto di non accendere alcun fuoco in casa. È possibile però, trattandosi di un bambino di tre anni, che egli non percepisca l'importanza di tale avvertimento e che dunque appicchi ugualmente un fuoco e che questo porti a disastrose conseguenze. L'aver fallito nel comprendere l'intenzione dietro l'avvertimento dell'adulto, o di non averlo affatto compreso come avvertimento, è un caso, secondo Dotson, di violenza epistemica. E l'aver privato l'avvertimento della sua forza illocutoria lo rende un caso di *silencing* nei confronti dell'adulto.

Gli esempi ci permettono di comprendere un aspetto cruciale della caratterizzazione della violenza epistemica da parte di Dotson. Non ha bisogno di intenzionalità, consapevolezza o conoscenza per essere perpetrata.

Epistemic violence does not require intention, nor does it require capacity. It does, however, require a failed communicative exchange owing to pernicious ignorance.¹⁶

Nonostante l'apparente efficacia di questa definizione, ammettere che un bambino ha perpetrato violenza epistemica nei confronti di un adulto sembra eccessivo, sebbene la causa sia la mancata comprensione della serietà dell'avvertimento. Dotson sembra mettere sullo stesso piano la responsabilità del bambino e dell'adulto nell'ottenimento di una comunicazione efficace. Inoltre, non considera che le conseguenze di questa fallimentare comunicazione derivano sì, dall'ignoranza pernicioso del bambino, ma soprattutto da tutto ciò che ha permesso al bambino di trovarsi in una situazione tale da poter essere in grado di appiccare un fuoco in casa passando inosservato. Distinguere una mancata conoscenza come pernicioso o meno non è di per sé

¹⁶ Ivi, 240.

problematico. Ciò che solleva problematicità è appoggiarsi a tale distinzione per definire la violenza epistemica. I soggetti coinvolti sono da considerarsi responsabilità epistemiche differenti. Sebbene le questioni dell'intenzionalità e della consapevolezza siano tagliate fuori da Dotson, possiamo ritenere un bambino di tre anni responsabile di aver causato violenza epistemica? La sua brevissima vita lo rende un soggetto epistemico con delle capacità linguistiche e razionali che alzano la probabilità che egli incorra in fallimenti comunicativi.

L'obiettivo dell'autrice di rilevare casi di *silencing* e di violenza epistemica è un obiettivo importante. La direzione intrapresa dalle epistemologhe femministe, partendo da un'analisi di soggetti socialmente situati, può ambire a raccogliere definizioni e concettualizzazioni che servano all'individuazione di casi di silencing nei vari contesti sociali. L'ingiustizia epistemica, o violenza epistemica volendo restare con Dotson, è un fenomeno di ampia portata con diramazioni diffuse, per questo, ogni contributo filosofico che permetta di gettare luce su tale fenomeno è da considerarsi prezioso; ammesso che l'obiettivo politico di fondo sia quello di limitare la discriminazione che avviene nelle pratiche epistemiche.

Aver discusso sul rapporto tra oratore e interlocutore, od oratrice ed interlocutrice, ed aver individuato la definizione di violenza epistemica dell'autrice ci serve per seguire la sua analisi nell'individuazione di due oppressioni testimoniali che ci permettono di capire come la violenza epistemica venga perpetrata attraverso differenti modalità. Nonostante la definizione di violenza epistemica presentata da Dotson sollevi delle problematicità, la descrizione del *testimonial quieting* e del *testimonial smothering* è molto efficace e ci permetterà di mantenere un dialogo aperto con Miranda Fricker nel capitolo successivo.

1.3.2 Due pratiche oppressive: *Testimonial quieting* e *Testimonial smothering*

La prima oppressione testimoniale presentata dall'autrice è il *testimonial quieting*¹⁷. Esso consiste nel mancato riconoscimento del soggetto parlante come possibile portatore di conoscenza, come conoscitore, da parte di chi ascolta. Affinché chi parla sia in grado di offrire una testimonianza è necessario che il pubblico al quale si sta rivolgendo lo riconosca come effettivamente capace di offrire tale testimonianza. È intuitivo comprendere come la concessione di tale riconoscimento possa essere corrotta da stereotipi, pregiudizi o

¹⁷ Ivi, 242.

generalizzazioni dalla valenza negativa. Sia dagli ambienti di lotta sociale che dall'ambiente accademico, le donne afroamericane sono state riconosciute come uno dei gruppi che più soffre di tale violenza epistemica. Infatti, Dotson fa riferimento allo studio di Patricia Hill Collins sullo statuto epistemico delle donne nere per portare un esempio di *testimonial quieting*. Collins ritiene che le donne nere abbiano meno probabilità di essere considerate conoscitrici competenti a causa di un immaginario sociale che le vede unicamente come mamme, matriarche o prostitute¹⁸. Come le donne afroamericane, tutti gli individui appartenenti a gruppi discriminati si ritrovano a possedere un'identità epistemica danneggiata a causa di valutazioni negative, basate nel nostro caso, su pregiudizi razziali.¹⁹ Tali valutazioni negative fanno sì che i soggetti che ne sono colpiti siano ingiustamente ignorati, svalutati e, in certi casi, ridotti al silenzio. Nel *testimonial quieting*, dunque, l'origine della violenza epistemica si trova proprio nel fallimento da parte del pubblico nel riconoscere accuratamente chi parla come conoscitore, non riuscendo così a dare quella reciprocità necessaria in uno scambio linguistico.

Il *testimonial smothering* ha la caratteristica di essere autoinflitto sebbene possa comunque essere definito come un silencing indirettamente imposto dall'esterno. Il *testimonial smothering* viene definito da Dotson nel modo seguente:

Testimonial smothering, ultimately, is the truncating of one's own testimony in order to insure that the testimony contains only content for which one's audience demonstrates testimonial competence.²⁰

Il/la parlante pone un limite alla propria testimonianza, a ciò che vuole dire, per assicurarsi di incontrare la competenza del pubblico riguardo i contenuti presentati. L'autrice identifica tre circostanze specifiche che sono ordinariamente presenti nelle istanze di *testimonial smothering*.

La prima è che il contenuto della testimonianza sia non sicuro e rischioso. Dotson utilizza un esempio di Kimberlé Crenshaw per far comprendere quando un contenuto è da definirsi rischioso. Crenshaw fa riferimento alle comunità afroamericane relativamente alle

¹⁸ Patricia Hill Collins, *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*, 2nd ed. (Routledge, 2000), 72-81.

¹⁹ Ritengo che l'esempio di Collins riportato da Dotson sia sufficiente per presentare il *testimonial quieting* anche se, come già affermato in 1.3.1, provare a tracciare esempi di violenza epistemica è un esercizio dipendente dal contesto. Un'analisi del contesto più specifica sarebbe utile per non incorrere in generalizzazioni fuorvianti; tuttavia, non ritengo necessario dilungarmi in questa sede in ulteriori esemplificazioni.

²⁰ Dotson, *Tracking Epistemic Violence, Tracking Practises of Silencing*, 244.

problematiche della violenza domestica e dello stupro. Discussioni aperte su queste ultime vengono pressoché evitate, non solo da terze parti ma anche dalle stesse donne vittime di violenza, in quanto potrebbero alimentare lo stereotipo, già ben radicato negli Stati Uniti, dell'uomo nero violento. Questo, sottolinea Crenshaw, avviene per forza di cose a scapito delle persone che tali violenze le subiscono.²¹ Questa prima circostanza è necessaria affinché si verifichi un caso di *testimonial smothering*, ma non è ancora sufficiente.

La seconda circostanza riguarda la competenza del pubblico nei rispetti del contenuto esposto da chi parla; tale competenza, affinché sia possibile parlare di *testimonial smothering*, dev'essere assente. Dotson usa l'espressione intelligibilità accurata per riferirsi alla capacità dell'uditorio di comprendere il contenuto della testimonianza e di intelligibilità inaccurata nel caso tale capacità manchi.²² Un pubblico possiede intelligibilità accurata non se capisce ogni porzione del contenuto che gli è stato offerto, ma se è in grado di comprenderne una parte e consapevolmente riconoscere quali contenuti sono invece al di fuori della sua comprensione. Se il pubblico dimostra di trovare la testimonianza accuratamente intelligibile allora chi parla potrà rilevare una competenza testimoniale. Se un parlante non incontra tale competenza testimoniale, se il pubblico dimostra incompetenza testimoniale, allora è possibile che il contenuto della testimonianza venga ridotto.

È necessaria, tuttavia, una terza circostanza per essere certi di essere di fronte a un caso di *testimonial smothering*. Si tratta della causa di tale incompetenza testimoniale. Essa deve derivare da un'ignoranza pernicioso (è stata fornita la definizione in 1.3.1). Quest'ultima deriva sempre da situazioni sociali e contesti culturali specifici i quali contribuiscono alla formazione soggettiva di determinate visioni del mondo. È per questo motivo che l'ignoranza pernicioso è da considerarsi situata.

Situated ignorance follows from one's social position and/or epistemic location with respect to some domain of knowledge. It is an "unknowing" that is prompted by social positioning that fosters significant epistemic differences among diverse groups.²³

²¹ Kimberlé Crenshaw, *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color* in "Stanford Law Review" n. 43(6) (Stanford Law Review, 1991), 1241–1299.

²² Dotson, *Tracking Epistemic Violence, Tracking Practises of Silencing*, 245.

²³ Ivi, 248.

Il posizionamento sociale contribuisce alle differenze epistemiche tra soggetti e gruppi. Per questo ci saranno individui che possiedono un'ignoranza perniciosa e individui che non la possiedono o non risulta in alcun modo dannosa. Anche in questo caso risulta necessario ricordare l'importanza di un'indagine del contesto sociale entro il quale il soggetto o il gruppo coinvolto si trova.

Dotson per portare un caso che racchiude tutte le tre caratteristiche del *testimonial smothering* recupera l'articolo *Conversations I Can't have* di Cassandra Byers Harvin del 1996. Harvin parla di come abbia deciso di trattenersi dall'intraprendere conversazioni riguardanti il razzismo negli Stati Uniti dopo aver avuto diversi dialoghi in cui c'era dall'altra parte un'evidente mancanza di consapevolezza sull'argomento e dopo essere stata verbalmente aggredita.²⁴ Harvin ha messo un limite alle sue testimonianze, un limite alla sua voce, perché ha frequentemente rilevato un'ignoranza profondamente radicata nei suoi interlocutori ed interlocutrici. Il contenuto della sua testimonianza riguarda la lotta razziale che è un argomento rischioso e poco sicuro in moltissimi contesti sociali, il pubblico le ha dimostrato di essere incompetente riguardo tale contenuto e tale incompetenza è caratterizzabile come ignoranza perniciosa.

Già nel caso del *testimonial quieting* rilevare il *silencing* in atto non è semplice. Non sempre è evidente. Ma è nel caso del *testimonial smothering* che l'impresa si fa più ardua in quanto una larga parte del *silencing* avviene nell'interiorità del soggetto coinvolto. L'analisi di Dotson ci aiuta molto, ci permette di ragionare sul rapporto di dipendenza tra le parti coinvolte negli scambi linguistici e ci invita a tenere sempre in considerazione le circostanze socio-epistemiche di tali interazioni. La definizione di violenza epistemica fornita dall'autrice funge da lente d'ingrandimento nella ricerca delle tracce dell'ingiustizia epistemica, del *silencing* in particolare. C'è un'altra autrice che aiuta in questa stessa direzione, si tratta di Miranda Fricker e vedremo il contenuto della sua opera principale esposto nel prossimo capitolo.

²⁴ Ivi,247.

Capitolo 2

L'ingiustizia epistemica in Miranda Fricker

2.1 *Epistemic Injustice*: Presentazione, scopo e posizionamento dell'opera

Miranda Fricker, con la pubblicazione di *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing* nel 2007, porta un nuovo contributo al già avviato dibattito sull'ingiustizia epistemica.²⁵ Fricker posiziona la sua opera sulla scia dell'epistemologia contemporanea, la quale sta compiendo diversi sforzi nell'avvicinare la propria ricerca all'analisi di effettive pratiche epistemiche. L'autrice guarda alle pratiche epistemiche tramite una lente contestualizzante che considera i soggetti coinvolti nella trasmissione, nel guadagno o nella perdita di conoscenza in quanto situati socialmente.²⁶ L'assunzione di tale prospettiva fa inevitabilmente emergere dei concetti che contribuiscono alla configurazione delle pratiche epistemiche come delle pratiche eticamente impegnate. Tra essi troviamo quelli di identità sociale, potere sociale, pregiudizio e stereotipo. Nella loro esplorazione Fricker si colloca sul confine tra etica ed epistemologia fornendo un contributo filosofico importante al pensiero femminista.

Nella prefazione l'autrice si unisce alla filosofa e politologa Judith Nisse Shklar nel lamentare una mancata attenzione all'ingiustizia da parte della tradizione filosofica.²⁷

[...] art and philosophy seem to shun injustice. They take it for granted that injustice is simply the absence of justice, and that once we know what is just, we will know all we need to know. That belief may not, however, be true.²⁸

Sebbene Fricker ritenga che tale critica non vada rivolta sia all'arte che alla filosofia ma solo a quest'ultima, la critica di Shklar risulta in linea con il progetto dell'autrice di *Epistemic Injustice*. La filosofia morale da sempre si è cimentata nell'impresa di capire come l'essere umano si debba comportare – il tema, infatti, pullula di considerazioni sulla nozione di giustizia e sulle presunte caratteristiche di un comportamento eticamente corretto. Le idealizzazioni

²⁵ *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing* da questo momento in poi abbreviato in: *Epistemic Injustice*.

²⁶ Come già visto in 1.1, in ambito epistemologico, considerare un soggetto come situato socialmente significa tener conto del ruolo decisivo della sua collocazione sociale nel suo prendere parte a pratiche epistemiche.

²⁷ Miranda Fricker, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing* (Oxford University Press, 2007), vii-viii.

²⁸ Judith Nisse Shklar, *The Faces of Injustice* (Yale University Press, 1990), 15.

dell'essere umano e del suo modo di agire razionalmente nel mondo non sono affatto irrilevanti, va però sottolineata la distanza che c'è tra esse e le reali pratiche umane, tra cui quelle propriamente epistemiche. Poco spesso il comportamento degli esseri umani è in armonia con l'idealizzazione che la filosofia morale ci propone di essi.

The focus on justice creates an impression that justice is the norm and injustice the unfortunate aberration. But, obviously, this may be quite false.²⁹

Se concentrarsi sulla giustizia ha finora creato l'impressione che i casi di ingiustizia siano l'eccezione alla regola, allora è forse necessario compiere un cambio di prospettiva. Fricker si impegna ad indagare l'ingiustizia epistemica nei suoi contesti di applicazione riconoscendone la profonda diffusione e radicamento. Così facendo dimostrerà che l'ingiustizia pervade le pratiche epistemiche e che è l'ingiustizia epistemica a rappresentare la normalità e non il suo caso contrario.

Secondo Fricker sono l'ingiustizia testimoniale e l'ingiustizia ermeneutica ad essere le due fondamentali caratterizzazioni dell'ingiustizia epistemica. Entrambe consistono in un torto attuato verso un soggetto specificatamente nella sua capacità di conoscitore o conoscitrice. L'ingiustizia testimoniale si ha nel momento in cui un pregiudizio fa sì che chi ascolta assegni un ridotto livello di credibilità alla parola del suo interlocutore o interlocutrice. L'ingiustizia ermeneutica invece, consiste in una mancanza di risorse interpretative collettive che mette in una condizione svantaggiosa un individuo o un gruppo sociale nell'atto di dare un senso alle proprie esperienze vissute. In entrambi i casi di ingiustizia epistemica il pregiudizio gioca un ruolo molto forte. Nel primo caso si tratta di un pregiudizio, o una serie di essi, che tocca l'ambito dell'attendibilità che attribuiamo alle persone con le quali ci interfacciamo, nel secondo caso invece il pregiudizio coinvolto corrompe l'insieme di risorse interpretative che un gruppo sociale condivide. Le due ampie sfere epistemiche che Fricker prende in considerazione sono, dunque, la trasmissione di conoscenza ad altri/e ed il dare un senso alle proprie esperienze sociali. Analizzeremo nel dettaglio l'ingiustizia testimoniale in 2.2 e l'ingiustizia ermeneutica in 2.3. Prima di dedicarci a queste è però necessario spendere altre due parole sugli obiettivi dell'opera di Fricker.

²⁹ Fricker, *Epistemic Injustice*, vii.

Nell'introduzione a *Epistemic Injustice* è esposta una critica, in termini abbastanza generali, all'epistemologia angloamericana. Quest'ultima sembra essere stata per gran parte della sua tradizione, disinteressata agli aspetti etici e politici che influenzano e modificano attivamente la nostra condotta epistemica.

Ideas with a politicizing portent for how we think about our epistemic relations – ideas such as that epistemic trust might have an irrepressible connection with social power, or that social disadvantage can produce unjust epistemic disadvantage – tend to not feature in the context of Anglo-American epistemology.³⁰

È evidente che, se vogliamo adottare un'analisi che tiene conto del contesto entro il quale i soggetti operano pratiche epistemiche, considerazioni di tipo etico e politico-sociale non possono essere ignorate dalla filosofia in quanto irrimediabilmente intrecciate con la nostra trasmissione e ricezione di conoscenza. Basti pensare all'asimmetria dei ruoli di potere o alle discriminazioni che solamente certi gruppi sociali subiscono. Eppure, secondo Fricker, non c'è stato lo sforzo da parte della tradizione epistemologica di creare una cornice concettuale che tenga in considerazione questi aspetti. L'epistemologia femminista sembra aver invece insistito molto sulle conseguenze etiche e politiche delle pratiche epistemiche ma sarebbe un errore lasciare solo alle pensatrici femministe il compito di fornire una caratterizzazione teorica di esse. Seguendo la direzione tracciata da loro e servendosi di nozioni metodologiche come la *social situatedness*, è possibile, secondo Fricker, integrare il discorso sulla dimensione etica e politica delle nostre condotte epistemiche all'interno dell'epistemologia della virtù. L'epistemologia della virtù contiene al suo interno approcci molto differenziati ma ha il pregio di concentrarsi sull'*agency* di soggetti e comunità e di concepire l'epistemologia come una disciplina normativa permettendo al dibattito filosofico non solo di individuare casi di ingiustizia epistemica, ma anche di avvicinarsi a possibili normativizzazioni del nostro comportamento che li prevengano.

Gli obiettivi di Fricker fanno sì che la sua opera non sia pienamente attribuibile né all'epistemologia né all'etica. *Epistemic Injustice* si trova in uno scomodo, ma necessario per la nostra analisi dell'ingiustizia epistemica e del *silencing*, punto d'incontro tra le due discipline

³⁰ Ivi, 2.

2.2 Ingiustizia testimoniale

Come si è già visto, Fricker ritiene che una o un parlante subisca un'ingiustizia testimoniale nel momento in cui dal lato di chi ascolta il pregiudizio induce a darle o dargli meno credibilità di quanta ne avrebbe altrimenti data. Visto che il pregiudizio può assumere forme differenti, ci saranno tanti fenomeni che ricadono sotto la definizione di ingiustizia testimoniale. Alcuni di questi possono essere definiti casi di ingiustizia testimoniale sistematica in quanto il pregiudizio coinvolto funge da punto di intersezione tra diversi piani e livelli entro i quali molteplici ingiustizie ed oppressioni vengono perpetrate. C'è un oltrepassamento del piano della testimonianza ed altre dimensioni della vita sociale di un individuo o un gruppo vengono chiamate in causa. È immediato l'eco del concetto di intersezionalità elaborato da Crenshaw ed esposto precedentemente in 1.1. L'intersezionalità del pregiudizio che viene coinvolto nell'ingiustizia epistemica perpetrata è dovuta alla capillarità, profondità e radicamento di tale pregiudizio all'interno del sistema sociale. A rendere intersezionale un'ingiustizia testimoniale è la natura intersezionale del pregiudizio che l'ha scatenata. Ci sono dei pregiudizi che accompagnano o, meglio, seguono, il soggetto in diverse dimensioni della sua attività sociale (economica, educativa, politica, religiosa, sessuale...), tali pregiudizi rendono gli individui soggetti a ingiustizie non solo di tipo testimoniale e non solo di tipo epistemico. Fricker, per presentare il caso centrale di ingiustizia testimoniale, quello sistematico, si rifà all'esempio del processo a Tom Robinson contenuto nel romanzo *Il buio oltre la siepe* di Harper Lee.

Tom Robinson è un uomo nero nell'Alabama degli anni '30 e viene accusato di aver stuprato una ragazza bianca, Mayella Ewell. Lui è chiaramente innocente e ci sono prove efficaci che lo dimostrano (ad esempio, le ferite rinvenute sul corpo di Mayella sono opera di un mancino e Tom Robinson ha una disabilità al braccio sinistro che lo rende fisicamente incapace di riportare tali ferite a un'altra persona). Diversi elementi giocavano comunque a sfavore dell'imputato, tra questi il fatto che si era dimostrato gentile e disponibile ad aiutare Mayella con alcune faccende domestiche e che Mayella un giorno tentò di baciarlo ma lui la respinse. Naturalmente nessuno di questi elementi è comparabile allo svantaggio più grande di tutti: essere in un contesto sociale e giuridico profondamente razzista. Il giudizio della giuria, composta tutta da giurati bianchi, infatti, soccombe all'influenza del pregiudizio razziale, a discapito delle prove fattuali, condannando Tom Robinson come colpevole. Durante il processo la credibilità di Tom Robinson era pressoché nulla agli occhi dei giurati perché l'immagine stereotipata dell'uomo

nero da loro posseduta non contemplava la possibilità che egli potesse essere onesto o avere delle buone intenzioni o non essere violento. Tom Robinson era dunque in una condizione impossibile poiché sia la verità, ovvero che Mayella tentò di baciarlo e lui la respinse, che una falsa ammissione di colpa, l'avrebbero visto condannato a morte per un crimine da lui non commesso. In questo contesto l'ideologia razzista accompagnata da un preciso set di stereotipi e pregiudizi ha causato un'ingiustizia testimoniale di grandissima portata. Non solo siamo di fronte a un verdetto sostanzialmente sbagliato, siamo di fronte a un soggetto che non è stato considerato nemmeno per un istante un soggetto epistemicamente affidabile. Tutti i neri mentono, hanno un comportamento immorale, sono violenti e le donne non dovrebbero rimanere da sole con loro. Queste inferenze, queste credenze, sono profondamente radicate nella percezione dei giurati. È importante osservare che essi non condannano l'imputato nonostante vedano la sua innocenza ma essi credono fermamente che l'imputato sia colpevole. Il torto subito da Tom Robinson non è un dispetto e non c'è consapevolezza dell'errore commesso da parte dei giurati, si tratta di un esempio di ingiustizia epistemica testimoniale che vede il soggetto offeso nella sua capacità di conoscitore.

L'episodio de *Il buio oltre la siepe* ci illustra non solo un caso di ingiustizia testimoniale sistematica ma mette in luce anche l'attuazione concreta di un certo tipo di potere sociale. È necessario guardare alle nozioni di potere e potere sociale presentate dall'autrice prima di procedere oltre.

Fricker concepisce il potere come una capacità e, così facendo, si posiziona esplicitamente in contrapposizione con la nota tesi di Foucault secondo la quale il potere esiste solo quando viene messo in atto.³¹ Secondo Fricker il potere può operare anche passivamente, essendo una capacità, infatti, non svanisce nel momento in cui non è realizzato nell'azione. Un esempio può aiutarci a rendere più chiaro come il potere possa agire sia attivamente che passivamente: immaginiamo che un'insegnante di italiano abbia l'abitudine di interrogare a sorpresa i suoi alunni e le sue alunne ogni lunedì mattina. Ora, il potere dell'insegnante di interrogare e valutare i suoi alunni ed alunne è esercitato in maniera attiva nel momento in cui l'insegnante effettivamente chiama alla cattedra coloro che intende interrogare. Ma lo stesso potere continua ad essere esercitato anche successivamente, basti guardare a tutti gli studenti e le studentesse che studieranno durante il fine settimana per il lunedì successivo. Il potere posseduto

³¹ Ivi, 10.

dall'insegnante, dunque, influenza il loro comportamento anche al di fuori della sua applicazione attiva.

L'esempio esposto in precedenza è quello di un potere come capacità di un agente sociale esercitato nei confronti di altri agenti sociali. Si tratta di un potere definibile come agenziale. Il potere però può anche manifestarsi strutturalmente nel momento in cui non c'è un agente specifico che lo esercita. Fricker porta un'esemplificazione abbastanza chiara di quest'ultimo con il caso di un gruppo sociale che è escluso dal diritto di voto.³² Non è escluso dal diritto di voto poiché c'è una legge che lo vieta ma lo è nel senso che, date complesse ragioni e circostanze sociali, tende a non votare. Il potere che influenza il loro comportamento manca in questo caso di un soggetto agente che attivamente, o passivamente, esercita un controllo sulle loro azioni; è piuttosto un potere disperso nelle varie componenti del sistema sociale, nonché veicolato capillarmente dallo stesso.

La suddivisione in potere agenziale e potere strutturale non va letta come una divisione netta e reciprocamente escludente ma piuttosto come una semplificazione funzionale alla lettura dei fenomeni sociali in cui un esercizio di potere è in atto. Affinché un certo potere agenziale si dia ci deve essere già una struttura sociale che lo ha reso possibile. L'insegnante fa parte di un contesto istituzionale che le permette di possedere e mettere in atto tale potere, dunque, quel potere esiste anche a causa della sua natura strutturale oltre che per il suo essere incanalato nell'*agency* di un singolo individuo.

Cosa è invece caratteristico del potere sociale? Il potere sociale è anch'esso definito da Fricker come una capacità e la sua definizione è volutamente ampia affinché siano inclusi sia il caso in cui il potere viene esercitato da un soggetto agente, o più soggetti agenti, sia il caso in cui esso abbia una natura operativa puramente strutturale e che appaia dunque privo di un soggetto agente che lo esercita in maniera diretta.

Il potere sociale viene definito da Fricker nel modo seguente:

a practically socially situated capacity to control others' actions, where this capacity may be exercised (actively or passively) by particular social agents, or alternatively, it may operate purely structurally.³³

³² Ibidem.

³³ Fricker, *Epistemic Injustice*, 13.

La definizione presentata è abbastanza neutrale, nonostante entri in gioco la nozione di controllo non è indispensabile che un esercizio di potere sociale danneggi qualcuno. Il potere sociale è la capacità socialmente situata di controllare le azioni altrui che può essere esercitata, sia attivamente che passivamente, da parte di agenti sociali o, in alternativa, può operare in maniera puramente strutturalmente. Il riferimento al controllo è essenziale, serve come indizio per individuare in ogni caso di ingiustizia epistemica chi sta esercitando del potere, chi viene controllato da tale potere e perché.

Ritornando all'esempio di Tom Robinson, il potere esercitato su di lui è un caso particolare di potere sociale in quanto non è in atto solamente a causa di una certa struttura sociale ma anche a causa della forte influenza di un determinato immaginario sociale condiviso. Tale immaginario tocca la sfera della sua identità e cosa essa significhi e comporti (secondo i giurati). L'ingiustizia testimoniale da lui subita si appoggia sull'immagine distorta dell'uomo nero condivisa dai membri della giuria e dell'accusa. Essere un uomo nero significa essere inaffidabile, disonesto e violento. Il colore della pelle non è l'unica area identitaria di un soggetto che dà spazio a esercizi di potere sociale ingiusti. Anche il genere è una di queste e ciò è molto evidente nei casi di *silencing* dove spesso una donna viene messa a tacere, o tace, proprio in quanto donna. L'essere nero o l'essere donna sono alcune delle categorie culturali che portano con sé dei significati condivisi dalla società che risultano essere spesso stereotipanti, fuorvianti, riduttivi e conseguentemente ingiusti. Il potere sociale è inoltre una capacità socialmente situata e questo ci ricorda ancora una volta l'importanza dell'attenzione alla cornice sociale che circonda ogni esercizio di potere. Fricker dà un nome a quel potere sociale che dipende in misura significativa da concezioni immaginarie condivise di un'identità sociale: *identity power*. La messa in atto di quello che potremmo definire potere identitario avviene sulla base di uno stereotipo ma quest'ultimo non deve essere necessariamente accettato come veritiero dall'agente che esercita tale potere. L'*identity power* opera sul piano dell'immaginario sociale collettivo e ha la capacità di controllare le nostre azioni nonostante le credenze e i principi che noi possediamo.³⁴ Questo ci permette di comprendere quanto le attuazioni di questo potere siano diffuse, e pericolose. E lo sono naturalmente anche sul piano dello scambio testimoniale.

³⁴ Ivi, 15.

Quando un soggetto è coinvolto in una conversazione entro la quale avviene uno scambio di conoscenza e informazioni, una serie di stereotipi collettivamente condivisi entra in gioco. Possono essere più o meno fuorvianti e, conseguentemente, più o meno dannosi. Serve saperli riconoscere poiché nel caso in cui tali stereotipi incarnino dei pregiudizi a sfavore della o del parlante si incorre in una disfunzione epistemica che, se accompagnata da un torto etico, porta a un caso di ingiustizia testimoniale. È essenziale che un torto etico sia presente per poter parlare di ingiustizia testimoniale. Può succedere che un soggetto sia compromesso nella sua capacità di conoscitore o conoscitrice anche a causa di un errore innocente da parte di chi ascolta. Possono esserci degli errori epistemici innocenti che portano a un deficit di credibilità nonostante non sia attribuibile nessuna colpa sul piano etico. Questi casi non sono identificabili come esempi di ingiustizia testimoniale secondo Fricker. Il giudizio che costruiamo nei rispetti di un soggetto con il quale, o la quale, ci stiamo interfacciando porterà a un'ingiustizia testimoniale nel momento in cui sarà corrotto da un pregiudizio, nei casi più gravi, un pregiudizio sulla sua identità³⁵. Infatti, l'ingiustizia testimoniale è sistematica solo se il pregiudizio identitario che la provoca segue il soggetto attraverso diverse sfere dell'attività sociale, rendendolo suscettibile di altre forme di ingiustizia, oltre a quella testimoniale. La nocività del pregiudizio è fortissima, e viene definita da Fricker come un veleno etico.³⁶

Per concludere, Fricker ha presentato l'ingiustizia testimoniale come una forma di ingiustizia epistemica che si verifica nel momento in cui a una parlante viene attribuito un ridotto grado di credibilità da parte di un ascoltatore a causa di un pregiudizio. Si tratterà sempre di un deficit di credibilità e mai di un eccesso in quanto l'eccesso di credibilità è tendenzialmente vantaggioso per un soggetto e non lo danneggia nella sua capacità di conoscitore. Quando il pregiudizio in questione riguarda invece l'identità culturale di un individuo, saremo in presenza di una particolare applicazione del potere sociale, l'*identity power*, il quale ha una natura sempre sistemica ed è ancorato in profondità nella struttura sociale.

³⁵ Gli esempi sono innumerevoli. Tra questi: “Le donne sono meno razionali degli uomini” e “I neri sono intellettualmente inferiori ai bianchi”.

³⁶ Fricker, *Epistemic Injustice*, 22.

2.3 Ingiustizia ermeneutica

È già stato accennato come l'ingiustizia ermeneutica, a differenza dell'ingiustizia testimoniale, non riguardi lo scambio comunicativo tra individui ma la loro possibilità di comprendere le proprie esperienze sociali. Quando si manifesta un caso di ingiustizia ermeneutica il soggetto è privato di tale possibilità a causa di una diseguale distribuzione del potere che porta alla marginalizzazione ermeneutica di determinate categorie sociali. Nella storia del pensiero femminista spesso è stata messa in luce la difficoltà delle donne di comprendere le proprie esperienze poiché immerse in un ambiente sfavorevole in quanto fortemente androcentrico e con delle conseguenze materiali vantaggiose per la vita degli uomini a scapito della vita delle donne. Il mondo sembra essere stato strutturato e costruito da, ma soprattutto *per*, chi ha più potere politico ed economico. Indubbiamente ciò porta a delle gravose conseguenze anche sul piano epistemico. Se, date determinate circostanze sociali, un individuo è in una condizione di privilegio materiale, sarà anche in una posizione avvantaggiata per quanto riguarda la creazione di una comprensione sociale collettiva. Nel momento in cui la costruzione di nuovi significati è affidata ad accademici, giornalisti, politici o giuristi, è immediato vedere come un sistema sociale che ostacola le donne nel tentativo di accedere a tali posizioni crei un terreno più che fertile per la marginalizzazione ermeneutica delle donne. Gli studi a opera delle femministe, a partire dalla prima ondata femminista di due secoli fa fino ai giorni nostri, hanno aiutato a riconoscere le problematiche di questa distribuzione diseguale ed ingiusta del potere, tra queste abbiamo la distribuzione diseguale della conoscenza e delle risorse per produrne di nuova. Un altro contributo da parte delle femministe, di cui Fricker sottolinea l'importanza, è stato quello di aver creato ambienti favorevoli al superamento della difficoltà delle donne di interpretare le proprie esperienze data la mancanza di risorse conoscitive e concettuali adeguate che il sistema patriarcale ha causato.

Fricker porta una testimonianza contenuta nell'opera *In Our Time: Memoir of a Revolution* della giornalista e attivista statunitense Susan Brownmiller. La testimonianza è quella di Wendy Sanford, una donna nata in una famiglia dell'alta borghesia statunitense, che si ritrova a partecipare negli anni '60 ad un workshop dell'MIT su problemi e questioni mediche delle donne. Oltre alla trattazione di temi abbastanza scioccanti per Wendy Sanford, come quello della masturbazione femminile, venne affrontato quello della depressione post partum. Grazie a questo incontro di gruppo Wendy comprese che quello di cui suo marito l'aveva incolpata per

anni, a cui lei stessa aveva iniziato a credere, non era una sua carenza personale bensì una reale condizione medica sofferta anche da altre donne. L'esperienza della depressione post partum ancora non era collettivamente intesa come una vera e propria condizione medica negli anni '60, o perlomeno veniva poco spesso riconosciuta nelle diagnosi. Questa incomprendimento collettiva, e poi personale, della depressione post partum trova la sua causa nella disuguaglianza sociale tra donne e uomini che produce una serie di tabù e pregiudizi sul corpo, sulla psicologia e sulla sessualità delle donne. Quanto accaduto a Wendy Sanford viene definito da Fricker come un momento di superamento di un'ingiustizia epistemica subita.

The hermeneutical darkness that suddenly lifted from Wendy Stanford's mind had been wrongfully preventing her from understanding a significant area of her social experience, thus depriving her of an important patch of self-understanding.³⁷

L'ingiustizia ermeneutica causa delle forti lacune nella comprensione di sé. La storia del movimento femminista insegna che discussioni e confronti di gruppo, come quello dell'esempio citato sopra, possono essere un buono strumento per colmare tali lacune. Anche la condivisione di materiale scritto sulla salute e sessualità delle donne è stato uno strumento importante, ne è un esempio la pubblicazione di *Women and their bodies: A course* nel 1970. Si tratta di un libro, ideato come una vera e propria guida, redatto dall'organizzazione no profit "Our Bodies, Ourselves", contenente informazioni riguardanti la salute sessuale, l'orientamento sessuale, l'identità di genere, l'aborto e il diritto all'aborto o come affrontare una visita ginecologica. È un insieme di informazioni necessarie alla vita di ogni donna scritto da donne e per donne la cui conoscenza di sé è ostacolata dalle ingiustizie di fondo che pervadono il sistema sociale. Un passaggio dell'introduzione aiuta a comprendere quanto il progetto a monte della pubblicazione di quest'opera fosse già un'operazione rivoluzionaria per la vita delle donne a Boston negli anni '70.

For the first time, we were doing research and writing papers that were about us and for us. We were excited and our excitement was powerful. We wanted to share both the excitement and the material we were learning with our sisters. We saw ourselves differently and our lives began to change.³⁸

³⁷ Ivi, 149.

³⁸ Boston Women's Health Collective, *Women and their bodies: A course* (Boston Women's Health Collective, 1970), 3.

Il richiamo all'oppressione di genere nella trattazione del concetto di ingiustizia ermeneutica, così come con l'ingiustizia testimoniale, è in Fricker molto frequente. Lo si vede soprattutto negli esempi adottati dall'autrice, i quali risultano essere molto efficaci poiché le dinamiche dove un uomo perpetra un'ingiustizia nei confronti di una donna, o dove una donna subisce un'ingiustizia a causa delle fondamenta patriarcali del sistema sociale, ci sono molto familiari.

È importante riconoscere che ci sono casi in cui l'incapacità di comprendere la propria esperienza non sfocia in un'ingiustizia ermeneutica. Quest'ultima si ha nel momento in cui la mancata comprensione dell'esperienza causa una disabilità cognitiva dannosa per il soggetto, in molti casi a causa della sua natura discriminatoria. Fricker si appoggia nuovamente a Susan Brownmiller presentandoci l'episodio, reale, delle molestie sessuali subite da Carmita Wood negli anni '70, e delle conseguenze drastiche a cui ciò ha portato.³⁹ L'episodio è abbastanza conosciuto in quanto Carmita Wood finì per abbandonare il suo posto di lavoro alla Cornell University visto che il suo abusatore era un suo collega. Un professore della Cornell University, Boyce McDaniel, l'aveva presa di mira dando il via a una escalation di molestie, inizialmente si toccava i genitali in sua presenza, poi iniziò a cercare delle scuse per strusciarsi addosso a lei in ogni possibile occasione. Carmita Wood non sapeva perché fosse toccato a lei. Una sera lui la bloccò in ascensore, rendendole impossibile fuggire, e la baciò violentemente. Da quella sera lei cercò ogni modo di evitare McDaniel durante i suoi turni di lavoro usando sempre le scale al posto dell'ascensore e nascondendosi sia entrando che uscendo dall'edificio. Lo stress provocato dall'incessante terrore di incorrere nell'uomo che l'aveva molestata le provocò forti sintomi fisici. Sviluppò un dolore cronico alla schiena ed al collo e la cosa migliore da fare le sembrò chiedere l'indennità di disoccupazione all'università ma le fu negata perché lei, vergognandosi profondamente di dire quanto accaduto, disse che le motivazioni del suo licenziamento erano personali.

Quanto accaduto a Carmita Wood è importante da analizzare anche dal punto di vista epistemologico. Né lei né McDaniel erano a conoscenza di cosa fosse una molestia sessuale, di cosa configurasse come tale e possa essere chiamato con quel nome. Entrambi soffrono di una disabilità cognitiva in materia la cui causa è ancora una volta da rinvenire nel contesto sociale e culturale in cui entrambi si trovavano.⁴⁰ Eppure, senza sorprese, Carmita Wood subisce delle

³⁹ Fricker, *Epistemic Injustice*, 149-150.

⁴⁰ Il termine *sexual harassment* fu coniato da un'organizzazione dei diritti delle donne lavoratrici, "Working Women United", e proclamato come illegale solo nel 1986 dalla Corte Suprema degli Stati Uniti.

conseguenze molto più gravi, oltre che dal punto di vista psicologico e fisico, anche dal punto di vista epistemologico. La disabilità cognitiva subita la priva della possibilità di comprendere una parte significativa della sua stessa esperienza che è nel suo interesse comprendere. Comprenderla le permetterebbe di dare un senso a quanto le è accaduto, potrebbe diventare in grado di riconoscere una molestia sessuale e diminuire la sua confusione e sensazione di isolamento a causa di quanto le è accaduto. La lacuna ermeneutica del concetto di molestia sessuale crea un'asimmetria tra i due soggetti di non poco conto. È per questo motivo che, nell'esempio presentato, McDaniel non subisce un'ingiustizia ermeneutica e Carmita Wood sì. La difficoltà di tracciare il confine tra ingiustizia epistemica e uno svantaggio epistemico dovuto da sfortunate circostanze è molta. Fricker riesce però, nel corso di tutta la sua opera, a darci delle risorse da adottare ogni qual volta guardiamo ai fenomeni di ingiustizia epistemica che sono da considerarsi sempre nel loro essere socialmente situati.

È già stata nominata la nozione di marginalizzazione ermeneutica, è necessario fornirne alcune caratteristiche prima di presentare la definizione conclusiva di ingiustizia ermeneutica presentata da Fricker. Innanzitutto, la marginalizzazione ermeneutica è tendenzialmente subita da gruppi sociali già marginalizzati in altre sfere della loro vita sociale. Chi ricopre la posizione sociale che permette di creare i significati collettivi non ha interesse a sforzarsi di capire, e di dare voce, alle cose che non gli serve comprendere nella prospettiva del mantenimento del proprio potere. I potenti vedono un diretto vantaggio economico, politico e sociale, nel silenziamento dei gruppi marginalizzati, non nel dar loro spazio ed eco. Le risorse ermeneutiche collettive sono anche strutturalmente pregiudizievoli. La natura dell'ingiustizia ermeneutica è infatti profondamente discriminatoria, per questo, nei casi in cui tale natura non è rinvenibile, si tratterà probabilmente di uno svantaggio epistemico che non sfocia in un'ingiustizia. Inoltre, la marginalizzazione ermeneutica è da ritenersi sempre frutto di una coercizione sociale. La partecipazione a determinate aree epistemiche – dare un senso alla propria esperienza o partecipare alla costruzione dei significati collettivi – è qualcosa di cui un soggetto viene negato, privato o da cui viene escluso. La complessità delle circostanze sociali non deve frenare dal riconoscere che ci sono delle categorie sociali che subiscono un'oppressione ed altre che le perpetrano, anche in ambito epistemico. Una persona può naturalmente essere ermeneuticamente marginalizzata per diverse ragioni, questo anche a causa del fatto che l'identità sociale di un individuo è complessa vista l'appartenenza simultanea a categorie sociali differenti. Un soggetto può essere marginalizzato in quanto nero in un contesto, ma non in

quanto uomo in un altro. Un'altra persona può subire una marginalizzazione ermeneutica in quanto portatrice di una disabilità ma non in quanto bianca. Oppure, non in quanto bianca ma in quanto donna. Per questo motivo spesso dietro alla marginalizzazione ermeneutica c'è un esercizio di *identity power*, un altro punto di contatto con l'ingiustizia testimoniale. Come per l'ingiustizia testimoniale, l'ingiustizia ermeneutica ha casi diversificati di applicazione. Quello più rilevante dal punto di vista della giustizia sociale è quello sistematico, ovvero il caso che implica una marginalizzazione ermeneutica dovuta a pregiudizi identitari profondamente assorbiti dalla struttura sociale. C'è una definizione di ingiustizia ermeneutica che si concentra proprio su di esso:

The injustice of having some significant areas of one's social experience obscured from collective understanding owing to a structural identity prejudice in the collective hermeneutical resource.⁴¹

Eppure, l'ingiustizia ermeneutica può derivare da un'impotenza epistemica momentanea dovuta a circostanze straordinarie e non dalla sistematica diseguale distribuzione del potere o dalla natura discriminatoria del sistema sociale. Per questa ragione, la definizione di ingiustizia ermeneutica deve essere ampia in modo da comprendere sotto di sé la molteplicità di sfaccettature che questo fenomeno di ingiustizia epistemica porta con sé. Fricker la presenta così:

The injustice of having some significant area of one's social experience obscured from collective understanding owing to hermeneutical marginalization.⁴²

La disuguaglianza ermeneutica – nel possesso delle risorse interpretative e nella partecipazione alla creazione dei significati – diventa propriamente ingiustizia ermeneutica nel momento in cui un tentativo di intelligibilità e comprensione è ostacolato da tale disuguaglianza. Può accadere che l'ingiustizia testimoniale intercetti questo tentativo aggravando così il danno dell'ingiustizia ermeneutica.

Entrambe le ingiustizie epistemiche presentate da Fricker danneggiano il soggetto in quanto conoscitore che sia nell'incapacità di interpretare le proprie esperienze o che sia nell'impossibilità di avere riconosciuto il giusto grado di credibilità. Ma questi due danni

⁴¹ Fricker, *Epistemic Injustice*, 155.

⁴² Ivi, 158.

possono portare a una serie di effetti collaterali di grande portata. Non solo pratici e materiali, come nel caso del dolore alla schiena di Carmita Wood, del suo stress o del suo licenziamento, ma anche epistemici. L'esclusione di un soggetto da una pratica epistemica intacca la sua autostima proprio in quanto conoscitore. Casi di *testimonial smothering* possono diventare più frequenti, l'autostima sarà ridotta e questo diminuirà un certo coraggio nel prendere parte a discussioni di gruppo sia in contesti formali che non. La perdita di confidenza epistemica può portare il soggetto a una perdita di conoscenza data la minore partecipazione a contesti dove essa viene trasmessa. Fricker ritiene che nell'ingiustizia ermeneutica si assista a un immaginario sociale collettivo con un'influenza talmente forte da arrivare a modificare il processo di formazione del sé di un individuo. Cosa sarebbe successo a Wendy Sanford se non fosse riuscita a comprendere di soffrire di depressione post partum? Senza problemi possiamo vedere come anche l'ingiustizia testimoniale può portare a una trasformazione della sfera del sé dell'individuo. Basti pensare a quante donne sviluppano una fortissima inibizione nell'esprimersi a parole davanti ad un pubblico a causa di ripetute ingiustizie testimoniali subite nel corso della vita. Appurato che l'ingiustizia epistemica può gravare sull'individuo a tal punto da influenzare il suo percorso di formazione del sé, vediamo come questo si pone in relazione con il fenomeno del *silencing*, specificatamente sotto la lente della discriminazione di genere.

Capitolo 3

Il *Silencing* e l'ingiustizia ermeneutica

3.1 Ingiustizia testimoniale preventiva e oggettificazione epistemica

La modalità di diffusione di conoscenza che è la testimonianza, può essere intesa come una pratica sociale caratterizzata dal dare e ricevere informazioni. Nell'essere umano tale passaggio di informazioni avviene sempre in un contesto sociale avente determinate caratteristiche culturali e un preciso passato storico. Concepire la testimonianza come una pratica sociale, e come una pratica socialmente situata, ci permette di comprendere come essa non si riduca ad un semplice scambio comunicativo ma comporti ed implichi altri fattori. Tra questi: l'assegnazione di credibilità o affidabilità al nostro interlocutore o alla nostra interlocutrice, l'accettazione o il rifiuto di ciò che ci viene detto come vero oppure, la temporanea astensione dal giudizio. Come si è visto in 2.2, seguendo l'analisi di Fricker, queste operazioni implicate nell'atto della testimonianza possono essere contaminate dall'immaginario sociale collettivo e i suoi prodotti discriminatori (pregiudizi, stereotipi o generalizzazioni dannose – Fricker 2007).

Practices of testimony involve attempts at conveying knowledge to others, but what if those others do not, cannot, or will not, hear? At this point perhaps the speaker is silenced.⁴³

Una persona subisce il *silencing* nel momento in cui la sua testimonianza non viene ascoltata. Fricker anticipa la possibile critica all'eccessiva generalità di questa definizione e restringe il campo del *silencing* alle testimonianze che necessitano di essere ascoltate ma non lo sono. Ci sono degli indicatori che aiutano a comprendere se un interlocutore è un buon informatore e se, di conseguenza, la sua testimonianza è rilevante ed esige di essere presa in considerazione. Generalmente, se è abbastanza probabile che una persona sappia di cosa sta parlando e si dimostra sincera e aperta nella comunicazione, abbiamo la responsabilità epistemica di ascoltarla. Purtroppo, queste linee direttive non sono bastevoli dato che sul piano della testimonianza intervengono spesso pregiudizi discriminatori che causano la messa a tacere di alcuni individui nonostante le prove della loro affidabilità siano evidenti. Grazie all'opera *Epistemic Injustice* del 2007 e al paper *Silence and Institutional Prejudice* del 2012 siamo in

⁴³ Miranda Fricker, *Silence and Institutional Prejudice*, in "Out from the Shadows: Analytical Feminist Contributions to Traditional Philosophy", eds. Sharon Crasnow and Anita Superson (Oxford University Press, 2012), 4.

grado di mettere insieme una chiara visione del fenomeno del *silencing* attraverso la lettura di Miranda Fricker.

Fricker distingue due tipologie di *silencing*, che trovano alla base pregiudizi identitari. La prima è una forma di ingiustizia testimoniale preventiva (l'autrice usa l'espressione *pre-emptive testimonial injustice*).⁴⁴ I pregiudizi hanno la capacità di agire con anticipo nella testimonianza e di creare una condizione di esclusione dalla partecipazione a scambi comunicativi, un'esclusione definibile come epistemica. Individui e gruppi sociali non vengono nemmeno interpellati in quanto non identificati come possibili agenti epistemici degni di prendere parte allo scambio di informazioni. Essi subiscono un pregiudizio sulla loro identità tale da bloccare la sollecitazione della loro potenziale testimonianza. È quello che succede frequentemente alle donne quando non vengono interpellate in discussioni riguardanti lo sport, le auto o la finanza; ambiti la cui competenza viene considerata valida, nella maggior parte dei casi, solo se proveniente da un soggetto maschile.

The speaker is silenced by the identity prejudice that undermines her credibility in advance.⁴⁵

Questa forma di *silencing*, e di ingiustizia testimoniale, fa sì che il livello di credibilità di un individuo subisca un grave deficit prima ancora che tale credibilità possa essere in qualche modo messa alla prova. Inoltre, un'ingiustizia testimoniale di questo tipo passa molto inosservata perché per riconoscerla è necessario, più che soffermarsi su chi ha spazio di parola e su cosa dice, su chi quello spazio non lo ha avuto e perché. Un *silencing* preventivo dimostra tutta la sua portata e serietà nella zona d'ombra di ciò che non viene detto. Quando l'opinione di gruppi sociali marginalizzati non viene richiesta, a causa di forti pregiudizi riguardanti la loro identità, essi sono esclusi dalla possibilità di portare il proprio punto di vista in ambienti collettivi dove significati e concetti vengono generati. Tali significati verranno poi applicati su tutta la popolazione ed è importante riconoscere che, sebbene all'utilizzo di essi siano tutti più o meno partecipi, non tutti hanno preso parte alla loro creazione.

La seconda tipologia di *silencing*, anch'essa considerata da Fricker come ingiustizia testimoniale, è l'oggettificazione epistemica. Essa consiste nella considerazione di un parlante

⁴⁴ Fricker, *Epistemic Injustice*, 131.

⁴⁵ Ivi, 130.

come oggetto e non, insieme, come soggetto. Più specificatamente consiste nella considerazione di chi parla come una mera fonte di informazioni e non come un informatore o un'informatrice. La distinzione tra informatore e fonte di informazioni, equivalente alla distinzione tra soggetto e oggetto, è ripresa da *Knowledge and the State of Nature* di Edward Craig del 1990. Fricker presenta molto brevemente i concetti esposti da Craig, ma tale esposizione, per quanto breve, ci è utile per vedere come nell'ingiustizia testimoniale alcuni soggetti siano privati della possibilità di essere percepiti come agenti epistemici e, conseguentemente, di agire come tali. Non viene ricercata la loro opinione, vengono esclusi dalla partecipazione collettiva alla creazione di significati e subiscono, dunque, una marginalizzazione ancora ulteriore a quella che verosimilmente già subiscono su livelli differenti da quello epistemico-comunicativo. È evidente lo stretto legame tra l'ingiustizia ermeneutica e l'oggettificazione epistemica. Nonostante ciò, Fricker si riferisce sempre a quest'ultima come ad un carattere dell'ingiustizia testimoniale.

But testimonial injustice – especially when it is systematic – also wrongfully deprives the subject of a certain fundamental sort of respect, and the distinction between a source of information and an informant helps reveal this deprivation as also a form of objectification.⁴⁶

L'oggettificazione epistemica è subita da un soggetto nel momento in cui viene sminuito nella sua veste di possibile portatore e trasmettitore di conoscenza. Non viene riconosciuto, o riconosciuta, come soggetto ed agente epistemico ma solo come oggetto. Seppur breve, il riferimento alla distinzione tra soggetto e oggetto analizzata da Craig serve a Fricker per presentare una formulazione di risonanza kantiana nell'ambito dell'epistemologia della testimonianza. Il danno che provochiamo verso gli altri nel declassarli a mere fonti di informazione, dimenticandoci della loro soggettività, è innegabile. Serve però, secondo l'autrice, riconoscere che è tanto naturale quanto necessario usare le persone che ci circondano come risorse da cui attingere della conoscenza. Un esempio molto semplice è d'aiuto: se osservo fuori dalla finestra e vedo una persona indossare i guanti, comprendo che fuori fa molto freddo e utilizzerò questa informazione mettendomi i guanti a mia volta prima di uscire. Usare altri individui come fonte di informazione non significa necessariamente fare qualcosa di eticamente sbagliato. Quello che va evitato è di considerare un'altra persona meramente come

⁴⁶ Fricker, *Epistemic Injustice*, 132.

oggetto e non, insieme, anche come soggetto. Fricker vuole sottolineare l'importanza etica dell'interfacciarsi con le altre persone senza mai dimenticare di considerarle nella loro soggettività. Nonostante si percepisca un richiamo alla seconda formulazione dell'imperativo categorico kantiano, Fricker dichiara di non volersi inserire nel pieno del dibattito filosofico che l'uso della terminologia kantiana porta con sé.⁴⁷

Making use of someone as a source of information is ethically perfectly all right [...], provided there is nothing about the context which means that you are doing so in a way that denies their epistemic subjectivity more generally – provided, that is, that there is nothing about your treatment of them, and nothing about your broader relationship and attitude to them, that undermines their general status as a subject of knowledge.⁴⁸

Riprendendo Kant, Fricker effettua un parallelismo tra il torto morale verso un individuo in quanto agente razionale e il torto morale verso un individuo in quanto soggetto epistemico. C'è un'evidente connessione tra l'essere un agente razionale e l'essere un agente epistemico. La razionalità umana e la capacità dell'essere umano di conoscere e trasmettere la propria conoscenza sono interconnesse. Per questo motivo, una riflessione sulle implicazioni etiche va adottata allo stesso modo per entrambe. Lo spazio che Fricker dedica a Kant è minimo, infatti, l'autrice dimostra un utilizzo strumentale della formulazione kantiana. Quest'ultima è stata adottata come supporto per poter pronunciare delle direttive di condotta epistemica che, seppur molto generali, saranno sensibili alle circostanze del contesto sociale nel momento della loro applicazione. In conclusione, il marchio di riconoscimento dell'oggettificazione epistemica consiste in un atteggiamento che mina la soggettività del parlante ed è sempre presente nei casi più gravi di ingiustizia testimoniale.

È fondamentale riconoscere come diverse forme di oggettificazione siano strettamente legate tra loro. Nel trattare di oggettificazione epistemica è emerso il problematico rapporto tra soggetto e oggetto dove, in questo caso, l'oggetto è un individuo non riconosciuto nella sua soggettività. L'utilizzo di queste parole richiama immediatamente all'oggettificazione sessuale dove il soggetto, che possiede, guarda ad un'altra persona come un oggetto, che viene posseduto. Quando c'è un contesto sociale caratterizzato da un clima fortemente sessista, e

⁴⁷ Kant si esprime nel modo seguente: “agisci in modo da trattare l'umanità, sia nella tua persona sia in quella di ogni altro, sempre anche come fine e mai semplicemente come mezzo”. Immanuel Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, in “Scritti morali”, traduzione di Pietro Chiodi (UTET, 1995), 88.

⁴⁸ Fricker, *Epistemic Injustice*, 134.

quindi svalutante nei confronti dei soggetti donna, l'oggettificazione sessuale porta facilmente anche alla perpetrazione di ingiustizie epistemiche. Una donna sessualmente oggettificata sarà verosimilmente anche epistemicamente oggettificata e questo la porterà a subire delle pratiche di *silencing*. Questo perché alla base di entrambe le oggettificazioni risiede un pregiudizio identitario che priva le donne della possibilità di essere intese come pienamente umane. Si è visto in 1.2 con Jennifer Hornsby, Rae Langton e la loro ripresa delle tesi di Catherine MacKinnon, come un contesto culturale imbevuto di oppressione di genere possa far sì che le parole delle donne subiscano un soffocamento tale da rendere vane le loro intenzioni. Riprendendo lo scenario della donna che rifiuta di avere un rapporto sessuale con un uomo, è chiaro come il travisamento di quel "No" derivi anche dalla parziale, se non nulla, considerazione della donna in quanto soggetto epistemico capace di conoscere, esprimersi, e dunque degno di ricevere un certo grado di credibilità. Fricker, ancora una volta, non si discosta dal suo approccio intersezionale e contestualizzante sottolineando come il rapporto tra oggettificazione sessuale e oggettificazione epistemica non vada inteso come un rapporto di causa-effetto.

One is not obliged to represent any particular form of objectification as casually fundamental, for different forms of objectification may be mutually supportive.⁴⁹

Fricker presenta il *silencing* come ingiustizia testimoniale ovvero, come un fenomeno che riguarda le pratiche comunicative, che è causato da pregiudizi identitari e che è legato al livello di credibilità che assegniamo alle persone con le quali interloquiamo. Avendo caratterizzato il *silencing* sia come ingiustizia testimoniale preventiva sia come oggettificazione epistemica, Fricker riesce a fornire un'ampia descrizione del fenomeno che aiuta a comprenderne la pericolosità e diffusione. Nonostante ciò, nell'analisi di questo fenomeno, è possibile compiere un ulteriore approfondimento pur restando entro la struttura teorica e concettuale che l'autrice fornisce con *Epistemic Injustice*. L'ingiustizia ermeneutica consiste nell'aver un'area significativa della propria esperienza sociale oscurata dalla comprensione collettiva a causa della marginalizzazione ermeneutica subita. La marginalizzazione ermeneutica consiste nell'esclusione di un soggetto o un gruppo sociale dall'operazione di produzione di significati e concetti che verranno poi estesi a tutta la collettività, anche a coloro che non sono stati resi partecipi di tale operazione. Questo causa in alcuni individui una mancata comprensione di sé

⁴⁹ Ivi, 139.

e delle proprie esperienze vissute. Il processo di creazione dei significati è complesso, lungo e interseca il piano politico, il piano giuridico, quello culturale e quello linguistico. Inoltre, è difficile rintracciare come un concetto effettivamente nasca. Quello che però ci interessa in merito alla questione del *silencing* è che, se allarghiamo il significato di tale fenomeno al di fuori della sfera linguistica e comunicativa, possiamo intravedere come esso non appartenga solamente alla sfera dell'ingiustizia testimoniale, ma anche alla sfera dell'ingiustizia ermeneutica (posto che una separazione tra le due, per quanto sfumata, sia possibile). Restando sul piano dell'oppressione di genere è possibile recuperare un esempio che aiuta a comprendere come il *silencing* si muova tra ingiustizia testimoniale e ingiustizia ermeneutica.

La vulvodinia è una sindrome dolorosa complessa, inerente alla zona vulvare, non sostenuta da alterazioni clinicamente visibili e caratterizzata da sensazione di bruciore e dolore cronici. È spesso definita come “malattia invisibile” in quanto causa dei forti dolori le cui cause sono difficilmente visibili sul corpo. Una definizione clinica corretta di questa sindrome è arrivata solamente nel 2004. Prima di questa data sono rinvenibili solamente delle definizioni poco accurate e non sempre presenti nei manuali di medicina e ginecologia. Questo ha avuto un effetto pesantissimo sulla vita delle donne, alle quali è stato reso impossibile l'atto di dare un nome al proprio dolore. Però il dolore fisico, l'esperienza vissuta, esisteva ben prima della diagnosi. La causa del silenzio nel mondo medico riguardo la vulvodinia risiede anche nel fatto che a far parte di quel mondo sono stati, soprattutto in passato, per la maggior parte uomini. Persone che una vulva non la possiedono. Intere generazioni di donne che lamentavano forti dolori fisici non sono state credute e spesso sono stati diagnosticati loro dei disturbi neurologici con conseguente assunzione di psicofarmaci e pagamento delle sedute di psicoterapia. Le donne, dunque, sono state private della capacità di dare un senso alle proprie esperienze vissute e questo è avvenuto a causa dell'esclusione dai ruoli professionali che tale senso lo creano. Oggi, sebbene l'esistenza della vulvodinia sia indubbia, è ancora difficile ricevere una diagnosi tempestiva a causa di molteplici fattori. Tra questi, l'idea profondamente radicata in moltissime culture che la sofferenza sia parte integrante della vita della donna. Questa ingiusta normalizzazione del dolore e lenta diffusione della conoscenza riguardante il corpo delle donne causa una serie di ingiustizie e pratiche oppressive, tra queste, il *silencing*. Quest'ultimo può essere inteso anche come ingiustizia ermeneutica nel senso di silenziamento delle voci di un intero gruppo sociale a causa di un pregiudizio identitario. La testimonianza delle donne non è

stata percepita come credibile ed esse sono state ermeneuticamente marginalizzate. I concetti entro i quali hanno vissuto fino al 2004 erano rappresentanza della voce di qualcun altro.

Per approfondire il rapporto tra silencing e ingiustizia ermeneutica nel prossimo paragrafo esamineremo una critica rivolta a Fricker da parte dell'epistemologo José Medina.

3.2 Il contestualismo polifonico di José Medina

José Medina scrive *The Epistemology of Resistance* nel 2013 dedicando un capitolo al rapporto tra ingiustizia ermeneutica e *silencing* ponendosi sulla direzione tracciata da Miranda Fricker.⁵⁰ L'autore concorda con l'approccio contestualizzante di Miranda Fricker all'analisi dell'ingiustizia epistemica ma sostiene che una prospettiva ancor più complessa e pluralistica si renda necessaria. Se l'intento è quello di compiere una valutazione normativa rispetto al *silencing*, e ai danni all'agenzia epistemica degli individui risultante, serve adottare un'analisi pluralistica delle comunità interpretative all'interno di un contesto sociale. Attribuire uniformemente a un'intera comunità sociale il ruolo di vittima di *silencing* può essere generalizzante, serve guardare ai modi specifici in cui gli individui abitano un determinato contesto sociale e a come essi si relazionano con gli altri. Secondo Medina l'aspetto relazionale ha un ruolo molto importante nell'analisi filosofica dell'ingiustizia ermeneutica, ci aiuta considerare la posizionalità sociale nella sua interezza e complessità. Per approfondire il contestualismo sociale di Fricker, Medina si preoccuperà di proporre un'espansione dell'analisi del *silencing*, di allargare la riflessione di Fricker sull'ingiustizia ermeneutica e di contribuire all'elaborazione di una nozione di responsabilità epistemica più solida. L'autore definisce il suo stesso approccio con l'espressione *polyphonic contextualism*.⁵¹

Relativamente all'espansione dell'analisi del fenomeno del *silencing*, José Medina parte dal sottolineare la stretta correlazione tra esso e l'ingiustizia ermeneutica. Fricker sembra aver tracciato una linea abbastanza netta, con occasionali punti d'incontro, tra ingiustizia testimoniale ed ermeneutica (punti d'incontro nei quali i soggetti si ritrovano a dover subire una

⁵⁰ José Medina, *Imposed Silences and Shared Hermeneutical Responsibilities*, in "The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imagination" (Oxford University Press, 2013), 90–118.

⁵¹ Medina, *Imposed Silences and Shared Hermeneutical Responsibilities*, 91.

doppia ingiustizia epistemica).⁵² Il *silencing* sembra invece essere un elemento che rende quel confine ancor più sfumato. Come già visto, Fricker lo presenta sia come ingiustizia testimoniale preventiva che come oggettificazione epistemica. L'ingiustizia testimoniale preventiva si nota nella tendenza diffusa a non interpellare determinati gruppi sociali; la loro opinione non è richiesta a causa di un pregiudizio sulla loro identità sociale.

[...] those social groups who are subject to identity prejudice and are thereby susceptible to unjust credibility deficit will, by the same token, also tend simply not to be asked to share their thoughts, their judgement, their opinions.⁵³

Il *silencing* preventivo è fortemente dipendente dal contesto sociale. Fricker usa l'espressione *highly context dependent* con l'obiettivo di ricordare che è molto difficile che a un membro di una determinata categoria sociale non venga mai chiesta un'opinione, su nessun argomento e in nessun contesto; persino nelle società ove l'oppressione sociale raggiunge dei gradi estremi di compimento.⁵⁴ Secondo Medina, la dipendenza dal contesto è un fattore importante ma serve avvicinare la lente d'ingrandimento per andare a rintracciare all'interno di tali contesti d'interazione e comunicazione le modalità tramite cui la partecipazione epistemica di alcuni gruppi viene limitata. Anche in casi in cui la partecipazione è distribuita in maniera eguale, la voce e testimonianza di alcuni soggetti potrebbe essere percepita e sentita differentemente. La credibilità gioca un ruolo centrale in questo. Fricker tocca la questione soprattutto con la caratterizzazione dell'oggettificazione epistemica e la differenziazione tra informatore, o informatrice, e fonte di informazioni.

Nell'oggettificazione epistemica la partecipazione e i contributi allo scambio comunicativo, e di generazione dei significati, sono concessi. Nonostante ciò, alcuni individui non sono trattati come soggetti che trasmettono della conoscenza ma solamente come oggetti, come fonti di informazione. La loro soggettività e la loro agenzia epistemica sono pressoché nulle agli occhi di chi compie questa tipologia di *silencing* nei loro confronti. Fricker ritiene che gli individui siano in questo modo minati nella loro capacità di portatori e portatrici di conoscenza. Secondo Medina, l'analisi di Fricker dipinge un contesto entro il quale ci sono, da un lato, chi fa domande e richiede un'opinione (*inquirer*) e, dall'altro, chi porta una testimonianza che verrà valutata da

⁵² «In such a case, the speaker is doubly wronged». Fricker, *Epistemic Injustice*, 159.

⁵³ Ivi, 130.

⁵⁴ Ivi, 130-131.

chi l'ha richiesta. Quest'ultimo sarà il soggetto che non riceverà un riconoscimento corretto della sua agenzia epistemica da parte del primo. Il quadro sembra essere molto generale e non tener conto di alcune circostanze che si verificano in moltissimi scambi comunicativi. Prima tra queste, la reversibilità dei ruoli all'interno di una stessa interazione. Chi interroga potrà facilmente trovarsi dall'altra parte e venir interrogato, o interrogata, e viceversa. Tale reversibilità dei ruoli, e dunque precarietà di essi, in uno scambio comunicativo, è ciò che ci permette di vedere chiaramente come chi subisca un trattamento giusto come soggetto informatore potrebbe non ricevere un degno riconoscimento come *inquirer* o come produttore di conoscenza. Non basta che una persona non venga trattata come mero oggetto, ci sono altri piani entro cui l'ingiustizia epistemica potrebbe verificarsi. Individui appartenenti a gruppi marginalizzati possono essere trattati correttamente come soggetti conoscitori, ma considerati privi dell'intera gamma di capacità epistemiche di cui godono altri soggetti in quanto indagatori e valutatori della conoscenza. Per questo motivo abbiamo l'obbligo, se vogliamo essere agenti epistemicamente virtuosi, di rimanere aperti ed aperte alla possibilità che il nostro ruolo comunicativo cambi, così come quello della persona o del gruppo di persone di fronte a noi.

Identifying deficits in attributions of epistemic agency requires that we pay attention to subtle aspects of the communicative dynamics among participants in epistemic exchanges.⁵⁵

L'analisi filosofica del *silencing*, e dell'ingiustizia epistemica in generale, non può rinnegare la vicinanza con l'analisi degli scambi comunicativi ove il riconoscimento dell'agenzia epistemica dei soggetti è messo a dura prova. Per questo motivo, Medina ritiene che l'analisi performativa di Hornsby e Langton sia ben conciliabile con l'analisi epistemica di Fricker, la presunta dicotomia tra analisi comunicative ed analisi epistemiche del *silencing* è dall'autore molto criticata.

Asking us to choose between the communicative and the epistemic analysis of the phenomena of silencing creates a false dichotomy that we should not be confronted with, for silencing raises both an epistemic and a communicative problem.⁵⁶

⁵⁵ Medina, *Imposed Silences and Shared Hermeneutical Responsibilities*, 93.

⁵⁶ Ivi, 95.

Medina sostiene che le questioni di credibilità, intelligibilità e agenzia sono intrecciate nei casi di *silencing*, richiedendo un approccio che tenga conto delle dimensioni comunicative ed epistemiche insieme. Con *Free Speech and Illocution*, Hornsby e Langton sostengono come le relazioni di reciprocità favoriscano climi comunicativi tali da facilitare il successo dell'atto linguistico.⁵⁷ La mancanza di reciprocità può portare un soggetto a sviluppare una disabilità illocutiva e quindi, in altri termini, a non essere più in grado di fare cose con le parole. È nelle tesi di Hornsby e Langton che Medina riconosce una buona attenzione all'interattività che caratterizza la comunicazione tra individui. Inoltre, le due autrici dimostrano come la causa di disfunzioni comunicative sia spesso legata al pregiudizio di una categoria sociale. Ad esempio, le donne sono una categoria che subisce continuamente il *silencing* poiché non vengono riconosciute come comunicatrici affidabili e credibili e da questo deriva una costante e continua mancata reciprocità e un sistematico fallimento degli scambi comunicativi.

Medina discute successivamente l'intima interrelazione tra ingiustizie ermeneutiche e testimoniali, sottolineando che la comprensione di una richiede la comprensione dell'altra. Come già visto, Fricker considera la loro convergenza una occasionale doppia ingiustizia epistemica in cui un parlante è vittima di pregiudizi sia nelle risorse ermeneutiche collettive sia nei giudizi di credibilità basati sulla propria identità. L'interazionismo comunicativo dell'autore suggerisce invece una connessione più profonda tra le due ingiustizie. Esse sono intrecciate, si rafforzano reciprocamente e intensificano vicendevolmente i loro effetti. Le ingiustizie ermeneutiche persistono e si diffondono attraverso dinamiche testimoniali corrotte dal pregiudizio (con la conseguente mancanza di reciprocità e il fallimento della performance comunicativa). Inoltre, coloro che lottano per fare sentire la propria testimonianza non vengono degnamente ascoltati ed i loro tentativi di generare nuovi significati vengono ostacolati. Tutte queste difficoltà rinvenibili nella testimonianza contribuiscono alla marginalizzazione ermeneutica di gruppi sociali e alla conseguente perdita collettiva delle loro interpretazioni e punti di vista. C'è un rapporto di co-implicazione tra ingiustizia testimoniale ed ermeneutica, conseguentemente, anche tra ingiustizia ermeneutica e *silencing*. In relazione a tale connessione, Medina porta l'attenzione sul ruolo che ha ognuno e ognuna di noi nel momento in cui partecipa a uno scambio linguistico, soprattutto nel momento in cui ci si ritrova dalla

⁵⁷ Come visto in 1.2 e in 1.3.1, il concetto di reciprocità in Hornsby e Langton indica quell'atteggiamento relazionale di riconoscimento dell'altro come soggetto comunicatore con delle intenzionalità.

parte di chi ascolta. Quello che si rende necessario è lo sviluppo di una certa sensibilità epistemica.

For listeners [...] to become more charitable and virtuous, they would have to improve, simultaneously, their hermeneutical and testimonial sensibilities.⁵⁸

La sensibilità testimoniale e la sensibilità ermeneutica sono indispensabili data la costanza con cui i loro contrari emergono negli scambi comunicativi. Senza sorpresa, Medina ritiene che le insensibilità testimoniali ed ermeneutiche siano reciprocamente rinforzanti.⁵⁹

Un'idea centrale che emerge in Medina è che le lacune tra le risorse ermeneutiche collettive, le quali gravano maggiormente su alcune collettività a causa di una natura discriminatoria, devono essere comprese anche alla luce di fallimenti comunicativi. I tentativi, anche inarticolati, di esprimere determinati aspetti della propria esperienza sono portati avanti da gruppi sociali tendenzialmente già marginalizzati e rimangono sistematicamente trascurati, portando alla formazione e persistenza di quei vuoti ermeneutici. Questi ultimi emergono come risultato dei nostri modi di muoverci e abitare il mondo, accumulando effetti negativi e ingiusti nelle nostre azioni. Allo stesso modo, i vuoti ermeneutici si formano e persistono a causa, almeno in parte, degli effetti cumulativi del nostro comportamento ermeneuticamente insensibile, ostacolando le nostre vite comunicative. Identificare e diagnosticare le insensibilità ermeneutiche richiede una focalizzazione sulle dinamiche comunicative. L'analisi di Fricker enfatizza la difficoltà di determinati gruppi di rendere intelligibili le proprie esperienze senza entrare però nello specifico delle dinamiche di tale tentativo sia rispetto ai o alle partecipanti che rispetto ai processi comunicativi coinvolti. Secondo la prospettiva di Medina, Fricker trattando di intelligibilità delle esperienze, e trascurando un'analisi delle pratiche comunicative, rimane su un piano troppo generale che non permette di andare nella profondità del danno delle ingiustizie epistemiche. Secondo Fricker, le ingiustizie ermeneutiche si verificano quando un vuoto ermeneutico collettivo impedisce a un gruppo, o a un individuo, di dare un senso a un'esperienza che è loro interesse da rendere intelligibile.⁶⁰ Tuttavia, come nota Medina, l'attività ermeneutica di dare un senso all'esperienza non è chiarita, lasciando domande su cosa effettivamente

⁵⁸ Medina, *Imposed Silences and Shared Hermeneutical Responsibilities*, 96.

⁵⁹ «Testimonial insensitivities and hermeneutical insensitivities feed each other». Ibidem.

⁶⁰ Lo si vede chiaramente sia nell'esempio di Carmita Wood che in quello di Wendy Sanford, la prima costretta ad abbandonare il posto di lavoro poiché incapace di comprendere l'entità della molestia subita e la seconda ignorante dell'esistenza della depressione post partum costretta ad essere incolpata, dal marito e da sé stessa, per una serie di comportamenti legati alla sua condizione clinica. Vedi 2.3.

significchi dare un senso alla propria esperienza e/o a quella degli altri. Il ruolo dei processi comunicativi è sicuramente essenziale in questo. Il linguaggio e il dialogo sono strumenti per capire cosa ci accade e perché. L'analisi dei vuoti ermeneutici richiede dunque una particolare attenzione ai processi comunicativi in cui i soggetti lottano per dare un senso a ciò che loro accade, specialmente quando comunicano con coloro che non si trovano nella stessa difficoltà. Nonostante il ruolo imprescindibile del linguaggio nell'operazione di dare un senso a ciò che ci accade, Medina sostiene che è essenziale non collegare troppo strettamente le capacità ermeneutiche delle persone alla disponibilità delle parole. Infatti, i soggetti oppressi hanno avuto modo di esprimere la loro sofferenza anche prima che alcune articolazioni linguistiche venissero coniate. Non serviva aspettare che la Corte Suprema degli Stati Uniti coniasse il termine *sexual harassment*, e lo dichiarasse reato, per sapere di stare soffrendo ingiustamente. Medina sottolinea anche come, ad esempio, individui non-eterosessuali segnalavano l'oppressione molto prima che il termine "omofobia" fosse in uso.⁶¹

L'assunzione implicita di Fricker secondo la quale un vuoto ermeneutico renda le esperienze universalmente inintelligibili è problematica secondo Medina.

I find it problematic that Fricker operates with the working assumption that when there is a hermeneutical gap, a range of experience will be rendered unintelligible *for everybody* independently of particular communicative dynamics.⁶²

Medina enfatizza come le epistemologie dell'ignoranza abbiano sottolineato che i vuoti ermeneutici non rendono sempre le esperienze inintelligibili per tutti indistintamente in ogni dinamica comunicativa. L'autore riconosce il grado di pluralismo e contestualizzazione contenuti nell'approccio di Fricker, eppure, ritiene che l'autrice tenda tuttavia ad assumere che tutti i soggetti sono universalmente influenzati da quei vuoti ermeneutici, trattandoli come lacune inevitabili e onnicomprensive che coprono l'intero tessuto sociale. Questa assunzione è rischiosa, poiché trascura la possibilità di scoprire risorse ermeneutiche più ampie di quanto ci si potesse aspettare in angoli remoti e oscuri del tessuto sociale. È cruciale riconoscere, e non assumere, la diversità interpretativa all'interno di pubblici distintivi e non generalizzare ciò che un corpo sociale collettivo è o non è in grado di comprendere. Un corpo sociale è sempre complesso e contiene sempre pubblici ermeneutici eterogenei con risorse a disposizione

⁶¹ Medina, *Imposed Silences and Shared Hermeneutical Responsibilities*, 99.

⁶² Ivi, 101.

differenti, e questa eterogeneità è accentuata e radicalizzata in una società frammentata, specialmente in condizioni di oppressione.

Medina porta un approfondimento interessante, con esempi e riferimenti, relativi alla cosiddetta “ignoranza bianca”, ovvero, l’ignoranza di individui privilegiati bianchi sulla propria identità razziale e su cosa questo implichi e comporti. Entrare nell’ambito dell’epistemologia dell’ignoranza è uno dei modi in cui provare ad arricchire un’analisi dell’ingiustizia epistemica, ma non è questa la sede più appropriata per farlo. Basti riconoscere come anche nei soggetti conformi alla norma sociale e culturale ci possano essere lacune interpretative. Fricker riconosce che individui appartenenti a gruppi dominanti possono affrontare svantaggi ermeneutici⁶³. Fricker esplora anche la distinzione tra danni primari e danni secondari nell’ineguaglianza ermeneutica. Il danno primario si configura come l’incapacità di rendere intelligibile qualcosa, mentre i danni secondari includono tutte le conseguenze pratiche ulteriori che derivano da tale incapacità, come conseguenze psicologiche, economiche o politiche. Tuttavia, sottolinea Medina, nell’ignoranza bianca, si ha un’asimmetria epistemica in cui i soggetti ermeneuticamente svantaggiati (coloro che non hanno risorse per comprendere le proprie identità e esperienze razziali) non sono coloro che ne subiscono le conseguenze pratiche (coloro vittime di ignoranza razziale). I beneficiari dei danni primari non sono gli stessi dei danni secondari in questo caso di ingiustizia ermeneutica situata. I soggetti bianchi riescono a conservare il loro privilegio anche grazie al loro svantaggio ermeneutico. Al contrario, coloro che sono relativamente più avvantaggiati ermeneuticamente per quanto riguarda i significati razziali subiscono gravi conseguenze pratiche e politiche.

Questo fenomeno di ingiustizia ermeneutica razziale va contro l’idea di Fricker secondo la quale i soggetti possono essere danneggiati ermeneuticamente nelle aree delle loro esperienze che riguardano l’esclusione e la subordinazione, ma non per quanto riguarda quelle relative al privilegio. Inoltre, sebbene possa essere di interesse epistemico per i soggetti bianchi privilegiati superare la loro ignoranza razziale, non è nel loro interesse pratico, poiché li rende vulnerabili e mina la loro autorità (costruita attorno al loro privilegio bianco). Un’osservazione importante rispetto a questo fenomeno portato alla luce da Medina, è che è principalmente nell’interesse di coloro che subiscono le conseguenze pratiche dell’ignoranza bianca che queste esperienze vengano comprese e conosciute.

⁶³ Neanche il collega di Carmita Wood sapeva di aver compiuto una molestia sessuale.

Medina porta un interessante riferimento al testo di Robert Bernasconi *On Needing Not to Know and Forgetting What One Never Knew* (2007) che spiega come il mantenimento del privilegio può essere una potente fonte di resistenza all'espansione delle proprie sensibilità ermeneutiche, risultando in un rifiuto ostinato di capire certe cose potenzialmente destabilizzanti per la propria vita, identità e comfort.

White ignorance remains a case that Fricker's account of hermeneutical injustice, as stated, does not cover.⁶⁴

In conclusione, Medina sottolinea l'importanza della responsabilità collettiva delle comunità nel facilitare la partecipazione eguale di tutti nella generazione ed espressione di significati. Riconosce come istituzioni e individui in posizioni di potere abbiano un carico ermeneutico speciale, ciò nonostante, tutti condividiamo la responsabilità collettiva di facilitare l'agenzia ermeneutica di tutti i comunicatori e comunicatrici, specialmente di coloro che hanno subito una marginalizzazione sociale. Le obbligazioni ermeneutiche devono essere valutate in modo relazionale e contestualizzato, considerando le disuguaglianze sociopolitiche e le dinamiche di potere.

3.3 Meriti e limiti del *silencing* in Fricker

La critica esposta da Medina è partita dall'analisi dell'ingiustizia epistemica di Miranda Fricker e ha approfittato dei punti di forza dell'autrice per portare un'argomentazione ancor più contestualizzante. Gli elementi principali contenuti nella sua critica sono: la necessità di una maggiore attenzione all'interattività e la relazionalità degli scambi comunicativi, l'argomentazione a favore di una più forte co-implicazione tra ingiustizia testimoniale ed ermeneutica, l'individuazione e la problematizzazione di un'implicita assunzione nel concetto di ingiustizia ermeneutica di Fricker (l'idea che in presenza di una lacuna ermeneutica, una serie di esperienze sia resa incomprensibile per chiunque indipendentemente da particolari dinamiche comunicative).

Il primo punto dimostra come, nonostante *Epistemic Injustice* si trovi a un effettivo crocevia di discipline, Fricker si sia trattenuta dal coinvolgere alcuni aspetti della comunicazione

⁶⁴ Medina, *Imposed Silences and Shared Hermeneutical Responsibilities*, 109.

all'interno della sua analisi. Fricker ha voluto, portare una caratterizzazione teorica dell'ingiustizia epistemica, adottando una prospettiva critica nei confronti della tradizione epistemologica che ha evitato per molto tempo di confrontarsi con le problematiche etiche delle pratiche epistemiche. Fricker ritiene che nelle pratiche epistemiche la perpetrazione di ingiustizie nei confronti di altri individui e gruppi sociali sia la norma e che, come tale, vada riconosciuta e indagata nel profondo. Medina ritiene che questa indagine, proprio per l'esigenza di andare nel profondo di un fenomeno diffuso, richieda un dialogo con la filosofia del linguaggio e l'analisi degli scambi comunicativi oltre che con l'etica ed il pensiero femminista. Fricker non è distante da questa idea. Dal testo di Fricker non emerge solo un intento descrittivo nei confronti del *silencing* e dell'ingiustizia epistemica, anzi, l'interesse per l'ingiustizia sociale e per le conseguenze pratiche di essa sull'esperienza delle persone è centrale. Quello che però avviene in *Epistemic Injustice* è una separazione forse troppo netta tra l'analisi epistemologica e quella linguistica, come si vede soprattutto con la distanza presa dal *silencing* di Hornsby e Langton.

Hornsby and Langton, then, present a purely communicative conception of silencing. [...]

On Hornsby e Langton's account, silencing occurs prior to the moment at which speaker's credibility is at issue [...]. On their account, then, silencing does not feature as a form of testimonial injustice.⁶⁵

Riprendiamo l'esempio di Hornsby e Langton: una donna tenta di rifiutare un rapporto sessuale con un uomo pronunciando la parola "No", non venendo però ascoltata e subendo, dunque, uno stupro. L'uomo non configura quel "No" come un rifiuto facendo sì che l'obiettivo delle parole della donna non venga raggiunto a causa di una disabilità illocutoria. Secondo Fricker il *silencing* contenuto in questo esempio precede il momento in cui la credibilità della donna è effettivamente messa alla prova da parte del suo interlocutore e, per questo motivo, non si tratterebbe di ingiustizia testimoniale. Il fallimento di tale comunicazione risiede nella disabilità illocutoria della donna che la preclude dalla possibilità di fare ciò che vuole fare con le proprie parole.

⁶⁵ Fricker, *Epistemic Injustice*, 141.

Either conception of silencing presents a coherent social possibility, but I tend to think that the epistemic model describes the more empirically likely possibility, simply because it requires less erosion of women's human status before the silencing effect kicks in.⁶⁶

Anche concesso che il piano della credibilità non entri in gioco nell'analisi di Hornsby e Langton, siamo effettivamente di fronte a due concezioni così differenti? Il modello epistemico del *silencing* in Fricker non può esser separato dalla sfera della performatività degli scambi comunicativi. Uno degli indicatori grazie a cui si è in grado di individuare un'ingiustizia epistemica è proprio il fallimento di uno scambio comunicativo. Integrando a ciò la critica di Medina all'eccessiva separazione tra ingiustizia testimoniale ed ermeneutica, si può guardare al fallimento della conversazione tra l'uomo e la donna come a un caso che tocca anche aspetti ermeneutici ed interpretativi. L'uomo non è in grado di guardare al senso che risiede dietro le parole della donna poiché manca degli strumenti interpretativi per associare il "No" a una mancanza di consenso e per vedere il rifiuto al rapporto sessuale come qualcosa di desiderabile da parte della donna. Tutto questo a causa di un forte pregiudizio sull'identità delle donne, e sulle loro capacità, ampiamente diffuso nelle società patriarcali. Il *silencing* di Hornsby e Langton non sembra poi così lontano dall'analisi epistemologica effettuata da Fricker. Le dinamiche comunicative intersoggettive e l'agenzia epistemica degli individui vanno a braccetto e, per questo motivo, un'analisi filosofica del *silencing* non deve trattarsi dal coinvolgere altre discipline nella teorizzazione di questo fenomeno.

In Medina è riconoscibile, ancor più che in Fricker, l'adozione della *standpoint theory*. Quest'ultima è una prospettiva teorica femminista che sostiene che la conoscenza derivi dalla posizione sociale. La teoria trova le sue origini nell'argomento marxista secondo il quale le persone di una classe sociale oppressa hanno accesso speciale a una conoscenza non disponibile a coloro che invece appartengono ad una classe privilegiata. Il pensiero femminista guarda alla storia della scienza, alla storia della filosofia e alla storia di molte altre discipline, come a un processo che ha marginalizzato la conoscenza delle donne e ignorato la produzione di pensiero femminista. Ciò è di grande rilievo nell'analisi del *silencing* delle donne, ma è anche un approccio che può essere applicato ad altre categorie sociali marginalizzate. Medina porta un'analisi epistemologica che rende conto sia della prospettiva dell'individuo razzializzato e dominato che dell'individuo razzializzante e dominante. Così facendo riesce a guardare alle

⁶⁶ Ivi, 141-142.

lacune ermeneutiche come a qualcosa vissuto da collettività che si trovano in posizioni sociali molto differenti. Quello che l'autore rende chiaro, però, è che sono le collettività discriminate a subire le conseguenze pratiche di tali lacune ermeneutiche, anche, e soprattutto, quando queste lacune non sono loro. Medina ha trovato uno spiraglio nella definizione di ingiustizia ermeneutica di Fricker che lascia spazio all'idea che, quando c'è una lacuna ermeneutica, una gamma di esperienze diventerà incomprensibile per tutti, indipendentemente dalle dinamiche comunicative particolari. L'esempio dell'ignoranza sulla propria identità razziale da parte dei soggetti maschi funziona molto bene. È il caso di un privilegio materiale esistente anche grazie alla lacuna ermeneutica da parte dei soggetti privilegiati stessi. La lacuna ermeneutica della collettività bianca gioca a loro favore e a sfavore delle soggettività nere, o altre soggettività razzializzate.

In Fricker sembra esserci un eccessivo attaccamento al ruolo che giocano gli strumenti interpretativi collettivamente condivisi. Questa critica si ritrova molto forte in Medina. *Epistemic Injustice* lascia spazio all'idea che, se fai parte di un gruppo sociale marginalizzato, le tue esperienze non ti saranno intelligibili se la collettività non possiede gli strumenti, soprattutto linguistici, che lo permettono. Gli esempi riportati da Fricker, in particolare quello della molestia sessuale subita da Carmita Wood e quello della depressione post partum di Wendy Sanford, sono dei casi molto specifici che combaciano bene con la descrizione dell'ingiustizia ermeneutica e della marginalizzazione ermeneutica di Fricker. Eppure, possiamo bene immaginare come in altre occasioni un individuo, seppur all'interno di un ambiente discriminatorio, possa ben intendere l'ingiustizia di ciò che gli/le accade.⁶⁷

Un approfondimento su cosa significhi “dare un senso” alle proprie esperienze sarebbe necessario. Quando un'esperienza è per noi intelligibile? Rispondere è molto difficile, ci sono molti aspetti di un'esperienza che andrebbero presi in considerazione. Ancor più difficile è capire quando un'esperienza è intelligibile per qualcun altro. Per questo motivo Fricker avrebbe dovuto utilizzare un approccio ancor più contestualizzante, per quanto possibile, per non ricadere nell'errore di presumere il grado di capacità che un gruppo sociale marginalizzato può avere. Per quanto le leggi e le istituzioni politiche ed accademiche ricoprano un ruolo

⁶⁷ L'esempio di Medina sulla discriminazione verso le persone omosessuali e il tardo arrivo del concetto di omofobia è chiarificatore. Anche rispetto alla problematica della diagnosi della vulvodinia presentata in 3.1 è chiaro come molte donne fossero in grado di sapere che c'era qualcosa di clinicamente rilevante nel loro corpo nonostante tutti attorno a loro dicessero il contrario.

importante nella creazione dei significati collettivi, c'è da ricordare che le esperienze hanno luogo innanzitutto negli individui (nelle loro menti, e soprattutto, nei loro corpi). Il rischio più grande è quello di ricadere in quello che Linda Martín Alcoff chiama *the problem of speaking for others*. Nel tentativo di rappresentare anche le esperienze di membri di comunità oppresse si rischia di non lasciare effettivo spazio alla loro voce e alla loro testimonianza. Inoltre, evidenzia Alcoff, la pratica molto in uso delle persone privilegiate di parlare per conto o a nome di persone meno privilegiate può comportare un aumento o un rafforzamento dell'oppressione del gruppo di cui si parla.⁶⁸

Come sottolinea anche Nancy Tuana,

Even efforts by those who see themselves as allies can unintentionally undermine an individual's or group's trustworthiness.⁶⁹

Nel dibattito multidisciplinare sviluppatosi attorno al fenomeno del *silencing*, Miranda Fricker porta una descrizione con due punti di forza principali: l'aver riconosciuto l'aspetto della prevenzione nell'ingiustizia testimoniale e l'aver trattato di oggettificazione epistemica tenendo conto di altre forme di oggettificazione. Nonostante si possa ritenere Fricker un riferimento centrale nel dibattito sull'ingiustizia epistemica, la posizione dell'autrice sul *silencing* è solamente una tra le numerose, sia nell'epistemologia femminista che post-coloniale, che sono emerse negli ultimi anni.

Il merito di *Epistemic Injustice* è quello di fornire una teorizzazione approfondita delle problematiche etiche che emergono nel nostro conoscere, trasmettere conoscenza ed interpretare le nostre esperienze. I concetti di ingiustizia testimoniale ed ingiustizia ermeneutica sono stati un riferimento importante, e continueranno ad esserlo, nell'epistemologia della testimonianza e nell'epistemologia sociale e femminista. L'opera di Fricker, con il suo approccio analitico e contestualizzante, non ha la presunzione di proporre una definitiva teoria morale delle pratiche epistemiche. Questo permette che il dibattito rimanga aperto a contributi di altre filosofe ed altri filosofi e conservi la sua dimensione di collettività, mutevolezza e adattabilità. Inoltre, Fricker resta fedele all'idea che conoscere è una pratica socialmente situata che non avviene nel vuoto

⁶⁸ Linda Alcoff, *The Problem of Speaking for Others*, in "Cultural Critique", n. 20 (University of Minnesota Press, 1991), 7.

⁶⁹ Tuana, *Feminist Epistemology: The subject of knowledge*, 131.

ma sempre in un ambiente ricco di soggettività differenti che si relazionano, in maniera plurale, tra loro. Per questo motivo negli esempi da lei selezionati c'è sempre una precisa attenzione al contesto sociale di riferimento, sia nel caso di vere testimonianze che nel caso di episodi letterari. L'approccio contestualizzante dell'autrice ha il pregio di dare eco alla concretezza delle esperienze vissute senza perdere il focus sull'origine sistemica dei pregiudizi che risiedono alla base dell'ingiustizia epistemica e del *silencing*.

Conclusione

L'obiettivo del presente lavoro è stato quello di discutere il fenomeno del *silencing* nell'ingiustizia epistemica mettendo in dialogo prospettive e approcci differenti. Oltre che a Miranda Fricker, l'interesse è stato rivolto anche all'analisi di alcune epistemologhe femministe contemporanee che si sono interessate all'argomento anche da prima della pubblicazione di *Epistemic Injustice*. Si percepisce che l'obiettivo comune è quello di individuare strumenti, all'interno della ricerca filosofica, che aiutino a contrastare queste ingiustizie profondamente radicate nell'ambito della testimonianza e non solo. Per questo motivo, un ragionamento sull'ingiustizia epistemica va necessariamente compiuto mantenendo un approccio multidisciplinare e, come si è visto, intersezionale. Fortunatamente le pensatrici femministe non sono sole nell'analisi dell'argomento; il *silencing*, infatti, trova moltissimo spazio anche nelle prospettive postcoloniali. È stata citata brevemente Linda Tuhiwai Smith, l'autrice di *Decolonizing Methodologies*, un'analisi critica del ruolo svolto dalla ricerca accademica occidentale nel processo di colonizzazione delle culture indigene. Il processo di colonizzazione di un popolo da parte di un altro si compie anche attraverso le pratiche epistemiche, sia tramite la marginalizzazione ermeneutica che tramite il *silencing* nella testimonianza.

Il *silencing* di un popolo colonizzato può avvenire in maniere differenti tra loro. In primis, tramite l'imposizione del sapere del colonizzatore sul sapere locale del colonizzato. È interessante osservare, dal punto di vista epistemico, come questo possa causare la perdita di una parte di conoscenza di cui viene ostacolata la conservazione e trasmissione alle generazioni future. Inoltre, i membri del popolo colonizzato subiscono il *silencing* nella testimonianza ogni qualvolta si trovano a contatto con il colonizzatore; i loro discorsi vengono messi a tacere e la loro credibilità agli occhi dell'interlocutore è minima se non, in casi estremi, nulla. Nel terzo capitolo abbiamo visto, con l'oggettificazione epistemica di Fricker, come gli individui possano essere trattati come mere fonti di informazioni, e dunque come oggetti, e non considerati nella loro soggettività epistemica. Nel caso di popoli colonizzati questo si estende anche al di fuori dell'ambito epistemico poiché gli individui non sono riconosciuti nella loro soggettività umana in primo luogo.

Il genocidio che lo Stato di Israele sta commettendo nei confronti della popolazione palestinese, sia nella striscia di Gaza che in Cisgiordania, è il primo caso di un genocidio vissuto in diretta, o quasi, da tutto il mondo. Questo porta con sé un esempio di un vero e proprio *silencing*

mediatico nei confronti di un'intera popolazione. Ciò è attuato sia tramite l'impedimento ai giornalisti non approvati dal governo israeliano di entrare all'interno dei territori sotto bombardamento, sia tramite un massiccio controllo della narrazione e rappresentazione del popolo palestinese all'interno dei media tradizionali e dei social media. Dall'attacco compiuto da Hamas il 7 ottobre, la narrazione che si è diffusa è quella di un'intera popolazione civile associata al terrorismo (e questo giustificherebbe gli attacchi violenti nei loro confronti). Possiamo parlare di un vero e proprio pregiudizio identitario nei confronti di un gruppo sociale che vive uno stato di oppressione.

Il *silencing* è un fenomeno diffuso che alimenta oppressioni sociali già in atto. I testi presi in esame in questa sede lo affrontano secondo angolature differenti, più o meno epistemologiche e più o meno attinenti alla filosofia del linguaggio. Quello che emerge dall'insieme delle prospettive è un'esigenza di modificare le proprie pratiche epistemiche affinché si riducano le azioni ingiuste perpetrate nei confronti dei nostri interlocutori ed interlocutrici. Mantenere vivo un dibattito che tenga in considerazione virtù quali l'ascolto degli individui e dei gruppi oppressi, la consapevolezza dei propri pregiudizi e la reciprocità nello scambio comunicativo è necessario ora più che mai.

Bibliografia

Alcoff, Linda Martín, *The Problem of Speaking for Others*, in “Cultural Critique”, n. 20 (University of Minnesota Press, 1991), 5–32.

Austin, John Langshaw, *Come fare cose con le parole*, a cura di C. Penco e M. Sbisà (Casa Editrice Marietti, 1987). Originariamente pubblicato in inglese come *How to do thing with words* (Oxford University Press, 1962).

Boston Women’s Health Collective, *Women and their bodies: A course* (Boston Women’s Health Collective, 1970).

Collins, Patricia Hill, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (Routledge, 2000).

Crenshaw, Kimberlé, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics* in “University of Chicago Legal Forum”, Vol. 1989, articolo n. 8, (1989).

Crenshaw, Kimberlé, *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*, in “Stanford Law Review”, Vol. 43, n. 6 (Stanford Law Review, 1991), 1241–1299.

Dotson, Kristie, *Tracking Epistemic Violence, Tracking Practises of Silencing*, in “Hypatia”, Vol. 26, n. 2, (SPRING, 2011), 236–57.

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

Fricker, Miranda, *Silence and Institutional Prejudice*, in Sharon Crasnow e Anita Superson (ed.), “Out from the Shadows: Analytical Feminist Contributions to Traditional Philosophy”, (Oxford University Press, 2012).

Fricker, Miranda, *Evolving concepts of Epistemic Injustice*, in “The Routledge Handbook of Epistemic Injustice”, (Routledge, 2017), 53–60.

Hornsby, Jennifer, e Langton, Rae Helen, *Free Speech and Illocution*, in “Legal Theory” vol.4, (Cambridge University Press, 1998).

Kant, Immanuel, *Fondazione della metafisica dei costumi*, in “Scritti morali”, traduzione di Pietro Chiodi (UTET, 1995).

MacKinnon, Catharine Alce, *Only Words* (Harvard University Press, 1993).

Medina, José, *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imagination* (Oxford University Press, 2013).

Shklar, Judith Nisse, *The Faces of Injustice* (Yale University Press, 1990).

Tuana, Nancy, *Feminist Epistemology: The subject of knowledge*, in “The Routledge Handbook of Epistemic Injustice”, (Routledge, 2017), 125–138.

Smith, Linda Tuhiwai, *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* (University of Otago Press, 1999).