



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E
PSICOLOGIA APPLICATA (FISPPA)

Corso di Laurea in Filosofia

Testimonial injustice: cos'è, come riconoscerla e
come contrastarla.

Relatore:

Prof. Vittorio Morato

Laureando:

Giovanni Cavinato

Matricola: 2004457

Indice

1. INTRODUZIONE	
1.1 Cosa si intende con il termine “ingiustizia epistemica”?	3
1.2 Dall’epistemic alla testimonial injustice.	8
2. DEFINIZIONE DI TESTIMONIAL INJUSTICE	
2.1 Il contesto sociale.	10
2.2 Il potere.	14
2.3 Il pregiudizio.	19
3. CONSEGUENZE DELLA TESTIMONIAL INJUSTICE	
3.1 Danno.	25
3.2 Conformarsi al pregiudizio.	31
4. QUANDO E DOVE?	
4.1 Limiti dell’applicazione della testimonial injustice.	34
4.2 Casi di studio.	40
4.2.1 Diversity Equity and Inclusion.	40
4.2.2 Finanza.	43
5. COME EVITARE LA TESTIMONIAL INJUSTICE	
5.1 Testimonial Justice.	46
5.2 Come acquisire la testimonial justice.	49
6. CONCLUSIONI	52
7. BIBLIOGRAFIA	53

Introduzione

1.1 Cosa si intende con il termine “ingiustizia epistemica”?

L’espressione, ad un primo sguardo, porta con sé un certo grado di ambiguità, in quanto accosta due discipline filosofiche che indagano aspetti differenti del reale e per questo solitamente vengono trattate separatamente: mi riferisco all’epistemologia e all’etica.

Epistemologia deriva dall’unione delle espressioni greche, “episteme” e “logos”: “episteme” significa conoscenza o scienza, “logos”, invece, può essere tradotto come discorso, ragione.

Sulla base di questa ricostruzione etimologica, parlare di epistemologia equivale a fare un discorso, un’indagine, sulla conoscenza.

Questo termine si è affermato nel panorama filosofico solo nel XIX secolo quindi, formalmente, si parla di epistemologia da poco meno di due secoli.

Tuttavia, nel corso della storia del pensiero, le riflessioni sulla conoscenza e sulle sue condizioni sono state molteplici.

Benché il termine epistemologia sia stato introdotto a metà del 1800, esso designa una serie di ricerche anche molto precedenti, dal “Teeteto” di Platone a studi successivi alla “Critica della Ragion Pura” di Kant, e le indagini su cosa significhi conoscere e quali siano i criteri sufficienti e necessari per poter parlare di conoscenza sono state molteplici. Recentemente, la ricerca epistemologica si è concentrata sul tentativo di comprendere come i nostri gradi di fiducia siano razionalmente vincolati dalle nostre prove; più specificamente per quanto riguarda l’epistemologia femminista, è un tentativo di comprendere i modi in cui gli interessi influenzano le nostre prove e influenzano più generalmente i nostri vincoli razionali (Steup, M. and Ram N., 2020).

Anche per quanto riguarda l’etica, l’etimologia risulta essere molto importante.

Etica, infatti, deriva dal greco “ethos”, termine con molteplici significati riassumibili in tre grandi nuclei:

- dimora o abitazione;
- costume, consuetudine o abitudine;
- carattere o indole.

Gli ultimi due nuclei semantici, consuetudine e carattere, risultano essere i più importanti e identificativi quando si parla di etica.

Riprendendo le parole di Antonio Da Re, l'etica si configura come:

“Riflessione critica sul darsi effettivo di comportamenti personali e collettivi e come indagine concentrata sulla realtà del soggetto e sulla cura che questi responsabilmente è chiamato dedicare a sé stesso” (A. Da Re, 2010, introduzione).

L'etica, inoltre, si muove in una duplice direzione rispetto al soggetto: verso l'esterno, come analisi critica di un determinato contesto sociale e dei comportamenti che ne scaturiscono; verso l'interno, come indagine su se stessi, sulle proprie credenze, convinzioni e motivazioni ad agire in un determinato modo.

Entrambi sono mondi filosofici molto ampi e vasti: una breve descrizione come quella appena fatta può aiutarci ad avere solo un'idea (molto ridotta) di queste due discipline. Infatti, per chiarire ulteriormente la loro differenza, è utile comprendere quali sono alcune delle domande da cui parte la loro ricerca.

Cosa significa conoscere? Qual è la differenza tra credere e sapere? Possiamo conoscere il mondo esterno? Possiamo conoscere le menti altrui? Come viene trasmessa la conoscenza?

Queste sono solo alcune delle domande alle quali l'epistemologia tenta di dare una risposta.

L'etica invece, si interroga su questioni di questo tipo: esiste un bene assoluto? Se sì, come si configura? Che cos'è il male? L'uomo nasce buono o cattivo? Come distinguo il giusto dall'ingiusto? Quando un'azione o un'intenzione è definibile buona e quando cattiva?

E molte altre ancora.

Da un lato, è evidente la necessità di distinguere queste due discipline, dall'altro però, una riflessione più approfondita permette di scorgere delle possibilità di intersezione tra i due piani.

Sicuramente vi sono teorie epistemiche che hanno conseguenze etiche: tesi come quella humeana, per la quale non facciamo altro che fingerci l'esistenza distinta e continuata di un mondo esterno (Hume D., 2008), possono impattare in maniera importante sulla visione dell'azione e del valore che le associamo.

Se un individuo si dovesse convincere che l'esistenza distinta e continuata del mondo esterno fosse solo una finzione, le sue azioni sul mondo potrebbero perdere valore.

Nel mondo dei videogiochi, per esempio, essendo una realtà virtuale e, in quanto tale, una simulazione, le azioni compiute non vengono valutate secondo l'etica e la morale del mondo ordinario, ma sono circoscritte a quella realtà simulata.

La stessa cosa potrebbe accadere se ci si convincesse che l'esistenza del mondo esterno non può essere provata e quindi non fosse possibile far altro se non fingere che esista, esattamente come si finge l'esistenza del mondo dei videogiochi.

Viceversa, concezioni morali come il "conosci te stesso" socratico o l'idea di bene platonica, possono avere conseguenze epistemiche.

L'indagine che Socrate intraprende, sia esternamente, per vedere se ci fosse qualcuno più sapiente di lui, sia internamente, approfondendo e argomentando i propri pensieri e le proprie convinzioni, richiede un metodo che possa portare a conoscere cose come la virtù, il bene, l'utile.

In un passo del Menone (Platone, 80d-100c), dopo che Socrate afferma di voler indagare qualcosa che non conosce, Menone formula un paradosso che Socrate sintetizza così:

"Capisco che cosa intendi dire, o Menone. Guarda che argomento eristico adduci: che non è possibile per l'uomo ricercare né ciò che sa né ciò che non sa! Infatti, né potrebbe cercare ciò che sa, perché lo sa già, intorno a ciò non occorre ricercare, né ciò che non sa, perché, in tal caso, non sa che cosa ricercare." (Platone, 80e)

Si tratta di un paradosso che si basa su una concezione essenzialistica, per la quale conoscere una cosa significa conoscerne l'essenza, la natura.

Quindi, conoscere una cosa comporta l'esaurimento di ogni ricerca su di essa; non conoscerla significa non disporre di alcun punto di partenza per risalire all'essenza della cosa stessa.

Si tratta di un problema di chiaro carattere epistemologico.

Socrate propone due soluzioni alla questione: il metodo elentico e la teoria della reminescenza.

La prima proposta fa riferimento alla possibilità di una conoscenza intermedia, non totale dell'oggetto. Emerge qui la distinzione tra conoscenza, intesa come possesso dell'essenza di una cosa, e opinione retta, una conoscenza intermedia che non ha garanzie di durata

nel tempo; si introduce, quindi, un grado di conoscenza intermedio tra la conoscenza totale e l'ignoranza totale.

La seconda soluzione fa invece riferimento alla teoria platonica per la quale l'anima, immortale, conosce già tutte le cose, o forse meglio dire le idee; quindi, ogni volta che conosciamo qualcosa non facciamo altro che ricordarla in realtà.

L'esigenza di rendere possibile la conoscenza di cose che non si conoscono, per fini etico-morali, ha portato Socrate a dover introdurre una teoria epistemologica di un certo tipo. Capiamo quindi che, pur rimanendo due discipline distinte, i punti di possibile contatto non mancano.

La filosofia non è fatta di compartimenti stagni, separati tra loro e privi di intersezioni, come insegna Deleuze: "Ogni concetto rinvia ad altri concetti, non soltanto nella sua storia ma anche nel suo divenire o nelle sue connessioni presenti" (Deleuze, 1991, p. 9). Questo non solo ci dice che esistono delle connessioni tra i concetti, ma lascia aperta la possibilità di trovare sempre nuovi concetti-ponte.

Miranda Fricker (2007), introducendo la nozione di ingiustizia epistemica, individua forse il più importante punto di contatto tra questi due mondi filosofici. L'operazione di ricezione o trasmissione di una qualsiasi informazione non ha un valore solo epistemologico: il contesto nel quale avviene è, infatti, un contesto sociale.

Muoversi in un contesto sociale implica l'essere guardati e giudicati secondo una serie di canoni etici e morali: ecco allora che, in uno scambio di informazioni, vi è sicuramente una componente epistemica, ma subentra anche la possibilità di compiere delle valutazioni di carattere morale.

Trasmettere conoscenza è un'azione che presuppone almeno due figure: chi fornisce informazioni e chi le riceve.

Tra i due, inevitabilmente, vi è una relazione di carattere sociale che definisce il loro rapporto.

Un professore di matematica che insegna al proprio figlio come fare una moltiplicazione particolarmente complessa, non assume lo stesso atteggiamento che assumerebbe se fosse in aula di fronte ai propri studenti.

Allo stesso tempo, l'atteggiamento del figlio non si avvicina per nulla a quello che avrebbero degli studenti del padre al suo posto.

Lo scambio di informazioni è inevitabilmente influenzato dal contesto sociale in cui avviene, a volte in modo positivo, altre in maniera negativa.

Fricker si rende conto che la contestualizzazione di questi scambi è centrale e può portare a delle vere e proprie ingiustizie, con conseguenze importanti sui soggetti coinvolti.

Non a caso definisce l'ingiustizia epistemica come un fenomeno nel quale un individuo, o un gruppo di persone, è danneggiato nella propria capacità di conoscere (Fricker 2007). L'ingiustizia risiede allora nel non essere rispettati in quanto portatori e diffusori di conoscenza.

La domanda centrale da cui parte Fricker, permettendo di dare una definizione al concetto di ingiustizia epistemica, è la seguente: le dinamiche di potere che vengono a crearsi all'interno del contesto sociale, come influenzano il nostro funzionamento di soggetti razionali?

Nel suo testo Fricker si concentra sulla distinzione tra le cose che pensiamo per determinate ragioni e quelle che invece pensiamo a causa di relazioni di puro potere. Spesso si creano situazioni o conversazioni nelle quali colui che ascolta, o riceve l'informazione, non stima e non ritiene degno di particolare rispetto il suo interlocutore. Proprio in virtù di questa idea, presente nella mente dell'ascoltatore, le informazioni o le conoscenze che vengono trasmesse non ricevono una considerazione adeguata.

Immaginiamo un manager di una importante multinazionale: il ruolo ricoperto è di grande prestigio e comporta grandi responsabilità, soprattutto per quanto riguarda la gestione dei collaboratori. Una mattina, durante una riunione generale sugli obiettivi mensili, uno stagista neolaureato, da poco entrato a far parte del gruppo, osserva che il carico di lavoro attribuitogli non sembra adeguato né al suo tempo né alla sua paga.

A questo punto le possibili reazioni del manager sono fondamentalmente due:

1. Far emergere una grossa risata, guardare il giovane stagista e ricordargli che, se vuole avere delle possibilità, deve fare la famosa "gavetta" come si è sempre fatto. Dopodiché chiudere la conversazione e proseguire come se nulla fosse.
2. Prendere sul serio quanto viene detto e tentare di approfondire la questione per capire se la lamentala abbia un qualche tipo di fondamento oggettivo o psicologico.

Solitamente, nella mente di un grande manager, le priorità sono ben altre; di conseguenza la reazione che si osserverà sarà la prima, ma in questo modo il manager commette un atto di ingiustizia epistemica.

Ci si potrebbe chiedere dove stia l'ingiustizia: in fin dei conti non sembra dire nulla di sbagliato. Nell'immaginario comune è ben presente l'idea che per raggiungere posizioni di rilievo o per avere successo in ambito lavorativo, risulti necessario passare tramite un importante periodo di gavetta. Ed è proprio nella giustificazione che il manager dà al giovane stagista che risiede l'ingiustizia: "fai la gavetta, come è sempre stato". Questa frase rappresenta l'insinuarsi di un elemento centrale dell'ingiustizia epistemica: il pregiudizio.

Innanzitutto, il fatto che si sia sempre fatta la gavetta, non implica che sia giusto farla; in secondo luogo, potrebbe darsi che il giovane la stia davvero facendo, ma la situazione gli risulta veramente insostenibile.

Ecco, quindi, che per il fatto di essere uno stagista, giovane, neolaureato, di fronte ad un grande manager, le sue parole non acquisiscono un valore adeguato.

Se invece, al posto dello stagista, avesse parlato un collaboratore con maggiore esperienza, molto probabilmente il grande manager avrebbe considerato l'intervento come un campanello d'allarme sulla distribuzione dei carichi di lavoro e degli obiettivi.

Il pregiudizio sembra essere, allora, il criterio di demarcazione tra un normale disaccordo e un'ingiustizia epistemica, diventando un elemento centrale per definirla, individuarla ed evitare di commetterla.

Fiducioso di aver chiarito, per lo meno a grandi linee, come si presenti il concetto di ingiustizia epistemica, vorrei addentrarmi.

1.2 Dall'Epistemic alla Testimonial Injustice.

Fricker si rende conto che è necessario differenziare due casi fondamentali di ingiustizia epistemica.

Un primo caso in cui a subirla è un singolo individuo, le cui parole ottengono un rilievo inferiore rispetto a quello che meriterebbero, per via di un pregiudizio.

Una seconda ipotesi si verifica, invece, quando un individuo non è in grado di conferire senso ad una propria esperienza a causa della mancanza di strutture ermeneutiche sufficienti.

L'ingiustizia, in questo secondo frangente, risiede nel fatto che la vittima fa parte di un gruppo o di una categoria sociale discriminati.

L'essere discriminati comporta una perdita di credibilità a livello sociale, perdita che, nei casi più gravi, porta l'intera categoria a non poter partecipare alla produzione di concetti e consuetudini che caratterizzano un determinato ethos.

A livello di contesto sociale verrà allora a mancare una serie di strumenti ermeneutici utili per la comprensione delle esperienze che i componenti del gruppo emarginato sperimentano durante la propria vita.

Da questa distinzione emergono due forme principali di ingiustizia epistemica, distinte tra loro per cause, modalità e soggetti coinvolti.

Stiamo parlando dei concetti di Testimonial Injustice, nel primo caso, e Hermeneutical Injustice per quanto riguarda invece la seconda situazione.

Qui di seguito le definizioni che Fricker dà di questi due fenomeni:

- per testimonial injustice si intende un fenomeno nel quale un individuo è danneggiato nella propria capacità di conoscere a causa di un pregiudizio (Fricker, 2007, p.1).
- per hermenutical injustice si intende avere un'area significativa della propria esperienza sociale oscurata dalla comprensione collettiva a causa di un pregiudizio d'identità strutturale nelle risorse ermeneutiche collettive (Fricker, 2007, p. 155).

La trattazione che segue si concentrerà sulle caratteristiche e le criticità della Testimonial Injustice, trattando gli elementi principali e le condizioni necessarie affinché si verifichi questo tipo di ingiustizia.

Seguirà, poi, la descrizione delle conseguenze a cui questo fenomeno può portare, presentando nello specifico alcuni casi di studio.

Infine, verranno discusse eventuali contromisure che si possono adottare per prevenirla.

2. Definizione di Testimonial Injustice.

In questa sezione l'indagine si focalizza sulle condizioni necessarie e sufficienti affinché si verifichi un caso di Testimonial Injustice.

In particolare, verrà considerata l'importanza di tre elementi:

- 1) La presenza di un contesto sociale;
- 2) l'influenza delle dinamiche di potere insite in questo contesto;
- 3) il ruolo e l'origine del pregiudizio.

2.1 Il contesto sociale

È sempre complicato capire quale possa essere il punto di partenza per un'indagine filosofica.

Il già citato Socrate, quando si trovava a dover iniziare un dialogo o una riflessione su uno specifico argomento, cercava, fin dall'inizio, di rispondere alla domanda "Ti esti?", "Che cos'è?". Così facendo riusciva quantomeno a identificare i tratti fondamentali dell'argomento.

La domanda di partenza per questa sezione, ma più in generale per questo capitolo, sarà allora: "Che cos'è la testimonial injustice?".

Tuttavia, capire come articolarla e svilupparla al meglio non è affatto semplice.

Il contesto sociale è il terreno su cui camminare per incontrare, e quindi indagare, il fenomeno della testimonial injustice.

Infatti, come detto già nell'introduzione, affinché possa esserci questo tipo di ingiustizia epistemica, è necessario che un individuo veda svalutate le proprie parole ed è quindi necessario che, oltre all'individuo che parla, debba esserci anche chi ascolta e conferisce un determinato livello di credibilità al suo discorso.

Il contesto sociale e, più precisamente, la contestualizzazione delle situazioni di dialogo, non sono per nulla ininfluenti nella valutazione della testimonial injustice e il seguito di questa sezione mostrerà il ruolo che esso assume nel causare situazioni dove la stessa si manifesti.

Possiamo definire il contesto sociale come il campo dei rapporti intersoggettivi di comunicazione (Abbagnano, 1971, pp. 807-808).

Nel corso della storia, la necessità per l'essere umano di un contesto sociale è stata spesso evidenziata, sia che si ritenesse la tendenza all'aggregazione un tratto caratterizzante l'uomo, come fa Aristotele quando nella *Politica* parla di uomo come “zoon politikon”, “animale politico” (Aristotele, 2019), sia che si ritenesse l'uomo non dotato di questa tendenza all'aggregazione.

Hobbes (2020), per esempio, ritiene che l'uomo non abbia insita nella sua natura una tendenza alla socialità, ma che, per timore e per necessità, si trovi costretto all'aggregazione sociale.

A prescindere dall'origine di questa spinta verso l'altro, risulta evidente come chiunque, fin dalla nascita, si trovi gettato all'interno di un contesto sociale che presenta una serie di norme e consuetudini più o meno esplicite: riti, dogmi, abitudini, caratterizzano e distinguono tra loro ambienti ed epoche.

Da questo grande bacino di gesti e comportamenti usuali in un determinato contesto, in maniera spesso inconsapevole, si attinge per formarsi idee, opinioni e convinzioni.

La discussione su quanto il contesto sociale influisca a livello di identità personale, è molto ampia e complessa; tuttavia, è difficilmente negabile che un'influenza di questo tipo sia presente.

Ciò che risulta più interessante ai fini dell'indagine sulla testimonial injustice è il fatto che, vista l'influenza dell'immaginazione sociale sul pensiero e sul comportamento, quest'ultima sia uno degli strumenti su cui ognuno di noi basa la propria idea di sé. L'identità si basa su una serie di convinzioni e categorie che derivano dall'immaginazione sociale e, allo stesso tempo, le idee dei partecipanti a questo spazio condiviso contribuiscono sia al suo perdurare che al suo variare.

Questo insieme di elementi che il contesto sociale fornisce e che gli individui, in parte, interiorizzano, comporta la formazione di una visione condivisa della realtà che Fricker chiama “immaginazione sociale” (Fricker, 2007, p. 14): una sorta di grande database, prodotto dalla linea di pensiero dettata dal contesto, dal quale i singoli individui prelevano le informazioni su come dovrebbero essere il mondo e le persone che lo compongono. Chiaramente si parla di una visione limitata ad una certa cultura e ad una certa epoca.

Se chiedessimo ad un italiano contemporaneo come dovrebbe essere e comportarsi una donna o un uomo per essere definito tale, le risposte che otterremmo sarebbero radicalmente diverse da quelle che ci darebbe un uomo medievale.

Riassumendo, si può dire che l'immaginazione sociale è l'insieme dei "dover essere" che caratterizzano un determinato stile di pensiero.

Ma c'è di più: il contesto sociale interviene non solo nel momento in cui si tenta di dare una definizione di se stessi, ma anche quando ci si relaziona con altri e, inevitabilmente, si esprime un giudizio sugli altri.

Tutta una serie di convenzioni, solidificatesi al punto di divenire norme per molti, deriva dal senso comune che, figlio del contesto sociale, varia di epoca in epoca.

Su questo punto Fricker, per un attimo, si trova in difficoltà, in quanto fatica a conciliare la dipendenza di norme e principi etici dalla contingenza storica con una teoria universalistica tipica della psicologia e del linguaggio morali.

La soluzione che essa trova è la seguente: vi sono "giudizi di credibilità di routine" e "giudizi di credibilità eccezionali" (Fricker, 2007, pp. 115-118).

I primi sono determinati dal contesto sociale e dal senso comune: si tratta di giudizi che si servono in maniera del tutto ordinaria dei concetti morali che dominano l'epoca nella quale vengono formulati.

Quando si leggono filosofi importanti come Aristotele e Tommaso d'Aquino e si trovano giudizi sulla donna in cui viene descritta come inferiore all'uomo, un essere occasionale, essi formulano un giudizio che, per la loro epoca e per le precedenti, era di routine e applicava concetti e pensieri secondo la consuetudine dell'epoca.

I giudizi di credibilità eccezionali invece, utilizzano gli stessi strumenti dei primi ma in maniera innovativa: sono il tipo di giudizi che permettono un avanzamento in ambito etico e morale.

J. S. Mill, nella seconda metà dell'800, predica la parità dei sessi e si batte per il suffragio universale, formulando un giudizio nei confronti delle donne e della credibilità da attribuire loro, eccezionale rispetto a quelle che erano le concezioni dell'epoca. Tramite questa distinzione, Fricker riesce a conciliare l'influenza della contingenza storica con l'universalismo.

È ora possibile comprendere quale sia il nesso di questo discorso con la testimonial injustice: l'idea che il relatore si fa dell'ascoltatore e, contemporaneamente, l'idea che l'ascoltatore si fa del relatore determinano il valore che l'uno darà alle parole dell'altro.

Nel testo di Fricker è presente un esempio di Testimonial Injustice che permette di evidenziare proprio il ruolo che esercita il contesto sociale, non solo su chi compie l'ingiustizia ma anche su chi ne è vittima.

L'esempio è il seguente:

“Una donna egiziana, che lavora a Il Cairo, ha detto che quando partecipa ad una riunione e vuole fare una proposta riguardante la politica, in realtà scrive la proposta su un piccolo pezzo di carta, lo passa furtivamente a un collega maschio comprensivo, fa sì che lui faccia la proposta, osserva che viene ben accolta e poi partecipa alla discussione da lì in poi.” (Fricker, 2007, p.47, tra. mia)

Nella vicenda appena descritta sono chiari due elementi: da un lato il contesto aziendale nel quale si trova la donna egiziana presenta una serie di pregiudizi nei confronti del genere femminile che sono pienamente assimilati dai colleghi uomini.

Dall'altro, sempre in dipendenza del contesto aziendale, questa donna è costretta ad agire di nascosto, magari mitigando le proprie opinioni proprio perché il contesto l'ha convinta che un'opinione politica, per quanto fondata, se esce dalla bocca di una donna non è presa sul serio.

Credo sia ormai chiaro che l'immaginazione sociale giochi un ruolo fondamentale nel definire il fenomeno della testimonial injustice, perché è allo stesso tempo determinata dal contesto sociale, in quanto frutto delle consuetudini che regolano le menti e le giornate di coloro che lo popolano, e determinante il contesto sociale, poiché una variazione nell'immaginario sociale porta conseguenze e cambiamenti a livello di contesto e abitudini,

Molte volte, in ambito filosofico, si ricercano massime, norme, definizioni, applicabili ai singoli casi in maniera indipendente rispetto al contesto nel quale questi si verificano. L'imperativo categorico, per come lo formula Kant (1997), non necessita di un'analisi del contesto per poter essere applicato.

Invece, quando si parla di ingiustizia epistemica e, in particolare, di testimonial injustice, la contestualizzazione è proprio il punto di partenza per comprendere se, nel singolo caso, tale concetto può essere applicato.

Tuttavia, il fatto che un soggetto presenti uno o più tratti che lo rendono socialmente meno credibile agli occhi degli altri, è una condizione necessaria ma non sufficiente della testimonial injustice.

Meglio, affinché si verifichi questo tipo di ingiustizia è necessario che all'interno del contesto sociale si sviluppino delle particolari dinamiche: le dinamiche relazionali di potere.

Proprio a partire da esse, emerge l'altro elemento necessario alla nostra indagine: il pregiudizio.

Nella prossima sezione ci si addentrerà nel labirinto di rapporti che si dipanano all'interno di ogni contesto sociale, con particolare attenzione ai rapporti di potere.

2.2 Il potere.

Di fronte al termine "potere", immediatamente, il pensiero si muove verso una serie di concetti che riguardano l'utilizzo della forza. Forza che non necessariamente è fisica: può essere politica, economica, psicologica o sociale.

Si tratta della possibilità di imporre la propria volontà sugli altri e, in misura variabile, controllarli.

Alla luce di questo, come definire allora il potere, o meglio, a quale definizione di potere dobbiamo affidarci per comprendere la testimonial injustice?

Si possono trovare ottimi spunti per rispondere a questa domanda, consultando un autore che sul concetto di potere ha riflettuto molto: Thomas Hobbes.

Solitamente, nei programmi scolastici il suo pensiero viene ridotto al concetto di "homo homini lupus", senza sottolineare come, a partire dal pensiero hobbesiano, si cominci a trattare la politica come una scienza che ricerca ordine e pace. Proprio in questo contesto nasce la politica nel senso di teoria del potere e si formano i principali concetti politici che giungono fino alla nostra contemporaneità (G. Duso, 2015, pp. 113-122).

Nella sua opera più importante, il Leviatano, Hobbes (2020) tenta di spiegare come nasca l'esigenza umana di unirsi in una società e come questa venga a configurarsi in maniera quasi inevitabile. Parte, quindi, da uno stato di natura definibile come totale "assenza di obbligazioni e di un potere capace di sanzionarle irresistibilmente" (M. Piccinini, 2015, p. 125).

Si noti come in questa concezione di stato di natura non sia pensabile l'esistenza di testimonial injustice, a conferma del fatto che il contesto sociale è un elemento imprescindibile per questo fenomeno.

Volendo associare un'immagine mentale a questo stato di natura, si può immaginare un mondo fatto di soli individui, senza nessun tipo di organizzazione sociale, che si muovono spinti prevalentemente dall'autoconservazione e dalle passioni.

Accade, però, che “l'indole naturale degli uomini è tale che, se non vengono trattenuti dal timore di una potenza comune, diffidano l'uno dell'altro, e si temono a vicenda” (Hobbes, 2001, p. 71).

Emerge, allora, la necessità di creare un'istituzione che metta fine a questa situazione di instabilità e insicurezza.

A questo punto entra in gioco il concetto di potere.

Ecco, quindi, che al capitolo X del Leviatano Hobbes afferma: “il potere di un uomo (preso in senso universale) sono i mezzi che ha nel presente per ottenere qualche apparente bene futuro” (Hobbes, 2020, p. 88).

Proseguendo con la lettura, si capisce che il potere è da Hobbes considerato come la capacità che un'individuo ha di ottenere ciò che vuole: in altre parole, l'insieme di mezzi che si possiedono per far sì che gli altri obbediscano alla propria volontà.

Approfondendo la lettura si scorge, però, un dettaglio interessante: Hobbes precisa che per essere potenti non serve necessariamente possedere una serie di strumenti che possano piegare la volontà altrui, a volte basta che gli altri credano che un'individuo possieda questi mezzi.

Infatti, poche righe dopo la citazione sopra riportata, si legge:

“Anche qualunque qualità rende un uomo amato e temuto da molti o la reputazione di tale qualità, è potere, perché è mezzo per avere l'assistenza e il servizio di molti” (Hobbes, 2020, p. 89).

Questa precisazione, apparentemente rapida e ininfluyente, risulta essere fondamentale, in quanto introduce nella discussione un elemento interessante: il giudizio altrui.

Affinché un soggetto possa essere definito potente, non è necessario che possieda grandi mezzi per affermare la propria volontà, è sufficiente che gli altri pensino che egli disponga di questi mezzi.

Questo appena scritto, permette di porre al centro della trattazione uno dei concetti protagonisti della testimonial injustice: la credibilità.

Un giudizio di credibilità inadeguato è esattamente la causa del fenomeno oggetto della nostra indagine: un individuo considerato potente godrà di una credibilità elevata;

viceversa, una persona che si pensa non avere alcun mezzo per imporsi sugli altri, non godrà dello stesso giudizio.

Quest'ultima dinamica è, secondo Fricker, alla base della testimonial injustice poiché determina un deficit di credibilità, ma, come vedremo, si potrà sostenere che anche la dinamica inversa, l'eccesso di credibilità, possa dare vita a questo tipo di ingiustizia.

Ciò che assume una determinata rilevanza, alla luce del fenomeno protagonista della trattazione, è che quella sorta di organigramma che abbiamo nella nostra mente, e che ci guida nello scegliere a chi dare credito e a chi non darlo, è determinato dal contesto sociale e dalle dinamiche di potere che vi si instaurano.

Hobbes stesso conferma questa visione quando scrive:

“il valore o pregio di un uomo, è, come in tutte le altre cose, il suo prezzo, vale a dire, quanto si darebbe per l'uso del suo potere; non è perciò una cosa assoluta ma dipendente dal bisogno e dal giudizio altrui” (Hobbes, 2020, p. 90).

La stessa Fricker conferisce molta importanza al concetto di potere.

Essa, infatti, si concentra sul concetto di potenza sociale e la definisce nel seguente modo: “la capacità socialmente collocata di controllare le azioni degli altri, dove questa capacità può essere esercitata (attivamente o passivamente) da particolari agenti sociali, oppure può operare puramente strutturalmente” (Fricker, 2007, p. 13, trad. mia).

Con i dovuti distinguo, la definizione di potere che Fricker sostiene nel 2007 non è così distante da quella hobbesiana del 1651: la filosofa britannica non fa riferimento all'ottenimento di beni futuri e Hobbes non distingue tra operazioni di potere a livello di singolo agente o a livello strutturale; ma entrambi fanno riferimento al potere come tentativo di controllare le azioni altrui.

Tuttavia, per quanto riguarda la definizione della Fricker, ci sono dei punti da chiarire: in che senso il potere sociale è una capacità che può essere attiva o passiva? Cosa cambia se ad agire è un agente sociale o se l'esercizio del potere avviene a livello strutturale? Procediamo con ordine.

Si parla di potenza attiva nel momento in cui essa viene attuata tramite un'azione.

Quando una donna seicentesca veniva redarguita dal marito per aver provato ad affermare la propria idea politica, il marito esercitava il proprio potere in maniera attiva. Da quel momento in poi, con tutta probabilità, la donna avrà evitato di ripetere lo stesso

comportamento, e in questo caso il potere dell'uomo si definisce all'opera, ma in maniera passiva: funge da deterrente.

È chiaro che più è pesante e frequente un uso attivo della potenza, più aumenta il valore che essa assume come deterrente e quindi è potenziata anche nel suo agire passivo.

L'esempio appena riportato permette di chiarire anche la seconda domanda.

Fricker (2007) distingue tra "agential power" e "purely structural power": la prima è una forma di potere esercitata da un individuo su un altro o su altri; la seconda è una forma di potere in cui non è identificabile un agente preciso ma ad agire è un gruppo di persone che condividono un particolare sistema di convinzioni.

L'esempio della donna seicentesca è un esempio di "agential power".

Per quanto riguarda la "purely structural power" un esempio potrebbe essere il seguente: un gruppo sociale che, nonostante il suffragio universale, non si reca a votare in quanto convinto di essere storicamente inadatto al voto.

In quest'ultimo caso, i componenti del gruppo si convincono di non essere adatti al voto per via di un deficit di credibilità sistematico operato, nei loro confronti, da parte dei non appartenenti al gruppo.

In definitiva, ognuno di noi raccoglie dal contesto sociale una serie di segnali che lo portano a farsi un'idea di quale sia la propria potenza, e, allo stesso tempo, la potenza che gli altri hanno.

Nel momento in cui due soggetti dialogano, l'ascoltatore, in maniera più o meno conscia, si forma un'idea del valore e della potenza da attribuire al proprio interlocutore. Nel compiere questa valutazione risulta determinante il confronto con il potere che l'ascoltatore associa alla propria identità.

Al termine di queste riflessioni, verrà assegnato all'ascoltatore un determinato grado di credibilità.

Il meccanismo che si sviluppa nella mente dell'ascoltatore è simile a quanto avviene in diversi giochi di carte.

Nella Briscola, per esempio, a parità di seme, ad ogni carta viene associato un determinato valore: la carta numero tre, ad esempio, vale dieci punti.

Similmente, ognuno di noi associa un valore, che è espressione sia della credibilità che del potere, a se stesso e ai propri interlocutori.

Così come il tre batte il sette (il sette nella briscola ha un valore equivalente a zero punti), quando l'ascoltatore si interfaccia con un individuo al quale attribuisce un valore superiore al proprio starà ad ascoltare con grande attenzione.

Viceversa, se si interfaccia con un soggetto che considera di valore inferiore (dove per valore si intende sempre un determinato grado di credibilità e potere), sarà meno propenso all'ascolto.

Il fatto particolare è che, mentre in un gioco di carte i valori sono invariabili (il tre vale dieci punti sempre e per tutti), nella realtà, ognuno, nella propria mente, attribuisce alle stesse persone valori diversi.

Come se ogni mente applicasse le stesse regole ma in maniera completamente diversa.

Fricker sottolinea la soggettività e la variabilità della potenza identitaria in questo modo:

“Il potere dell'identità stesso, tuttavia, è qualcosa di non materiale, qualcosa di completamente discorsivo o immaginativo, poiché opera a livello di concezioni condivise di ciò che significa essere un gentiluomo e ciò che significa essere un plebeo, a livello di identità sociale immaginata” (Fricker, 2007, p. 16, trad. mia).

Si potrebbe obiettare che tutte queste dinamiche mentali sono complesse, e, per quanto a volte succeda, nessuno si fermi a riflettere sul grado di affidabilità o sul potere d'identità dell'interlocutore ogni volta che viene ad interagire con qualcuno.

Sarebbe un processo molto laborioso e renderebbe davvero complessa ogni tipo di comunicazione.

Allo stesso tempo però, chiunque, dopo aver parlato anche solo per quattro o cinque minuti con uno sconosciuto, sarebbe in grado di attribuirgli un certo grado di potere confrontandolo con il proprio. Se, dopo una breve conversazione, ci venisse chiesto cosa pensiamo della persona con cui abbiamo interagito, difficilmente non saremmo in grado di rispondere.

Emerge sempre un giudizio immediato e spontaneo nei confronti dell'altro, giudizio che, non potendosi servire di grande materiale, spesso poggia anche su una serie di stereotipi internalizzati, a partire dal contesto sociale. Compare qui il concetto di stereotipo: con questo termine si indica una generalizzazione di cui il soggetto si serve per conferire ordine alla realtà, eliminando tutta una serie di aspetti che determinano la complessità del reale.

Generalizzare comporta l'associare una o più caratteristiche a interi gruppi di persone, semplificando così la categorizzazione degli individui. Chiaramente, è un'operazione molto rischiosa in quanto si possono omettere dettagli importanti sulla personalità e l'identità dei singoli individui. Allo stesso tempo, forse, è l'unico modo per poter dare un ordine ad una realtà molto complessa e articolata.

Servirsi di stereotipi è un'operazione tanto necessaria, quanto rischiosa. “Gli stereotipi oliano le ruote dello scambio testimoniale” scrive Fricker (2007, p. 32, trad. mia).

Sorge spontanea una domanda: se gli stereotipi sono inevitabili e molto spesso inconsci, e se le dinamiche di potere descritte si configurano come necessarie per “oliare” le interazioni che quotidianamente avvengono, dove risiede l'ingiustizia? Come è possibile accusare un individuo di testimonial injustice nel momento in cui il deficit di credibilità (per attenerci alla definizione che fornisce Fricker ma con la consapevolezza che sarà necessario discutere anche casi di eccesso di credibilità) è causato da una serie di consuetudini sociali? Dove sta l'elemento eticamente negativo?

Non è forse possibile ridurre tutti i casi di testimonial injustice ad un semplice errore epistemico, con il quale si mette in evidenza la fallibilità del giudizio umano? Per riprendere l'esempio fatto poco fa, il fatto che il marito punisca la donna per aver provato a parlare di politica può essere ridotto alla forma mentis e alle consuetudini dell'epoca le quali, quasi, obbligavano, a livello inconscio, il marito ad agire in un certo modo? È definibile colpevole allora quell'uomo?

Il problema non è di facile risoluzione.

Fricker tenta di affrontarlo inserendo un terzo elemento, anch'esso necessario ma non sufficiente: il pregiudizio. Proseguiamo allora nel nostro cammino verso un inquadramento completo della testimonial injustice e lo facciamo addentrandoci nel concetto di pregiudizio.

2.3 Il pregiudizio

È possibile pensare un individuo in maniera “pura” e cioè senza alcun tipo di categorizzazione, senza confrontarlo con nient'altro e senza contrapporlo a nulla? È pensabile una persona prima che essa venga categorizzata?

Forse la domanda, almeno dal punto di vista logico, non è ben posta; il termine stesso “persona”, in qualche modo, rappresenta una categoria.

Ma, al di là di questo, è molto complesso, se non impossibile, pensare un individuo senza alcun tipo di categoria.

Banalmente, anche provando ad immaginare una persona senza utilizzare alcun preconetto, solo l'ambiente nel quale viene pensata o le caratteristiche fisiche immaginate, rappresentano delle categorizzazioni.

Già l'immaginarlo uomo o donna è una categorizzazione, per non parlare poi dei capelli, degli occhi, dell'altezza o del fisico. Ogni tentativo di rendere questa immagine più nitida e precisa rappresenta, a suo modo, una categorizzazione.

Il punto d'arrivo di questa riflessione è il seguente: stereotipi, preconetti e consuetudini sono elementi necessari alla nostra mente per conferire ordine alla realtà. I problemi emergono quando tutti questi elementi, invece che dare ordine al reale, lo distorcono.

Analogamente a quanto avviene per la singola persona, quando un individuo, come accade a tutti, si forma un'idea di come sia organizzato il contesto sociale nel quale si muove, di quali gruppi sociali vi siano, delle etnie, delle minoranze, inevitabilmente applica degli stereotipi, con la differenza che in questo caso gli stereotipi riguardano interi gruppi sociali.

Nel momento in cui associamo uno o più attributi ad un gruppo sociale stiamo creando uno stereotipo che, se da un lato ci aiuta ad orientarci nel mondo, dall'altro rischia di portarci ad una visione di quel determinato gruppo sociale sbagliata o denigratoria.

Questo non significa che sia sbagliato servirsi o crearsi degli stereotipi, anzi: come già detto, sono elementi fondamentali tanto per farsi un'idea del reale quanto per semplificare qualsiasi scambio testimoniale.

Il problema nasce nel momento in cui lo stereotipo si trasforma in pregiudizio, cioè quando anche di fronte ad una serie di fatti o eventi che testimoniano l'erroneità della associazione di una determinata caratteristica ad un gruppo, questa associazione permane.

Fricker si affida a questa definizione di pregiudizio:

“I pregiudizi sono giudizi, che possono avere una valenza positiva o negativa, e che mostrano una certa resistenza (tipicamente, epistemicamente colpevole) alle controprove dovuta ad un qualche investimento affettivo da parte del soggetto” (Fricker, 2007, p. 35, trad. mia).

Il tratto distintivo del pregiudizio è la sua tendenza a mantenersi anche di fronte ad una serie di contro evidenze.

Questo determina l'irrazionalità e la colpevolezza epistemica che distinguono i pregiudizi.

Un individuo convinto, in base alla propria esperienza e per semplicità di pensiero, che solo le persone ricche possano essere felici, applica uno stereotipo che, in determinati contesti, è lecito. Tuttavia, se di fronte ad una serie di persone che, pur non essendo ricche si dicono felici, esso continua a credere che non possa essere così, lo stereotipo assume aspetti irrazionali, divenendo pregiudizio.

Restano però una serie di chiarimenti da fare: nella definizione sopra riportata si legge che un pregiudizio può avere sia valenza negativa che valenza positiva.

In quest'ultimo caso, secondo Fricker, colui che possiede questo pregiudizio non è moralmente in torto.

La differenza tra un pregiudizio positivo e uno negativo sta nel tipo di carattere che viene associato ad un soggetto o ad un gruppo di persone.

Si supponga che un uomo molto credente ritenga che tutti i funzionari ecclesiastici, per il solo fatto di appartenere alla Chiesa, siano persone per bene e dai sani principi. Se mantiene questo stereotipo anche di fronte ad una serie di scandali commessi dalla Chiesa e dai suoi funzionari, esso diverrà pregiudizio.

In questo caso il pregiudizio gioca a vantaggio della categoria che ne è protagonista: è, quindi, un pregiudizio positivo.

Diversamente sarebbe stato se l'uomo avesse associato agli ecclesiastici la caratteristica di essere orientati alla pedofilia e, anche di fronte ad una serie di contro evidenze, avesse continuato a credere nella forza della sua associazione.

In questo caso sarebbe stato un pregiudizio negativo.

Riflettendo sull'esempio di pregiudizio positivo appena fatto, difficilmente si può ritenere l'individuo inattaccabile dal punto di vista morale.

Un pregiudizio positivo comporta e alimenta una visione delle cose migliore di quanto esse non siano effettivamente, andando così a nascondere una serie di problematiche che, al contrario, sarebbe giusto far emergere.

Si presenta, qui, una questione importante: ogni pregiudizio è moralmente penalizzante? La filosofa americana Nomy Arpaly (2003), citata e criticata da Fricker proprio su questo punto, ritiene che ogni pregiudizio sia di per sé una caduta etica oltre che epistemologica. Secondo Fricker invece, vi possono essere dei pregiudizi che non comportano danno

morale, pregiudizi che vengono mantenuti, anche di fronte a contro evidenze, per motivazioni non eticamente cattive.

Anche Arpaly è consapevole che vi siano delle situazioni in cui si commette un'errore che è solo epistemico e non etico, ma ritiene che in questi casi non sia coinvolto un pregiudizio.

Quindi, mentre Fricker fa una distinzione interna al pregiudizio, separando pregiudizi eticamente cattivi e pregiudizi non eticamente cattivi, Arpaly confronta il pregiudizio con un concetto esterno: gli "errori non colpevoli" (Arpaly, 2003).

Si tratta di errori commessi in maniera spesso involontaria, errori la cui causa non è da ricercare nel soggetto ma nell'immaginario condiviso che domina il contesto sociale nel quale il soggetto è cresciuto; convinzioni che, di fronte a contro evidenze, spariscono. In questi casi, non vi è colpa morale. I pregiudizi invece, emergono quando di fronte all'evidenza che contraddice quello che prima era un "errore non colpevole" non si cambia idea, quando si resiste al cambio di idea. Quest'ultima definizione è quindi in linea con quella di Fricker ma con la grande differenza che, per Arpaly, in questi casi vi è sempre anche una componente etica.

Proprio in queste argomentazioni risiede il tentativo di dare una risposta alla domanda con cui abbiamo chiuso la sezione dedicata al potere.

Si può attribuire colpa morale ed epistemica e quindi accusare di testimonial injustice, un individuo che, a causa di un pregiudizio, non attribuisce al suo interlocutore la credibilità che esso merita? È proprio la presenza del pregiudizio negativo, o pregiudizio in generale se si segue la tesi di Arpaly, che determina l'ingiustizia in quanto porta con sé una colpa morale del soggetto.

Vi sono tipologie di pregiudizio differenti tra loro: nei casi principali di testimonial injustice interviene una forma di pregiudizio basata sull'identità della persona che sta di fronte a noi, sui suoi atteggiamenti, sulle sue conoscenze e sulle sue caratteristiche fisiche e psicologiche. Questo tipo di pregiudizio, denominato pregiudizio d'identità, altro non è che il risultato di un'azione basata sul potere d'identità.

Nel momento in cui mi ritengo socialmente più potente del mio interlocutore, sarò propenso ad applicare, sulla base di ciò, tutta una serie di pregiudizi sull'identità di questo, i quali influiranno inevitabilmente sul mio giudizio di credibilità nei confronti delle sue parole. Questo processo è alla base del deficit di credibilità che caratterizza la testimonial

injustice; non a caso nel testo di Fricker, quando si parla di questo fenomeno, ricorre la formula “identity-prejudicial credibility deficit” (Fricker, 2007).

Il fatto che per secoli le donne non potessero votare è frutto di un pregiudizio d’identità, per il quale l’opinione politica di una donna era considerata inadeguata in quanto inferiore a quella dell’uomo. Questo ha portato le donne a non esprimersi in ambito politico (esempio di potenza passiva), o, in rari casi di donne particolarmente intraprendenti, a subire testimonial injustice.

Restano, però, alcuni punti problematici da far emergere. Il primo di questi è il seguente: nel caso in cui si verifichi un eccesso di credibilità, non si ha mai testimonial injustice? Fricker sostiene che, sebbene vi siano dei casi in cui può essere uno svantaggio, l’eccesso di credibilità non costituisce un caso in cui qualcuno è danneggiato nella sua capacità di conoscitore, quindi non è testimonial injustice. Aggiunge inoltre che il sentimento di ingiustizia, che emerge naturalmente dal fatto che una persona goda di una credibilità superiore al dovuto, non è giustificato, poiché la credibilità non può essere inserita all’interno di un’ottica di giustizia distributiva: il grado di credibilità di un ascoltatore dipende dal valore e dalla valutazione degli argomenti e dei segnali di affidabilità che produce.

Non esiste un minimo di credibilità che è giusto garantire a tutti in ogni caso.

La sensazione di ingiustizia potrebbe essere giustificata se la credibilità fosse in qualche misura quantitativamente limitata e quindi nascesse l’esigenza di distribuirla nella maniera più equa possibile, per evitare scompensi. Ma così non è: tutti possiamo essere creduti allo stesso modo e, contemporaneamente, ognuno di noi può dare massima credibilità a tutti.

La visione di Fricker non tiene, però, conto di una cosa: la credibilità, pur non entrando in un contesto distributivo, rientra in un’ottica di comparazione. Attribuire ad un determinato gruppo un eccesso di credibilità significa creare in ogni caso dei dislivelli rispetto ad altri gruppi, dislivelli che possono portare questi ultimi ad essere creduti meno del dovuto. Questo elemento è notato da José Medina (2011, pp. 15-35) che in un suo articolo scrive:

“Come molte altre qualità epistemiche, la credibilità ha una natura interattiva; e la sua corretta o impropria attribuzione riflette quell’aspetto interattivo essenziale nell’essere comparativa o contrastiva: implicitamente, essere giudicati credibili in qualche misura

significa essere considerati più credibili di altri, meno credibili di altri e altrettanto credibili degli altri” (Medina, 2011, p. 18, trad. mia).

Il giudizio di credibilità ha effetti non solo su chi sta parlando, ma anche su tutti coloro che ascoltano: se una persona attribuisce un eccesso di credibilità a tutti i sostenitori di una certa fazione politica, implicitamente sta attribuendo un deficit di credibilità agli esponenti della fazione opposta. La natura comparativa e contrastiva della credibilità amplia lo spettro d’azione della testimonial injustice ai casi di eccesso di credibilità.

Altra problematicità, che emerge dal discorso appena fatto sull’eccesso di credibilità, riguarda il rischio di espansione incontrollata del concetto di testimonial injustice. Il pericolo è che ogni controversia possa venir fatta rientrare all’interno di una dinamica di ingiustizia, anche le controversie di carattere filosofico o scientifico. Prendiamo il caso di Galileo Galilei: il fatto che venisse attribuito un eccesso di credibilità a chi sostenesse che il Sole giri intorno alla Terra può aver determinato un deficit di credibilità nei confronti di Galileo? È possibile che chiunque conferisca elevata credibilità a chi sostiene una particolare tesi, stia allo stesso tempo sottraendo credibilità a chi sostiene la tesi opposta?

Se così fosse, ogni controversia o dibattito verrebbe a configurarsi come caso di ingiustizia. Sicuramente agli inizi del 1600 la diffusione della cultura cattolica era talmente ampia e radicata che dissentire diveniva molto complesso; tuttavia, non ritengo che questo rappresenti un’ingiustizia commessa dai cattolici ai danni di Galileo. Il fatto che, anche di fronte alle contro evidenze presentate da Galileo, si rimanesse ancorati alla tradizione è dovuto ad un attaccamento emotivo alla fede e alle autorità del passato.

Non si tratta di un pregiudizio d’identità nei confronti di Galileo, ma di un pregiudizio che non è mosso da elementi moralmente incriminabili.

A conclusione di questo capitolo, si può definire la testimonial injustice come un deficit di credibilità nei confronti di chi parla, dovuto ad un pregiudizio d’identità che emerge dalle relazioni di potere instauratesi nel particolare contesto sociale nel quale avviene la conversazione.

Contesto sociale, relazioni di potere e pregiudizi, risultano essere sufficienti per dare una prima definizione di testimonial injustice. Tuttavia, per avere una visione completa del fenomeno, restano da analizzare una serie di altri aspetti.

3. Conseguenze della Testimonial Injustice.

In questo terzo capitolo, vengono analizzate le conseguenze e i danni causati dalla testimonial injustice. Si mostrerà come, in determinati casi, questo fenomeno possa portare a conseguenze, anche gravi, sia per chi subisce che per chi commette l'ingiustizia. La seconda parte si soffermerà su un particolare effetto prodotto dalla testimonial injustice: l'adattamento al pregiudizio.

3.1 Danno.

Solitamente, nel compiere un'ingiustizia, vi è, almeno ad una prima apparenza, un vantaggio.

Un ladro che ruba un'automobile lo fa in vista di un proprio vantaggio; lo stesso chi commette delle frodi o, pensando più in grande, chi scatena delle guerre, vede in esse un vantaggio.

Nel caso della testimonial injustice i vantaggi sono veramente pochi, per non dire inesistenti. La cosa curiosa è che vengano danneggiata sia la vittima che il responsabile di testimonial injustice, è un evento nel quale nessuno vince, tutti perdono.

Su che fronti avvengono queste sconfitte?

Assumendo il punto di vista della vittima, si presentano due possibili casi di danneggiamento:

1. Quando si subisce testimonial injustice in una singola occasione, a causa di un pregiudizio circoscritto ad un particolare ambito.
Per esempio: quando un architetto si trova a parlare di aspetti tecnico-matematici con degli ingegneri, molto spesso viene screditato per via del pregiudizio secondo il quale gli architetti guardano solo all'estetica e non alla fattibilità del progetto.
2. Quando si subisce testimonial injustice in maniera sistematica, per via di un pregiudizio che riguarda l'identità del soggetto e che, quindi, si presenta in tutti gli ambiti della vita.

Nel primo caso, difficilmente il soggetto sarà danneggiato in maniera seria: sicuramente se non fosse una persona molto sicura di sé potrebbe sentirsi escluso, sbagliato o emarginato, ma sarebbe una sensazione limitata a quel solo contesto.

Considerando invece il secondo caso, quello che anche Fricker chiama “caso centrale” (2007, p.28) della testimonial injustice, i danni possono essere più seri.

Innanzitutto, la vittima è portata a sentirsi incapace di pensare o di esprimersi e questo genera timore o paura di esporsi, come successo nell’esempio della donna sul posto di lavoro.

Si rischia di arrivare al punto in cui la vittima stessa comincia a dubitare non solo delle proprie idee, ma anche della propria capacità di pensare.

Nei casi più gravi le conseguenze portano a non avere più stima di sé e ad estraniarsi dal processo di acquisizione e diffusione della conoscenza, e perdere la fiducia in se stessi significa perdere il contatto con il mondo della conoscenza.

Sarebbe un danno epistemico molto grave già così, ma, aggiungendo il fatto che tutto ciò può frenare una persona dall’intraprendere una serie di azioni e dal realizzare i propri sogni, in quanto scoraggiato e incapace di avere fiducia in sé, allora il danno diventa ancora più grave. Oltre a quello epistemico vi è un vero e proprio danno pratico.

In questo caso, il rischio è di cadere in un circolo vizioso, nel quale il fatto che si sia persa autostima determina una sempre maggiore perdita di credibilità agli occhi degli altri, cosa che genera ancor più incapacità di riporre fiducia in se stessi e così via.

Il giudizio di credibilità si basa sulla presenza, almeno apparente, di capacità e motivazione nel proprio interlocutore, idea ben rappresentata da Boudewijn de Bruin quando afferma:

“Una persona S si fida di un’altra persona P nell’eseguire un’azione A ogni volta che S crede che P abbia la capacità e la motivazione per eseguire A” (B. De Bruin, 2019, p. 759, trad. mia).

Sicuramente, se P stesso non crede di avere capacità e motivazione per eseguire A, difficilmente S crederà il contrario. Nel momento in cui S non darà fiducia a P per la realizzazione di A, P sarà ancora meno propenso ad acquisire capacità e motivazione, di conseguenza, S sarà sempre meno propenso a dargli fiducia e via di seguito.

Oltre al danno pratico-epistemico, Fricker individua un secondo elemento, un danno che potremmo definire ontologico.

Partendo dalla concezione aristotelica per la quale l’uomo è un animale razionale, allora la capacità di conoscere sarà elemento caratterizzante dell’uomo, uno dei suoi tratti essenziali.

Chiaro che, essendo un fenomeno che danneggia il soggetto in quanto conoscitore, la testimonial injustice è un insulto all'essere umano stesso, un'“ingiustizia intrinseca” (Fricker, 2007, p. 44).

Unendo questi due aspetti concludiamo che le vittime di una testimonial injustice sistematica e continuativa nel tempo possono arrivare ad avere difficoltà a diventare esseri umani in primis, e se stessi in secondo luogo. Riuscire ad avere una conversazione nella quale si è creduti e vi è un reciproco sentimento di fiducia, permette di alimentare, creare e sviluppare le proprie idee e opinioni, permette di dare un proprio ordine alla realtà. Temere di fare questo per via dell'ingiustizia epistemica porta ad appiattirsi al senso comune senza divenire chi veramente si è, senza mai sviluppare la propria unicità.

Tutto questo, in molti casi, porta alla nascita di un altro fenomeno che danneggia la vittima di testimonial injustice: il “silencing”, in italiano, la soppressione o il silenziamento.

Fenomeno che si verifica nel momento in cui una persona avverte il pregiudizio d'identità nei suoi confronti talmente forte che, essendo certa di non ricevere la credibilità adeguata, evita proprio di esprimersi. La sua voce viene silenziata, soppressa, da un individuo che sfrutta, in maniera passiva, il proprio potere sul parlante, commettendo testimonial injustice. Si può parlare di testimonial injustice preventiva: chi vorrebbe parlare è talmente sicuro che subirà testimonial injustice che si rifiuta di farlo.

È un fenomeno molto complesso da individuare in quanto, visto dall'esterno, non ha alcun elemento concreto, è una sorta di implicita sottomissione della vittima al responsabile che rende veramente complesso distinguere il sentirsi silenziati dall'essere silenziati.

Un uomo di colore, dopo l'ennesimo colloquio in cui si sente ripetere che per lavorare a contatto con il cliente la sua figura non ispira fiducia (per via del pregiudizio secondo il quale persone di colore afferiscono al mondo criminale), probabilmente smetterà di presentarsi a quel tipo di colloqui, verrà completamente silenziato in quell'ambito e dovrà rinunciare alle proprie aspirazioni personali. Barrett Emerick (2019), basandosi sulla concezione di violenza come violazione dell'integrità di una persona, non esita ad affermare che si tratta di vera e propria violenza, poiché:

“soffrire di ingiustizia epistemica può renderti meno in grado di esercitare le tue capacità epistemiche in generale, comprese le tue capacità immaginative e interpretative, le capacità sensoriali e la capacità di ragionare. Poiché tali capacità sono costitutive del tuo

essere un conoscitore, e essere un conoscitore è essenziale per essere una persona, essere soggetti a ingiustizia epistemica può avere l'effetto di diminuirti come persona" (B. Emerick, 2019, p. 41, trad. mia).

Ma oltre ad essere una violenza, le conseguenze del silenziamento possono assumere una portata etica decisamente pesante.

Riconsiderando l'esempio appena fatto, nel momento in cui l'individuo di colore si trova di fronte al datore di lavoro che lo sottopone al colloquio, tutto ciò che dice sarà superfluo ed inascoltato. L'unica informazione che il datore di lavoro trae deriva dal suo aspetto esteriore, proprio come si ricavano informazioni da un semplice oggetto.

Ecco, allora, che l'uomo di colore non è trattato come informatore, ma come risorsa di informazioni.

La distinzione tra informatore e risorsa di informazioni viene teorizzata da Craig, il quale, nella sua opera "Knowledge and the State of Nature" (Craig, 1990), spiega che gli informatori differiscono dalle mere fonti di informazione nel senso che essi sono più convenienti delle mere fonti di informazione e possono partecipare alla "psicologia speciale del lavoro di squadra in una comunità" (Craig, 1990, p.36).

Un albero può essere risorsa di informazioni per la propria età o una persona può essere risorsa di informazioni se, vedendola provenire dall'esterno bagnata, si conclude che fuori piove (Craig, 1990, p. 35).

Un informatore è un agente che veicola informazioni, senza che vi sia qualcuno che le ricerchi necessariamente.

Una risorsa di informazioni, invece, richiede che qualcuno in qualche modo la interroghi. Richard Feldman (1997) propone di utilizzare come elemento di distinzione tra informatore e risorsa di informazioni il fatto che il primo conosce l'informazione che veicola mentre il secondo no. Fricker, invece, sottolinea come, nel caso di un informatore, chi fornisce informazioni è rispettato, in primis come persona e in secondo luogo per quello che dice; nel caso di una mera risorsa di informazioni, invece, chi o cosa fornisce informazioni è utilizzato come mero oggetto.

Nell'esempio dell'uomo di colore, le informazioni ricavate dall'uomo di colore sono esattamente le stesse che ricaveremmo da un oggetto, solo esteriori. L'uomo non è rispettato in quanto persona che può fornire conoscenza, ma è usato come semplice fonte. La testimonial injustice priva il soggetto del rispetto che merita in quanto persona,

attuando una sorta di processo di reificazione a causa del quale la vittima viene esclusa dalla condivisione di informazioni e diviene una semplice fonte di informazioni.

Si parla quindi di oggettificazione epistemica.

A chiunque possieda un basico interesse per la filosofia, queste riflessioni non possono che far tornare in mente l'etica kantiana.

Nella "Fondazione della Metafisica dei costumi" infatti, Kant formula l'imperativo categorico, il "devi perché devi", in questo modo: "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" (Kant, 1997, p. 91).

Questo significa che è sbagliato servirsi degli altri per ottenere informazioni?

No, utilizzare l'altro per ricavare informazioni è qualcosa di spontaneo e probabilmente inevitabile; ciò che davvero conta è non trattare l'altro esclusivamente come mezzo di informazioni.

Anche l'informatore può essere trattato come mezzo di informazioni ma mai solo come mezzo.

Nel dialogare con un soggetto è sempre necessaria una certa dose di rispetto per il solo fatto che si tratta di una persona; quindi, se anche lo scopo principale dell'ascoltatore risiede nella risposta che gli verrà data, è importante che tenga conto che di fronte a lui vi è un essere umano che, in quanto tale, deve essere trattato anche come fine.

Quando si chiede ad un passante l'orario, chiaramente lo si utilizza per avere delle informazioni, ma, per non essere moralmente giudicabili, è importante utilizzare un'attenzione e una cortesia che tengano conto del fatto che è un essere umano. Questi aspetti emergono quando ci si interfaccia con assistenti vocali come Alexa o Siri: il tono e l'atteggiamento utilizzati nei confronti di questi oggetti sono molto più rozzi e diretti rispetto a quando le stesse richieste sono rivolte ad una persona.

Se viene meno questo genere di rispetto e si tratta l'altro come puro e semplice oggetto dal quale, nel migliore dei casi, possiamo ricavare delle informazioni come fosse un semplice assistente vocale, allora il rischio di commettere testimonial injustice è elevato. Consideriamo ora, colui che commette l'ingiustizia: quali sono le conseguenze per questo individuo?

Come scritto ad inizio capitolo, può sembrare inusuale parlare dei danni che subisce chi compie un'ingiustizia: nella maggioranza dei casi, al di là delle conseguenze giuridiche di alcuni reati, chi commette un'ingiustizia lo fa per un proprio tornaconto personale.

In un certo senso è così anche nella testimonial injustice: è molto più facile alimentare e confermare i propri pregiudizi che individuarli e correggerli.

“Affrontare interpretazioni che ti fanno radicalmente ripensare alle tue esperienze più familiari non è facile. Può essere piuttosto scioccante sentire che qualcosa che pensavi di conoscere bene, come gli atti di carità nei confronti di altre persone meno fortunate, ad esempio, possono essere vissuti dalle altre soggettività coinvolte in modo completamente diverso, come una forma sottile di razzismo, o come atti passivo-aggressivi che mantengono le persone in posizioni subordinate e chiedono gratitudine e conformità” (A. Baril, 2023, pp. 89-90, trad. mia).

In questo senso la testimonial injustice può essere considerata una sorta di autodifesa, un meccanismo per mantenere viva la convinzione nei propri pregiudizi.

Tuttavia, questo è un vantaggio solo apparente: non mettere mai in discussione i propri principi e le proprie convinzioni porta ad una stagnazione concettuale e mentale che molto spesso si trasforma in ignoranza.

L'autore di un atto di testimonial injustice è colpevole di non aver analizzato le radici del proprio pensiero e del giudizio di credibilità che stava emettendo, non riconoscendo in esse un pregiudizio d'identità nei confronti del parlante.

In questo modo ha perso un'occasione non solo per apprendere ciò che il suo interlocutore voleva insegnare, ma anche per apprendere qualcosa su se stesso, per conoscersi meglio. Chi compie testimonial injustice è allora danneggiato in quanto preserva, ma forse sarebbe più adatto dire difende, la sua condizione di ignoranza.

Supponiamo che chi parli sappia X e tenti di spiegarlo a chi ascolta: se chi ascolta commette testimonial injustice continuerà non solo a non sapere X, ma anche ad avere un pregiudizio verso una determinata categoria di persone.

Ma il danno di questa ingiustizia è ancora più ampio: oltre a coinvolgere chi parla, oltre a danneggiare chi ascolta, è un male per l'intero sistema epistemico.

Previene pensiero critico, curiosità, autoanalisi, tutti elementi indispensabili per ottenere un ambiente epistemico sano, nel quale la conoscenza possa diffondersi. Danno ancora più evidente se si pensa che: la testimonial injustice sistematica, che certi gruppi di

individui subiscono a causa del colore della loro pelle, delle loro origini, della religione o di altri stereotipi, alimenta il fenomeno di emarginazione sociale di questi gruppi.

Interi masse di persone si trovano quindi in balia di un contesto sociale nel quale riescono a partecipare e incidere in maniera molto limitata in quanto marginalizzate.

Questo particolare fenomeno prende il nome di emarginazione ermeneutica che è la precondizione dell'hermeneutical injustice.

Viceversa, un gruppo che rimane escluso dalla produzione del senso comune, con tutta probabilità sarà vittima di pregiudizi e preconcetti, diventando vittima perfetta di testimonial injustice.

Prende allora vita un circolo vizioso tra testimonial e hermeneutical injustice: queste due tipologie di ingiustizia epistemica sono strettamente correlate e proprio questo fatto determina il confine sfuocato e difficilmente individuabile di questi due fenomeni.

3.2 Conformarsi al pregiudizio

Negli anni 60' del Novecento, lo psicologo Robert Rosenthal (1968), si reca in una scuola elementare californiana e sottopone un classico test d'intelligenza ad un gruppo di alunni. Dopodiché seleziona casualmente, senza nemmeno consultare i risultati del test, una serie di alunni e li raccomanda alle insegnanti come alunni dall'alto potenziale intellettuale. Dopo un anno, si ripresenta nella scuola e ripete il test al gruppo di alunni selezionato l'anno precedente.

Emerge che gli alunni, scelti a caso, che erano stati segnalati come promettenti, ottengono dei risultati decisamente superiori rispetto agli altri.

Questo fenomeno prende il nome di "effetto Rosenthal" o "effetto Pigmalione" (nome dovuto al mito di Pigmalione, scultore greco che si innamora di una sua statua e, convinto di volerla sposare e amare, la vede trasformarsi in donna) e mostra come convinzioni e stereotipi abbiano la tendenza a realizzarsi.

La cosa sorprendente di questo esperimento è la forza che può avere il pregiudizio.

In casi come quello appena descritto, il pregiudizio non solo non viene identificato né dalle maestre né dagli studenti, ma addirittura sembra modellare la realtà in modo da potersi realizzare.

Di fatto Rosenthal si inventa l'idea che un gruppo di studenti sia più promettente degli altri, creando così un pregiudizio che però plasma la realtà in maniera tale da realizzarsi.

Alla luce di ciò, risulta chiaro quanto sia complesso individuare e risalire ai pregiudizi, soprattutto perché la loro tendenza a realizzarsi produce materia razionale per sostenerli. Sorge il dubbio che, nel momento in cui effettivamente quel gruppo di studenti si sia rivelato migliore degli altri, il pregiudizio abbia smesso di essere tale, perdendo la propria componente irrazionale e fornendo un'evidenza empirica per sostenerlo.

Si può parlare ancora di pregiudizio in questi casi? Chi avrebbe il coraggio di accusare le insegnanti di avere delle preferenze, nel momento in cui i dati sono a loro favore?

Una volta realizzato, il pregiudizio non è più tale, svanisce nella concretezza e razionalità del reale.

È una questione tanto affascinante quanto pericolosa: tramite questo meccanismo l'individuazione del pregiudizio, che già prima non si configurava come banale, diviene molto complessa, quasi una sfida a tempo. È necessario individuare i pregiudizi prima che questi si realizzino smettendo di essere tali. Questa è senz'altro un'arma che la testimonial injustice non esita ad utilizzare.

La testimonial injustice si riferisce alla tendenza a svalutare o ignorare le testimonianze di persone che appartengono a gruppi socialmente emarginati o svantaggiati. Nell'ambito dell'effetto Pigmalione, la testimonial injustice può influire negativamente sulle aspettative degli insegnanti nei confronti degli studenti.

Ad esempio: se un insegnante possedesse dei pregiudizi nei confronti di determinati gruppi sociali, potrebbe sottostimare le capacità degli studenti appartenenti a tali gruppi, influenzando così le aspettative e le interazioni con loro.

Questo potrebbe portare a un circolo vizioso in cui gli studenti ricevono meno supporto e opportunità di apprendimento, riducendo di conseguenza le loro prestazioni e confermando le basse aspettative dell'insegnante.

In questo modo, la testimonial injustice può amplificare o perpetuare l'effetto Pigmalione, creando disparità nell'educazione e nel successo degli studenti.

Una persona che non sia estremamente sicura di sé in un determinato ambito, se viene continuamente sottostimata, finirà per convincersi che la stima che le viene attribuita è adeguata alle proprie capacità. Spesso, invece di combattere i pregiudizi, ci si convince di essi e si finisce per soddisfarli.

Questo è uno degli aspetti più pericolosi della testimonial injustice: spinge le persone a diventare come lo stereotipo vorrebbe che fossero, soffoca l'unicità e la personalità dell'individuo per uniformarlo ad un'idea sbagliata e distorta.

Anche su questo punto però, sorge un problema: come giudicare, dal punto di vista morale, l'esperimento di Rosenthal? Da un certo punto di vista, ha portato una serie di studenti "normali" ad un livello superiore.

Fermandosi a questa lettura, l'esito non può che essere positivo.

Tuttavia, se chiamiamo in causa José Medina (2011) e la comparatività del giudizio di credibilità, le cose potrebbero non essere così chiare.

È vero che gli studenti selezionati a caso sono migliorati, ma gli altri? Come possiamo garantire che l'eccesso di credibilità conferito ad un gruppo di studenti, non abbia determinato un deficit di credibilità e attenzione dedicate agli altri studenti?

Anzi, i risultati del test stesso sembrano confermare proprio questa tesi: gli studenti migliorati dimostrano che le insegnanti dispongono delle capacità necessarie per incrementare la preparazione dei loro studenti; gli studenti non migliorati dimostrano, contemporaneamente, che le abilità degli insegnanti si sono rivolte solo ad alcuni. Gli altri studenti sono stati ritenuti meno propensi a godere del tempo e della qualità d'insegnamento dei preparatori scolastici, divenendo vittima di testimonial injustice. Secondo questa lettura, l'esito dell'esperimento è difficilmente definibile come positivo.

4. QUANDO E DOVE?

Questo capitolo è diviso in due sezioni: una prima parte tenta di capire come è possibile individuare episodi di testimonial injustice; la seconda parte, invece, è dedicata alla descrizione di due casi di studio in cui sembra emergere testimonial injustice.

4.1 Limiti dell'applicazione della testimonial injustice.

Sebbene sia già stato fatto più volte, è bene ricordare che per testimonial injustice si intende un deficit di credibilità dovuto ad un pregiudizio d'identità nei confronti di chi parla.

Alla luce di questa definizione, e della definizione di pregiudizio data al capitolo due, emergono alcuni punti critici, i quali rendono l'individuazione della testimonial injustice non facile.

Bisogna innanzitutto chiarire quali sono gli agenti che possono individuare un caso di testimonial injustice.

Le possibilità sono tre: chi commette l'atto e in un secondo momento se ne rende conto, chi lo subisce, un ascoltatore esterno.

Il primo caso è sicuramente particolare, ma le modalità e i mezzi per rendersi conto di essere colpevoli di testimonial injustice saranno trattati nel capitolo seguente.

Per quanto concerne gli altri due casi, in entrambi vi è un grosso problema: sia la vittima che un osservatore esterno non sono nella mente del presunto colpevole.

Riconosco sembri quasi comica come affermazione, eppure è un grosso problema: non essendo nella mente dell'ascoltatore è molto complicato comprendere gli elementi che hanno portato l'ascoltatore a produrre un particolare giudizio di credibilità.

Com'è possibile sapere con certezza se la condanna di una persona di colore da parte di un giudice bianco e di una giuria composta solo da persone bianche, sia stata influenzata o meno da un pregiudizio d'identità verso l'imputato.

Bisognerebbe essere nella mente del giudice per capire se sono stati applicati pregiudizi, anche impliciti, nella formulazione del verdetto.

La situazione più comune, cioè quella in cui ad intervenire è un pregiudizio d'identità, diviene anche la più complessa.

Come posso determinare se nel giudizio di credibilità dell'ascoltatore è intervenuto un pregiudizio implicito o meno?

Nel singolo caso è molto complesso affermare con certezza che il giudizio di credibilità di un individuo sia stato influenzato da un bias.

La faccenda si semplifica se la persona in questione è conosciuta, se ci si ha già parlato, se si conosce il suo retroterra culturale; disponendo di queste informazioni, sicuramente è possibile affermare con più certezza se vi sia stata o meno l'influenza di un pregiudizio. Nel singolo caso è molto più complicato.

La vittima stessa, per quanto possa fare affidamento sul sentirsi violata, ignorata o zittita, tutti elementi molto importanti, potrebbe mal interpretare l'attenzione che l'ascoltatore le dà.

Limitare la ricerca del fenomeno al punto di vista della vittima rischia di lasciare inesplorato un altro importante punto di vista, quello basato sull'atto (M. Arcila-Valenzuela, A. Paéz, 2022).

Fricker ad un certo punto introduce il concetto di sfortuna epistemica (Fricker, 2007, p. 103): quando sembra esserci testimonial injustice anche se non interviene nessun pregiudizio d'identità.

Per chiarire questo concetto fa l'esempio di una persona che, quando parla, non alza mai la testa, ha uno sguardo sospetto e spesso si interrompe nel parlare; tutte queste caratteristiche inducono l'ascoltatore a pensare che stia mentendo ma in verità è solo molto timida.

In questo caso, l'ascoltatore non concede l'adeguata credibilità al parlante per una serie di motivi che sembrano essere più che validi: non è un deficit dovuto ad un pregiudizio ma è pur sempre un deficit.

In questi casi, sostiene Fricker, l'errore dell'ascoltatore è prettamente epistemico, non etico: interpreta in maniera lecita ma non corretta una serie di segnali.

È un caso di sfortuna epistemica.

L'esempio, però, sembra non essere di così facile lettura.

Supponiamo che a parlare sia una donna afroamericana, mentre l'ascoltatore sia un uomo bianco (M. Arcila-Valenzuela, A. Paéz, 2022, p. 5): sarebbe ancora un caso di sfortuna epistemica?

Probabilmente no, si parlerebbe di un bias implicito da parte dell'ascoltatore nei confronti delle donne di colore o delle persone timide, l'uomo sarebbe allora imputabile anche dal punto di vista morale e sarebbe accusato di aver danneggiato la donna di colore nella sua capacità di conoscitrice per via di un pregiudizio razziale.

Ora, invece, si supponga che a parlare sia una giovane ragazza vittima di stupro e ad ascoltare sia il poliziotto al quale sta facendo rapporto (I. Maitra, 2010, p. 8).

Per quanto non sembri intervenire nessun bias particolare, trovo impossibile sostenere che l'atteggiamento del poliziotto non sia eticamente dannoso.

Entrambe queste varianti permettono, innanzitutto, di comprendere come non sia per nulla banale distinguere un caso di testimonial injustice da uno di sfortuna epistemica; in secondo luogo, mettono in luce due elementi problematici che sono, rispettivamente, la difficoltà nell'individuazione di bias impliciti e la possibilità che un caso di sfortuna epistemica divenga testimonial injustice.

Per poter determinare l'esistenza di un caso di testimonial injustice, almeno per come la definisce Fricker, è fondamentale essere in grado di individuare la presenza di un pregiudizio, ma, spesso, questa operazione si rivela molto complessa in quanto il bias è implicito.

La domanda da fare diviene la seguente: com'è possibile individuare un pregiudizio implicito? La risposta più precisa la riceviamo dalla psicologia.

Verso la fine degli anni Novanta vengono ideati dei test per analizzare le associazioni implicite che la nostra mente fa: i test di associazione implicita (IAT la sigla inglese). Tramite questi test si pensa finalmente di riuscire a venire a conoscenza dei bias impliciti che influenzano la nostra condotta.

Ovviamente, risulta estremamente complicato sottoporre chiunque sia sospettato di aver commesso testimonial injustice ad un IAT, tuttavia, essere in grado di associare l'esistenza di bias impliciti ad una serie di condotte e comportamenti può aiutarci. D'altronde, la testimonial injustice stessa si basa sull'idea che un pregiudizio influisca sul nostro comportamento e, in particolare, sul nostro giudizio di credibilità.

Tuttavia, una serie di ricerche sociopsicologiche ha messo in luce che il nesso tra bias impliciti e condotta non è così scontato.

Nel 2013 Oswald compie uno studio sulla capacità predittiva degli IAT legati a razza ed etnia ma gli esiti dello studio non sono quelli attesi. Scrive Oswald:

“I test impliciti (IAT) sono stati scarsi predittori per ogni categoria di criterio diversa dall’attività cerebrale, e gli IAT non si sono comportati meglio delle semplici misure esplicite. Questi risultati hanno importanti implicazioni per la validità costruttiva degli IAT, per le teorie concorrenti del pregiudizio e delle relazioni tra atteggiamento e comportamento, e per la misurazione e la modellazione del pregiudizio e della discriminazione” (F. L. Oswald, 2013, trad. mia).

Pochi anni dopo, Forscher (2019) compie un’analisi su 492 studi (più di 87 mila partecipanti totali), per verificare se un cambiamento nei bias impliciti di una persona comporti un cambiamento anche nella condotta di quest’ultima e la sua conclusione è la seguente:

“Non abbiamo trovato prove che i cambiamenti nelle misure implicite medino i cambiamenti nel comportamento” (P. S. Forscher. 2019, p. 543, trad. mia)

La difficoltà nell’individuare questi pregiudizi, si traduce nella difficoltà di individuare la testimonial injustice: se anche è presente un bias implicito, non significa che esso abbia agito nel singolo caso analizzato.

Non essere in grado di determinare la presenza di un pregiudizio rende complessa l’attribuzione al soggetto di una colpa morale.

Come si può accusare l’uomo bianco di testimonial injustice verso la donna afroamericana se non ho evidenze, e non mi sono fornite nemmeno dalla ricerca sociopsicologica, che abbia agito un pregiudizio?

Ma anche supponendo di poter verificare con certezza la presenza di un bias implicito, come capire se nasce da uno stereotipo individuale o da uno sociale (Brownstein, 2019)?

Vi sono situazioni, contesti e ambienti nei quali avviene la conversazione che generano delle dinamiche inusuali: confrontarsi di fronte ad una birra al pub o in un’aula di tribunale non è la stessa cosa. Possono emergere elementi e pregiudizi legati al contesto specifico. Payne (2017) introduce il concetto di “bias della folla” per evidenziare come “la maggior parte delle variazioni sistematiche nei pregiudizi impliciti sembra operare a livello di situazioni” (Payne, 2017, p. 236), non a livello di singoli.

Nonostante tutte queste problematiche, la testimonial injustice esiste e le sue vittime ne sono prova. Come risolvere allora queste criticità? M. Arcila-Valenzuela e A. Páez propongono la seguente soluzione tesi:

“Anche se ci sono motivi insufficienti per identificare singoli atti di testimonial injustice, è possibile riconoscere in un individuo schemi ricorrenti di risposte epistemiche ai parlanti che appartengono a specifici gruppi sociali. Una testimonial injustice generale può quindi essere caratterizzata come una tendenza comportamentale di un ascoltatore prevenuto” (M. Arcila-Valenzuela, A. Paéz, 2022, p. 3, trad. mia). Non considerare il singolo caso, ma un insieme di casi, potrebbe essere la soluzione.

Viste le difficoltà nell'individuare un pregiudizio nel singolo caso, è più facile individuare una tendenza comportamentale su più casi, dalla quale poi emerge un pregiudizio che può fondare l'accusa di testimonial injustice.

La seconda variante dell'esempio di Fricker, proposta da Ishani Maitra (2010, p.8), ha come scopo l'evidenziare come la definizione di testimonial injustice proposta da Fricker rischi di essere limitante.

Vi sono casi, come quello della ragazza violentata e del poliziotto, nei quali pur non essendoci colpa epistemica, il danno inflitto è molto simile, se non uguale, a quello della testimonial injustice.

Il poliziotto ha le proprie ragioni per pensare che la ragazza menta ma questo non toglie l'enorme sconforto e l'abisso che si apre davanti ad una giovane donna che, oltre ad essere stata violentata fisicamente (e psicologicamente) una prima volta, viene violentata nuovamente, solo a livello psicologico, in quanto non viene creduta.

Una dinamica simile può svilupparsi anche a livello più generale, a livello di contesto sociale: un'individuo razzista in una società razzista, è colpevole di testimonial injustice nel momento in cui non crede ad una donna di colore che gli chiede aiuto?

Provocazione a cui già avevo accennato alla fine della sezione 2.2 e che qui può essere ripresa in maniera più approfondita.

Il contesto nel quale nasciamo e veniamo cresciuti non è imputabile a noi stessi; tuttavia, abbiamo la facoltà, la possibilità e talora il dovere di provare a cambiare il contesto sociale che ci circonda.

Quindi se da un lato l'uomo razzista non lo è per sua colpa, dall'altro avrebbe la facoltà e la responsabilità di cambiare atteggiamento, ma non lo fa.

Proprio su questo punto Fricker fa una riflessione molto interessante che era già stata citata nell'introduzione ma che qui riprendiamo.

Essa sostiene che vi siano due tipologie di azione morale: l'azione di routine e quella eccezionale. La prima è definita come applicazione dei concetti morali secondo quello che è l'uso e l'accezione comune, la seconda invece comporta l'utilizzo di risorse esistenti in maniera innovativa e progressista in ambito morale (chiaramente il tema del progresso morale e delle sue implicazioni è molto ampio ma qui non trova spazio, ci limitiamo a riportare il pensiero di Fricker).

La stessa distinzione si può fare per il giudizio di credibilità: può basarsi sulla routine, o può essere eccezionale, superare le convenzioni del proprio tempo.

Trovo che l'esempio che fa sia molto esplicativo: "Mentre mangio carne con una coscienza semi-tranquilla, una società futura vegetariana giudicherebbe persone come me con aborrimento morale" (Fricker, 2007, p. 107, trad. mia).

Ecco, quindi, che l'uomo avrebbe potuto fare un atto straordinario ascoltando la richiesta d'aiuto della donna di colore, ma non l'ha fatto; tuttavia, questo non comporta colpa morale secondo Fricker (2007).

Forse però, tra un giudizio di credibilità di routine e un giudizio di credibilità eccezionale, vi sono tutta una serie di sfumature che devono essere considerate.

Maitra (2010), nel suo articolo, presenta un caso che può tornarci utile nella riflessione.

Il caso è il seguente:

"David pensa che le persone di colore siano pigre, che preferiscano riscuotere sussidi di disoccupazione piuttosto che svolgere effettivamente un lavoro retribuito che potrebbe richiedere un certo sforzo. Questo stereotipo si basa sull'osservazione dei residenti di colore del suo edificio, che sono in gran parte disoccupati e non sembrano fare molto sforzo per risolvere la situazione. Ora, ci sono molti altri residenti di colore nello stesso quartiere che non corrispondono allo stereotipo di David. Ma David non li conosce. Inoltre, anche se sarebbe bastato poco sforzo per conoscerne alcuni di questi vicini, non vuole conoscerli, perché non gli piacciono molto le persone di colore e quindi cerca di non associarsi a loro più di quanto sia necessario. Tuttavia, se avesse conosciuto questi vicini, David sarebbe stato abbastanza imparziale da abbandonare il suo stereotipo" (Maitra, 2010, p. 11, trad. mia).

Ora, David, per ignorare o eliminare il proprio pregiudizio, non avrebbe dovuto fare nulla di eccezionale o straordinario, sarebbe solo dovuto andare un po' più in là rispetto al suo giudizio ordinario, nulla di trascendentale.

Sarebbe bastata una raccolta e un rispetto, per le prove che alimentano il suo pregiudizio, poco più accurata.

Proprio questa è la soluzione al problema proposta da Maitra (2010): definire il pregiudizio non tanto come resistenza alle contro evidenze ma mancanza di cura e rispetto verso le prove che lo alimentano.

Se il poliziotto avesse approfondito la questione, conosciuto la ragazza e parlato con lei, probabilmente il suo giudizio sarebbe cambiato.

Per concludere, una visione più generale e meno focalizzata sul singolo caso da un lato e, dall'altro, una maggiore attenzione agli elementi su cui basiamo il nostro giudizio di credibilità, possono risolvere una serie di elementi problematici della testimonial injustice.

4.2 Casi di studio

In questa sezione, verrà approfondita la presenza della testimonial injustice all'interno di due settori: il lavoro e la finanza.

In entrambe queste realtà vi sono continui casi di testimonial injustice che vengono tollerati, e, nel peggiore dei casi, sostenuti.

Nonostante siano stati forniti molti esempi concreti nel corso della trattazione, è importante mostrare in maniera più ampia come la testimonial injustice possa manifestarsi.

4.2.1 Diversity, Equity and Inclusion

Per chiunque lavori in un contesto aziendale di una certa rilevanza, sigle come D.E.I. (Diversity, equity and inclusion) o D&I (diversity & inclusion) non sono per nulla nuove, anzi, tendono a diventare sempre più frequenti ed ingombranti.

Il mondo delle grandi aziende è molto particolare, con regolamenti e codici di comportamento abbastanza precisi; entrare in una grande azienda è un po' come cambiare contesto sociale, è un ambiente a sé stante. Essendo un mondo dominato da un principio utilitaristico, le dinamiche di potere sono molto forti e con esse categorizzazioni e pregiudizi.

Nel pensiero comune dominano una serie di visioni molto precise: lo stagista deve fare i peggiori lavori e faticare il più possibile se vuole fare strada, la segretaria deve essere

donna, magazzinieri e mulettisti sono i meno intelligenti e meno colti, manager e amministratori delegati quasi incutono timore nei loro sottoposti.

Tutte queste visioni potevano anche andare bene, nel momento in cui fossero accompagnate da un contesto sociale esterno all'azienda, simile; ma nel mondo di oggi, dove ognuno rivendica la propria unicità, la propria importanza e il proprio diritto ad essere rispettato e riconosciuto come valoroso, certi compromessi, che prima si accettavano, non funzionano più.

Da qui la necessità, non solo per fini culturali ma per fini anche prettamente economici, di adottare politiche di diversità, equità ed inclusione.

Un grande pregiudizio che domina il mondo del lavoro, causando diversi danni, è quello del presenteismo.

La prima definizione di presenteismo fa riferimento al diffuso fenomeno di recarsi a lavoro nonostante condizioni di salute fisica e mentale sfavorevoli (Cooper, 1996).

Le ricerche evidenziano come questo fenomeno si verifichi soprattutto tra i membri di gruppi professionali il cui compito quotidiano è fornire servizi di assistenza o welfare, o insegnare o istruire (G. Aronsson, K. Gustafsson, M. Dallner, 2000).

Le cause di questo fenomeno sono molteplici, ma possono essere riassunte sotto due categorie principali: elementi personali, come la condizione finanziaria, ed elementi dovuti all'ambiente di lavoro, come la sostituibilità.

A queste se ne può aggiungere una terza che risulta essere fondamentale anche per la testimonial injustice: la pressione sociale.

Maria Carla Barnes nella sua ricerca scrive:

“Le norme sociali che circondano i problemi di salute comuni e il lavoro sono probabilmente un deterrente per prendere un'assenza per malattia a meno che non sia considerata legittima” (M. C. Barnes et al. 2008, p. 8, trad. mia).

Sebbene il numero di ore possa essere indicatore della passione, dell'impegno e di una serie di aspetti, non è indicatore della qualità del lavoro.

Lavorare molto e lavorare bene non vanno di pari passo, eppure molto spesso accade che, all'interno di un gruppo, chi lavora part-time o non supera mai le otto ore venga preso in minor considerazione rispetto a chi invece fa straordinari regolarmente, subendo quindi testimonial injustice.

Un altro tema molto delicato, quanto oscuro, riguarda il genere femminile all'interno del mondo del lavoro.

Ecco alcuni dati che ben spiegano il problema: secondo l'Eurostat, confrontando il salario lordo orario medio maschile e quello femminile, le donne europee guadagnano circa il 13% in meno degli uomini (Eurostat, 2020); nel 2019, il 30% delle donne europee occupate lavorava part-time contro solo l'8% degli uomini (Eurostat, 2020).

Questi dati mettono ben in luce come, mediamente, il genere femminile sia ritenuto meno adatto al contesto aziendale e di leadership e questo fenomeno assume il nome di discriminazione statistica.

Chiaramente questi pregiudizi portano, quotidianamente, ad episodi di testimonial injustice: donne che temono di proporre le proprie idee durante le riunioni, donne non assunte perché intenzionate ad avere figli, agenzie del lavoro che propongono profili femminili solo se sollecitate dall'azienda.

Nel testo "Inclusion in organisation" (P. Scharnitzky e P. Stone, 2021), che si configura come una guida per rendere le aziende inclusive, viene ribadito più volte il fatto che le donne, insieme alle persone con disabilità, sono da tutelare e da valutare esclusivamente per le loro competenze, senza considerare aspetti di vita privata o il loro genere.

Il 16 dicembre 2022, sul sito del quotidiano "La Repubblica", appare un articolo con i risultati condotti da una ricerca dell'associazione italiana per la direzione del personale (E. M. Albamonte, 2022), nella quale 600 dirigenti HR vengono interrogati su questionario riguardanti il mobbing. Il 43% di loro afferma che nell'azienda in cui lavorano si verificano casi di mobbing. Di questi, il 40% hanno come vittime delle donne e il 23% dei giovani.

Questi dati sono un grande campanello d'allarme sull'esistenza di pregiudizi nei confronti di donne e giovani all'interno del mondo del lavoro. L'esistenza di questi pregiudizi, porta inevitabilmente a pensare che molti di questi casi si configurino come casi di testimonial injustice.

Idee come quella che i giovani devono fare la "gavetta" per raggiungere posizioni di rilievo sono molto radicate e spesso degenerano in pregiudizi per i quali i giovani sono completamente sottovalutati nel mondo del lavoro.

Questi sono solo alcuni degli elementi che permettono di affermare che, nel mondo del lavoro, la testimonial injustice è un fenomeno più che presente.

4.2.2 Finanza

Alcuni studi, condotti soprattutto negli Stati Uniti, dove il dibattito sull'ingiustizia epistemica è molto acceso, mostrano come in ambito finanziario siano presenti una serie di pregiudizi che alimentano casi di testimonial injustice.

Il fatto che si insinuino pregiudizi in ambito prettamente finanziario è particolare poiché è un ambito completamente dominato dal principio utilitaristico.

Un ambito nel quale se una cosa permette di generare valore (inteso come denaro) è positiva, altrimenti è negativa.

Aspetti come il colore della pelle, il sesso e l'età dovrebbero essere influire solo in quanto relazionati alle possibilità di generare valore.

Nel suo articolo B. de Bruin (2019) fa riferimento alla teoria del pregiudizio di Backer per il quale la discriminazione si basa sul "gusto" personale di chi discrimina, andando contro anche agli aspetti utilitaristici.

Se così fosse, il mercato, che di pregiudizi ne ha pochi, escluderebbe chi discrimina in quanto chi non discrimina avrebbe dei vantaggi economici.

"In un ambiente razzista, ad esempio, un datore di lavoro non razzista assumerebbe dipendenti neri a costi inferiori" (B. De Bruin 2019, trad. mia).

Tuttavia, le cose non funzionano in questo modo.

Phelps (1972) indaga la discriminazione da un punto di vista statistico e giunge alla conclusione che non è una questione di gusto personale ma, dal punto di vista statistico, "la discriminazione è il risultato della convinzione che le persone di colore e le donne forniscono in media un rendimento inferiore" (Phelps, 1972, p. 661, trad. mia).

Tramite questa spiegazione, è possibile capire come il pregiudizio riesca a rientrare in un'ottica utilitaristica permettendo così il verificarsi di testimonial injustice anche a questo livello.

Purtroppo, come spesso accade, ancora oggi le categorie colpite sono ancora quelle citate da Phelps (1972): il genere femminile e le persone di colore.

Essendo considerate come categorie aventi un rendimento inferiore alla media, vanno incontro ad una serie di ingiustizie.

Scrive B. De Bruin (2019):

“Le donne che richiedono un mutuo pagano tassi di interesse più elevati sui loro prestiti rispetto ai maschi (Cheng et al. 2011); ottengono prestiti con condizioni meno favorevoli (Carter et al. 2007); le loro richieste di prestito vengono respinte più frequentemente (Gray 2012); e affrontano un trattamento meno favorevole in caso di insolvenza su un prestito (Dymski et al. 2013). Osservazioni molto simili valgono per le persone di colore” (B. De Bruin, 2019, trad. mia).

Risalire alle cause di questi fenomeni non è facile, bisogna innanzitutto distinguere le cause che riguardano il lato dell’offerta, quindi chi presta il denaro, e quelle che riguardano il lato della domanda, chi richiede denaro. De Bruin ritiene che, dal lato dell’offerta, la causa di queste disparità sia attribuibile alla testimonial injustice: nel momento in cui la banca analizza il profilo del richiedente, se si lascia influenzare da bias, finisce per attribuirgli un’affidabilità ed una credibilità minori del dovuto. Il pregiudizio secondo il quale le donne sono emotive e spesso irrazionali, combinato al pregiudizio di carattere storico per il quale le donne non si occupano delle questioni finanziarie, alimentano casi di testimonial injustice, nella finanza e non solo.

Oltre alla categoria femminile, l’altra categoria presa di mira riguarda le persone di colore. Gray nel 2012 pubblica uno studio, citato da De Bruin (2019) che parte da questa idea: se avere una laurea aumenta le possibilità di ottenere finanziamenti e se esiste un pregiudizio nei confronti delle persone di colore, non avere una laurea dovrebbe penalizzare gli imprenditori di colore rispetto agli imprenditori bianchi. I risultati della ricerca evidenziano che i richiedenti un prestito di colore sono effettivamente “puniti” molto più pesantemente per non avere una laurea rispetto ai richiedenti bianchi. Per gli aspiranti bianchi, non avere una laurea diminuisce la probabilità che il prestito venga approvato dello 0,4%, che per fini pratici è nullo.

Per gli aspiranti neri, d’altra parte, la diminuzione è dell’81%: la differenza è abissale.

Il solo fatto di essere neri, a parità di retribuzione, comporta uno svantaggio e una diminuzione di credibilità al limite dell’incomprensibile.

La testimonial injustice manifestatasi dal lato dell’offerta, porta con sé una serie di conseguenze anche alla parte della domanda.

Come abbiamo visto alla sezione 3.2, quando si è vittime sistematiche di un pregiudizio il rischio è di convincersi di esso e finire per realizzarlo.

Questo può accadere anche in ambito finanziario: se un uomo di colore molto affidabile, che si impegna nella ricerca delle condizioni migliori e nel mostrarsi adatto ad un prestito, ottiene le stesse condizioni che otterrebbe se non fosse affidabile a quel livello, allora la voglia e la motivazione di rendersi affidabile, inevitabilmente, calano.

L'esito di questa dinamica altro non è che la realizzazione concreta di ciò che all'inizio era solo un pregiudizio.

Assume un'importanza centrale il concetto di autostima epistemica: possedere questo tipo di autostima in relazione ad un determinato campo, permette di avere un atteggiamento propositivo all'acquisizione di conoscenze e capacità in quel campo.

Viceversa, perdere l'autostima epistemica verso un dominio costringe l'individuo ad affidarsi a persone che ritiene più affidabili su quel campo con il rischio che non si rivelino tali (B. De Bruin, 2019).

Quando, a causa di ripetuti eventi di testimonial injustice, donne o persone di colore perdono l'autostima epistemica necessaria per orientarsi nel campo della finanza, si affidano a familiari o amici.

“Ciò che potrebbero non capire, tuttavia, è che anche se alcuni membri della famiglia o amici possono essere generalmente affidabili, potrebbero non essere fonti affidabili di informazioni sui mutui. Questo spiega perché seguire i loro consigli porta a risultati finanziari non ottimali in media” (B. De Bruin, 2019, p. 760, trad. mia).

Nella finanza, così come nel lavoro, pregiudizi e testimonial injustice sono presenti e comportano conseguenze, sia psicologiche che economiche e pratiche, molto importanti. È fondamentale riuscire a comprendere sia quando si è vittime di un caso di testimonial injustice, sia quando si è colpevoli di aver commesso questa ingiustizia.

5. Come evitare la testimonial injustice.

In questo capitolo viene presentata la testimonial justice come controparte virtuosa della testimonial injustice.

Si discuteranno in primo luogo le caratteristiche di questa virtù e si passerà poi alla descrizione delle possibili modalità pratiche di acquisizione e applicazione della testimonial justice.

5.1 Testimonial Justice

Con Socrate emergono una serie di interrogativi di carattere etico che rimarranno punti centrali per tutta la storia della filosofia, fino ai giorni nostri: che cos'è la vita buona? Come va intesa? Che cos'è la felicità?

La risposta a questi interrogativi di gran lunga prevalente nella filosofia greca è che la vita buona risiede nella virtù (A. Da Re, 2018).

Le virtù permettono di tenere alla larga i vizi, permettono di raggiungere il bene e allontanarsi dal male.

La testimonial injustice ricade esattamente all'interno di questa tradizione.

Per evitare di commettere questo tipo di ingiustizia, è necessario acquisire una virtù specifica: la testimonial justice.

L'elemento che caratterizza questa virtù è la capacità di riconoscere e correggere il pregiudizio, nel momento in cui sta per influenzare il giudizio di credibilità. Ma riconoscere un pregiudizio non è per nulla un'operazione banale: i pregiudizi, soprattutto se derivano dal contesto sociale, vengono interiorizzati in maniera così profonda che diventano parte della persona stessa, tratti che non si è in grado di identificare come diversi da se stessi.

Riuscire a mettere in discussione questi elementi significa riuscire a mettere in discussione se stessi, e non è semplice.

Fricker (2007), nel trattare la testimonial justice, introduce i concetti di "testimonial sensibility" e "testimonial responsibility" come due facoltà che è necessario sviluppare se si vuole divenire un ascoltatore virtuoso.

Sensibilità e responsabilità devono orientarsi innanzitutto al nostro interlocutore: nel dialogare con qualcuno bisogna essere in grado di cogliere i segnali di affidabilità o di

inaffidabilità, è necessario analizzare le ragioni dell'interlocutore, comprendere quello che può essere il suo retroterra, bisogna aprirsi all'ascoltatore nella maniera più genuina possibile.

Fricker (2007, pp. 72-85) fa un interessante parallelismo tra l'ascoltatore virtuoso e l'agente virtuoso: entrambi devono disporre di una sensibilità quasi spontanea, il primo verso i caratteri epistemicamente salienti, il secondo invece, verso gli aspetti morali.

Sia per l'uno che per l'altro non ci sono codici di condotta precisi, non esiste un protocollo per riconoscere quando un'azione è morale o quando un pregiudizio mi sta influenzando.

La filosofa britannica, a proposito di questo, riporta un passo molto esplicativo, tratto da Martha Nussbaum:

“Una buona deliberazione è simile all'improvvisazione teatrale o musicale, dove ciò che conta è la flessibilità, la capacità di rispondere e l'apertura verso l'esterno.” (Fricker, 2007, p. 73, trad. mia)

Infine, è fondamentale che entrambi diano valore anche all'aspetto emozionale delle situazioni, soprattutto nell'ambito della testimonial justice dove empatizzare permette di cogliere gli aspetti non superficiali della persona che mi trovo di fronte.

Fricker afferma:

“Un ascoltatore con capacità minime di empatia è in evidente svantaggio quando si tratta di formulare giudizi di credibilità, poiché potrebbe spesso non riuscire a vedere la performance del parlante sotto la luce corretta” (Fricker, 2007, p. 79, trad. mia).

Captare segnali di affidabilità o inaffidabilità, empatizzare, considerare il contesto, immaginare il percorso di formazione e il contesto sociale, sono tutti elementi fondamentali per acquisire testimonial justice, però sono tutti orientati verso il nostro interlocutore. Per riuscire a neutralizzare il pregiudizio e a rivolgerci a chi ci sta di fronte nella maniera più “pura” possibile, è necessario un lavoro preliminare su noi stessi. Ancora una volta, risulta molto chiara Fricker:

“Affinché un ascoltatore identifichi l'effetto del potere dell'identità nel proprio giudizio di credibilità, deve essere consapevole dell'impatto non solo dell'identità sociale del parlante, ma anche dell'impatto della propria identità sociale sul proprio giudizio di credibilità” (Fricker, 2007, p. 91, trad. mia).

Considerare la propria identità sociale significa compiere un'analisi interna a se stessi, mettere in discussione le proprie convinzioni, le proprie abitudini e riflettere su una serie

di aspetti che non solo diamo per scontati, ma che consideriamo costitutivi della nostra persona stessa.

Per quanto si parli di testimonial injustice solo da pochi anni, gli strumenti per prevenire questo fenomeno, l'umanità, li possiede da molto più tempo.

Quando nell'Atene del V secolo a.C. un barbuto signore si aggirava per la città, facendo infuriare avvocati, notai e artisti con la propria dialettica, mosso da un semplice scopo riassumibile con l'espressione "γνῶθι σεαυτόν", conosci te stesso, si stavano ponendo le basi per acquisire quella sensibilità e quella responsabilità, verso sé stessi e verso gli altri, che oggi caratterizzano la testimonial justice.

Chiaramente il riferimento è a Socrate il quale, leggendo quest'espressione sul frontone del tempio di Apollo a Delfi, si rende conto che tutti possediamo una serie di convinzioni che possono essere discusse ma che non siamo pronti a discutere, dei dogmi che consideriamo inamovibili.

Ciò che è importante sottolineare è che proprio su questi elementi si insinuano i pregiudizi più profondi, quelli più difficili da individuare e quindi da correggere. Nell'Apologia di Socrate (Platone, 2011), si fa riferimento esattamente a questo quando Socrate afferma: "ed andandomene dunque consideravo tra me che io sono più saggio di questa persona; infatti, è probabile che nessuno di noi due sappia nulla di bello e di buono, ma costui crede di sapere qualcosa pur non sapendo, io invece, come appunto non so, neppure credo (di sapere); è probabile, dunque, che io sia più saggio di lui almeno proprio in questo piccolo particolare, che le cose che non so neppure credo di saperle" (Platone, 2011, 21d) Auto-critica, riflessione sulle proprie emozioni, analisi delle proprie reazioni a ciò che ci viene detto, questi sono tutti elementi fondamentali e imprescindibili se si vuole riconoscere e correggere i propri pregiudizi.

Particolare notare come siano tutti fattori determinanti per riuscire a trovare la forza e il coraggio di andare oltre il proprio tempo.

Le basi per compiere un giudizio di credibilità eccezionale e non di routine (Fricker, 2007), risiedono proprio nella capacità di riflettere su se stessi ad un livello profondo. Avere a che fare con culture diverse dalla propria, trovarsi in situazioni diverse dalla normalità, leggere, informarsi, vedere film, sono tutte cose che permettono di conoscere mondi nei quali i criteri con cui si guarda al proprio di mondo sono discussi e, talvolta, criticati.

“L’ascoltatrice virtuosa, neutralizza l’impatto del pregiudizio nel suo giudizio di credibilità” (Fricker, 2007, p. 92, trad. mia).

5.2 Come acquisire la Testimonial Justice

“Sembra poco plausibile sostenere che la conoscenza del bene sia di per se stessa garanzia dell’attuazione del bene: a tutti noi sarà capitato di comportarci male pur essendo consapevoli che si trattava di un comportamento cattivo, e quindi conoscendo anche qual era il comportamento buono che ci veniva richiesto” (A. Da Re, 2018, p. 7).

Sapere quali sono le caratteristiche della testimonial justice, non equivale a possederla. Affermazione supportata dal fatto che “la virtù della giustizia testimoniale è in gran parte costretta a operare nell’oscurità: non sappiamo quanto siamo prevenuti contro un oratore, e quindi non sappiamo quanto correggere questo bias” (E. Anderson, 2012, p. 168, trad. mia). Diventa allora problematico capire com’è possibile acquisire questo tipo di virtù. Le modalità tramite le quali, storicamente, è possibile acquisire una virtù sono tre: due sono introdotte da Aristotele nell’Etica Nicomachea, mentre la terza la riprendiamo dal testo di Fricker.

Aristotele divide le virtù in etiche e dianoetiche. Le prime sono orientate all’ottenimento della giustizia e vengono apprese tramite l’esercizio, l’abitudine. Le seconde invece, sono orientate alla verità e vengono acquisite tramite l’insegnamento.

Fricker (2007, pp. 93-95), considera l’ipotesi che la testimonial justice sia posseduta da un soggetto in maniera del tutto spontanea, per propria natura; il termine da lei utilizzato è “naïvely”. Risulta particolarmente difficile produrre un esempio nel quale un soggetto, che vive in un contesto sociale, è privo di pregiudizi.

Al massimo si può immaginare un soggetto che si trasferisce in un contesto sociale così diverso dal proprio che nessuno dei pregiudizi presenti nel contesto sociale di partenza si ripresenta in quello di arrivo.

In questo contesto sociale, il soggetto, essendo privo di pregiudizi, possiede la testimonial justice in maniera naïve.

Quest’ultimo caso, come dimostrato dall’esempio fatto, è un caso difficilmente realizzabile e pertanto può essere considerato come eccezionale.

Vale la pena approfondire le altre due modalità d’acquisizione di una virtù: abitudine e insegnamento.

La prima cosa da notare è che la testimonial justice si orienta tanto verso la verità, quanto verso la giustizia.

La neutralizzazione del pregiudizio nel giudizio di credibilità è un atto fondamentale sia per la verità che per la giustizia.

Per questi motivi, Fricker (2007) non esita a definire la testimonial injustice come una virtù ibrida: etica e intellettuale allo stesso tempo.

Ma quali sono le conseguenze a livello pratico?

Dal momento che la testimonial justice si configura come ibrida, seguendo la tradizione aristotelica, per ottenere tale virtù è necessario tanto l'esercizio quanto l'insegnamento. Fricker (2007 e 2010) fa leva, in particolare, sul bisogno di allenamento al fine di creare un'abitudine all'introspezione e all'auto-critica che permettano di individuare e correggere i pregiudizi.

Essa ritiene che un agente virtuoso possa allenarsi usando la dissonanza cognitiva che si presenta nel momento in cui la sua percezione, influenzata da pregiudizio, non si accorda con le norme non discriminatorie che il suo giudizio ugualmente riconosce (Fricker 2010). Questo l'esempio che Fricker fa per chiarire la questione:

“Una persona bianca che fa la spesa al supermercato chiede assistenza a una persona nera che presume lavori lì, quando in realtà la persona nera è un altro cliente; il cliente bianco prova un senso di colpa riguardo alla sua assunzione stereotipata e impara ad essere sensibile in futuro ai segnali che si trova in una situazione simile, una situazione in cui, ha imparato, deve essere attento al rischio di impiegare spontaneamente uno stereotipo che gli farebbe sentire male” (Fricker, 2010, p. 165, trad. mia).

In questo caso, il soggetto, se sfrutta la situazione per compiere un atto di auto-riflessione, può rendersi conto del pregiudizio che era presente nella sua mente e può correggerlo. Per riuscire a fare ciò, è necessario tanto l'insegnamento, qualcuno che spieghi come e quando guardare alle proprie convinzioni e pensieri, quanto l'abitudine a fare questo lavoro di introspezione.

Quanto detto fin ora ha però un grande limite: si riferisce al singolo individuo.

Fricker sembra sostenere che, per arginare un fenomeno come la testimonial injustice, si debba partire dai singoli più che da soluzioni strutturali.

Idea su cui riflette E. Anderson (2012) la quale ritiene che per far divenire la testimonial justice un'abitudine, è necessario conoscere come può essere praticata. La filosofa

americana ritiene sia necessario che, a livello strutturale, si creino delle occasioni per l'esercizio della testimonial injustice. A tal proposito scrive:

“Quando i membri di un'organizzazione si impegnano a operare secondo principi istituzionalizzati progettati per ottenere giustizia testimoniale, come ad esempio dare agli ascoltatori abbastanza tempo per fare valutazioni imparziali, questo è ciò che significa che l'organizzazione stessa essere giusta dal punto di vista testimoniale” (E. Anderson, 2012, p. 168-169).

Con questa riflessione, Anderson pone al centro l'esigenza di agire non solo a livello di sensibilizzazione del singolo individuo ma anche a livello strutturale.

Chiaramente le due cose sono strettamente correlate: adottando manovre a livello strutturale si accresce la consapevolezza su questo tipo di virtù a livello di singoli individui i quali, una volta acquisita la testimonial justice, saranno parte fondamentale per un cambiamento strutturale.

Arcila-Valenziela e Pàez (2022) si rendono conto che Fricker è consapevole di questo fatto.

Infatti, riguardo al pensiero di Fricker su questo riportano le seguenti parole: “lei non sottovaluta l'importanza di una soluzione strutturale, ma il cambiamento sociale comincia quando gli individui adottano un comportamento virtuoso” (M. Arcila-Valenzuela, A. Paéz, 2022, p. 5, trad. mia).

Ad ammetterlo è la stessa Fricker, nell'articolo del 2010 in risposta alle critiche di Alcoff e altri si legge:

“Non sono legata alla riflessione autoregolata come nostra unica speranza. In situazioni competitive istituzionalizzate (come procedure di nomina, esami, e così via), i meccanismi strutturali - come l'anonimato o la valutazione e la revisione double-blind - sono chiaramente indispensabili” (Fricker, 2010, p. 165, trad. mia).

Si può concludere che, al fine di diffondere la virtù della testimonial justice, il lavoro individuale è importante tanto quanto l'adottare delle iniziative a livello strutturale. Le due cose non si escludono vicendevolmente ma, anzi, tendono a intersecarsi e alimentarsi l'una con l'altra.

Conclusioni

Nel corso di questo scritto sono stati toccati i punti centrali per quanto riguarda il fenomeno della testimonial injustice.

È stata chiarita fin dall'inizio la trasversalità della questione che si sviluppa al confine tra etica ed epistemologia, si è chiarito il ruolo che contesto sociale, dinamiche di potere e pregiudizi giocano nel poter definire questo tipo di ingiustizia sottolineando così la necessità di contestualizzare il fenomeno.

Sono stati presentati i danni e gli svantaggi che la testimonial injustice causa, sia per quanto riguarda la vittima, dove oltre al danno epistemico e pratico si giunge addirittura ad un danno a livello ontologico, sia per quanto riguarda il colpevole che finisce per alimentare l'ignoranza sia propria che dell'ambiente che lo circonda.

Si sono evidenziati alcuni aspetti problematici del fenomeno, soprattutto legati all'individuazione dei pregiudizi impliciti e al grado di influenza del contesto sociale nel quale si verifica la testimonial injustice.

La presentazione di due casi di studio riguardanti il contesto aziendale e quello finanziario ha permesso di comprendere come questo tipo di ingiustizia epistemica agisca e possa insinuarsi nella vita di tutti i giorni.

Infine, è stata presentata la controparte virtuosa della testimonial injustice: la testimonial justice.

Quest'ultima si configura come una virtù ibrida e, per realizzarsi, richiede delle manovre sia a livello individuale che strutturale, per alimentare l'auto-riflessione.

Molti aspetti possono essere approfonditi ulteriormente e, vista la sempre più numerosa presenza di pregiudizi e categorie, dovranno essere approfonditi ulteriormente.

Il dibattito su questi temi, oltre ad essere molto recente, è anche molto vivo in quanto si tratta di fenomeni che coinvolgono un gran numero di persone.

Per questo motivo la ricerca non si fermerà e si cercherà di comprendere sempre meglio questo fenomeno e le sue possibili soluzioni, nella speranza di arginare la testimonial injustice e migliorare la vita di molte persone.

BIBLIOGRAFIA

Abbagnano, N., “Dizionario filosofico”, Unione tipografico-Editrice Torinese, Torino, 1971, s.v. “Società”, pp. 807-808.

Albamonte, E. M., “Lavoro, allarme mobbing in Italia: vittime soprattutto donne e giovani”. *La Repubblica*, https://www.repubblica.it/economia/rapporti/osserva-italia/le-storie/2022/12/16/news/lavoro_allarme_mobbing_in_italia_vittime_soprattutto_donne_e_giovani-379378713/, consultato il 06/03/2024.

Anderson, E., “Epistemic Justice as a Virtue of Social Institutions”. In *Social Epistemology*, 26:2, 2012, pp. 167-173.

Arcila-Valenzuela M., Páez A., “Testimonial Injustice: The Facts of the Matter”. In Paul Egré (Ed.) *“Review of philosophy and Psycology”*, Springer, 2022.

Aristotele, “Politica”, trad. e note di R. Laurenti, Laterza, Roma-Bari, 2007, Politica I, 2, 1253a.

Aronsson, G., Gustafsson, K. & Dallner, M., “Sick but yet at work. An empirical study of sickness presenteeism”. In *Journal of Epidemiology and Community Health*, 54(7), 2000, pp. 502–509.

Arpaly N., “Unprincipled Virtue: An Inquiry Into Moral Agency”, Oxford University Press, Oxford, 2004.

Baril A., “Undoing suicidism”, Temple University Press, Philadelphia, 2023, pp. 88.97.

Barnes, M. C., Buck, R., Williams, G., Webb, K. & Aylward, M., “Beliefs about common health problems and work: A qualitative study”. In *Social Science & Medicine*, 67(4), 2000, pp. 662–665.

Brownstein M., Madva A., Gawronski B., “What do implicit measure measure?”, Wiley, Hoboken, 2019, pp. 7-9.

Cooper, C., “Hot under the Collar”. In *Times Higher Education Supplement*, 1996, URL: <https://www.timeshighereducation.com/news/hot-under-the-collar/94197.article>, consultato il 06/03/2024.

Craig E., “Knowledge and the State of Nature: An Essay in Conceptual Synthesis” Oxford: Clarendon Press, Oxford, 1990, pp. 35-36.

Da Re, A. “Le parole dell’etica”, Bruno Mondadori, Milano, 2010, intr. e pp. 1-25

Da Re, A., “Filosofia morale”, Pearson, Milano, 2018, pp. 1-38.

De Bruin B., “Epistemic injustice in Finance”, *Topoi* 40, Springer, pp. 755-763.

Duso, G. “Il potere”, Carrocci editore, Roma, 2015, pp. 113-122.

Emerick, B., “The violence of silencing”. In Kling J. (Ed.), “*Pacifism, politics and feminism*”, Brill, Boston, 2019, pp. 28-50.

Feldman R., “Review essay”. In *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 57, No. 1, International phenomenological society, 1997, pp. 205-221.

Forscher P.S., Lai C.K., Axt J.R., Ebersole C.R., Herman M., Devine P.G., Nosek B.A. “A meta-analysis of procedures to change implicit measures”. In *J. Pers. Soc. Psychol.* 2019; 117(3): 522-559.

Fricker, M., “Epistemic Injustice, Power and the Ethics of Knowing”, Oxford University Press, Oxford, 2007.

Fricke, M. “Replies to Alcoff, Goldberg, and Hookway on Epistemic Injustice”. *Episteme*, vol. 7, iss. 2, 2010, pp. 164-169.

Guattari, F. e Deleuze, G., “Che cos’è la filosofia”, a cura di Carlo Arcuri, Einaudi, Torino, 2002 (traduzione di Angela De Lorenzis).

Hobbes, T., “Leviatano”, trad. di Gianna Micheli, Bur, Milano, 2020.

Hobbes T., “De Cive”, a cura di Tito Magri, Editori Riuniti, Roma, 2001, pp. 68-76.

Hume, D., “Trattato sulla natura umana”, Laterza, vol. 1, Roma-Bari, 2008, pp. 200-228.

Kant, I. “Fondazione della metafisica dei costumi”, trad. di Gonnelli, Laterza, Roma-Bari 1997.

Maitra I., “The nature of epistemic injustice”, Rutgers University, Newark, 2010.

Medina J., “The Relevance of Credibility Excess in a Proportional View of Epistemic Injustice: Differential Epistemic Authority and the Social Imaginary”. In *Social Epistemology*, 25:1, Routledge, Londra, 2011 pp. 15-35.

Oswald F. L., “Predicting ethnic and racial discrimination: a meta-analysis of IAT criterion studies”. URL: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/23773046/>, abstract, consultato il 06/03/2024.

Parlamento Europeo, “Divario retributivo di genere: le donne guadagnano meno degli uomini nell’UE?”, 2020, URL:

<https://www.europarl.europa.eu/topics/it/article/20200109STO69925/divario-retributivo-di-genere-le-donne-guadagnano-meno-degli-uomini-nell-ue>

Payne, B. K., Vuletich, H. A., & Lundberg, K. B., “The bias of crowds: How implicit bias bridges personal and systemic prejudice”. In *Psychological Inquiry*, 28, 233–248.

Phelps, E. S., "The Statistical Theory of Racism and Sexism". In *American Economic Review*, American Economic Association, 1972, 659-661.

Piccinini, M. "Potere comune e rappresentanza in Thomas Hobbes". In G. Duso (Ed.), *"Il potere"*, Carrocci editore, Roma, 2015, pp. 123-141.

Platone, "Menone", a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Milano 2000, 80d-100c.

Platone, "Apologia di Socrate", a cura di Ezio Savino, Mondadori, Milano, 2011, 21d.

Rosenthal R., "Pygmalion in the classrom". In *The urban review*, Springer, 1968.

Scharnitzky, P., Stone, P., "Inclusion in organisation", AFMD, Parigi, 2021.

Steup, M. Ram N., "Epistemology". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), 2020, URL:
<<https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/epistemology/>>.