



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA
E PSICOLOGIA APPLICATA

CORSO DI LAUREA MAGISTRALE IN SCIENZE
FILOSOFICHE

**SULL'INNOCENZA EPISTEMICA DELLE
CREDENZE IRRAZIONALI.
UN'INDAGINE CRITICA**

Relatore: Ch.mo Prof. Antonio Maria Nunziante

Laureanda: Benedetta Cogo

Matricola n. 1232129

Anno Accademico

2021-2022

CONTENUTI

INTRODUZIONE	1
Un problema reale	1
Sull'innocenza epistemica delle credenze irrazionali: il progetto	4
Sinossi	8
CAPITOLO PRIMO: Razionalità: contesto e definizione della cornice teorica	15
1.1 Naturalismo e razionalità: un quadro generale	17
1.1.1 Razionalità: concezione standard	17
1.1.2 Quine e Davidson: il principio di carità	19
1.1.3 Sellars e Brandom: lo spazio logico delle ragioni	21
1.1.4 Dennett e Cohen: razionalità e selezione naturale	23
1.1.5 I limiti della razionalità naturalista	25
1.2 Posizioni contrarie: la rivalsa dell'irrazionalità	26
1.2.1 "Irrationality thesis"	28
1.2.2 Kahneman e Tversky: euristiche ed errori sistematici	29
1.2.3 Wason e Johnson-Laird: meccanismi psicologici ed irrazionalità nelle inferenze	32
1.2.4 Nisbett e Ross: organizzazione sociale e dinamiche irrazionali	34
1.2.5 Sviluppo del dibattito	35
1.3 Un'opinione critica sul dibattito: "Carità e Razionalità"	44

1.3.1 “Rationality debate”: una particolare chiave di lettura	44
1.3.2 I teorici della carità	47
1.3.3 I teorici dell’irrazionalità	50
CAPITOLO SECONDO: L’innocenza epistemica	55
2.1 “The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs”	55
2.1.1 L’innocenza epistemica: presentazione generale della proposta	57
2.1.2 Performance epistemica: attori protagonisti	59
2.1.3 Funzionalità epistemica: il ruolo delle credenze irrazionali	62
2.1.4 La sorte delle credenze epistemicamente innocenti	68
2.2 Bortolotti e il significato dell’irrazionalità	72
2.2.1 Tre tipi di razionalità	73
2.2.2 Razionalità epistemica e “rationality debate”	77
2.2.3 Irrazionalità e malattia mentale	80
2.3 Innocenza epistemica: origini ed implicazioni del concetto	82
2.3.1 Il termine innocenza: le origini	84
2.3.2 Il concetto di innocenza: osservazioni critiche	87
2.3.3 L’impatto del termine innocenza: colpevolezza epistemica ed attenuanti	91
CAPITOLO TERZO: innocenza, stigma ed ingiustizia epistemica	95
3.1 Credenze irrazionali: innocenti o colpevoli?	97
3.1.1 Colpevolezza ed irrazionalità	98
3.1.2 Colpevolezza e benefici epistemici	99

3.1.3 Colpevolezza e assenza di alternative	102
3.2 Malattia mentale e stigma	106
3.2.1 Malattia mentale: uno scomodo segreto	108
3.2.2 Conseguenze dello stigma sui pazienti psichiatrici	112
3.2.2 La malattia mentale nei media	114
3.3 Colpevolezza ed ingiustizia epistemica in ambito psichiatrico	117
3.3.1 L'ingiustizia epistemica	118
3.3.2 Colpevolezza epistemica ed ingiustizia testimoniale in psichiatria	122
3.3.3 Colpevolezza epistemica ed ingiustizia ermeneutica in psichiatria	124
CONCLUSIONE: Innocenza epistemica e naturalismo	129
“Sragione nella ragione”	131
Naturalismo, scienza e malattia	135
Naturalismo e psichiatria: ricerca di percorsi alternativi	145
<i>BIBLIOGRAFIA</i>	<i>147</i>

INTRODUZIONE

Un problema reale

Il Signor Blythe è una persona educata e amichevole, con una leggera tendenza ad irritarsi in alcune situazioni particolari, ad esempio nel caso in cui una sua richiesta non venga subito accolta. La condizione in cui si trova è effettivamente un po' seccante: a seguito di un litigio con la moglie, i vicini di casa hanno chiamato la polizia. Nulla di preoccupante, ad ogni modo: il suo interlocutore viene informato che il furioso litigio è stato scatenato dalla decisione della Signora Blythe di chiuderlo a chiave fuori di casa; sua moglie sa essere davvero irragionevole, ma si trattava semplicemente di un bisticcio, nulla per cui fosse necessario l'intervento di quegli indiscreti dei suoi vicini di casa, tantomeno della polizia. Il motivo della discussione pare sia la recente tendenza del Signor Blythe ad effettuare spese esagerate e senza criterio, e a comportarsi in modo decisamente sconsiderato: si prenda come esempio il recente e lussuoso viaggio di due giorni a New York per assistere alla performance della sua ballerina preferita. Tuttavia, anche su questo aspetto l'interlocutore viene rassicurato: lo spettacolo era imperdibile; inoltre, il protagonista di questa vicenda ammette di avere un certo fiuto per gli affari, e quindi no, non trova nulla di strano nella propria nuova abitudine di chiamare soci e colleghi a notte fonda per consigliare investimenti estremamente proficui. È bene approfittare di questo dono quasi divino che gli è stato affidato, chiunque ammetterebbe che le sue consulenze finanziarie sono inevitabilmente questioni della massima priorità. Poco importa che il suo salario non sia recentemente incrementato: nonostante effettivamente sussista il rischio di un'ingente perdita, basterà pazientare un poco per accorgersi che non si sbagliava, che i suoi recenti investimenti sono fruttuosi. È quindi comprensibile l'eventuale stupore dell'interlocutore, questo talento innato non è certo alla portata di tutti; a dire il vero, nemmeno i suoi familiari hanno compreso a pieno la fortuna con cui si trovano a convivere: una delle sue due figlie ha addirittura smesso di parlargli; ma

dovranno ricredersi. Terapia? Fuori discussione. È evidente che l'ottuso interlocutore non ha capito la situazione: il Signor Blythe è a un passo dall'aprire un'azienda tutta propria, sarà ricco e rinomato; finire in ospedale significherebbe decretare la fine della sua promettente carriera. Proprio non capisce: la posta in gioco è troppo alta.

La vicenda del Signor Blythe¹, appare ad un primo sguardo una situazione, seppur spiacevole, ai limiti dell'ordinario. Tuttavia, osservando più da vicino alcuni dettagli, la narrazione si colora di una tonalità sinistra: a completare il quadro, infatti, si consideri che il Signor Blythe si comporta in maniera anomala da ormai tre mesi, e che l'interlocutore non è un qualunque passante curioso, bensì un medico psichiatra chiamato a decidere della sua capacità di intendere e volere. La vicenda presentata è fittizia, tuttavia è stata costruita prendendo ad ispirazione numerosi casi di individui affetti da patologie psichiatriche che versavano in simili condizioni; è quindi possibile esprimere alcune considerazioni, rassicurati dal fatto che esse possono valere anche in situazioni reali. Le credenze intrattenute dal Signor Blythe sono coerenti; senza i dettagli aggiunti alla fine della conversazione, nonché la segnalazione del suo repentino cambio di atteggiamento negli ultimi tempi, potrebbero apparire genuine. Tuttavia, sulla base dei dati forniti da familiari e colleghi, è possibile ipotizzare con una certa sicurezza che quelle intrattenute dal protagonista della storia siano credenze deliranti.

È proprio questo l'elemento chiave per introdurre al tema cardine del presente testo: come cambia la valutazione dello statuto di credenze irrazionali intrattenute da un individuo, nel momento in cui si giunge a conoscenza della loro origine patologica? Le credenze del protagonista della vicenda sono infondate, e decisamente refrattarie alla possibilità di essere modificate a fronte di evidenze contrarie; nondimeno il Signor Blythe sta costruendo la narrativa che ha di sé e della propria vita su quelle

¹ La vicenda del Signor Blythe è stata tratta da Banner, Szmukler 2013; si tenga presente che nell'articolo appena menzionato la presentazione degli eventi descritti è parte di un argomento che assume una direzione differente rispetto alle questioni sviluppate in questo elaborato scritto. La vicenda è stata selezionata in quanto si ritiene possa fornire degli spunti considerevoli ai fini di un'introduzione a questa indagine critica del concetto di innocenza epistemica delle credenze irrazionali

stesse credenze: è possibile, ed eticamente giusto, contrastarle come dannose e considerarle prive di valore epistemico? Non è forse possibile identificare l'esistenza di una certa forma di innocenza nell'elaborazione di tali credenze, una volta verificato che esse possono sortire un qualche effetto benefico sulla capacità d'azione dell'individuo? Un altro aspetto risulta rilevante per le questioni che verranno approfondite in questa sede: il Signor Blythe rifiuta categoricamente anche solo l'idea di poter essere sottoposto ad una terapia che identifichi e curi il suo disturbo, osservando come una diagnosi psichiatrica e la correlata ospedalizzazione comporterebbero la fine della sua carriera lavorativa. Per quanto il suo rifiuto delle terapie possa apparire illogico, la preoccupazione manifestata nei confronti del rischio di una compromissione della carriera lavorativa a causa di una diagnosi di malattia mentale non è affatto triviale. La condizione in cui si trovano a vivere gli individui affetti da malattie psichiatriche, già vessata dalla sofferenza provocata dalla patologia, viene ulteriormente aggravata dalla pesante stigmatizzazione subita sul piano sociale. I soggetti si trovano costretti a confrontarsi quotidianamente con fenomeni di rifiuto, isolamento, ingiustizia di diversa natura, a causa delle reazioni negative suscitate dalla conoscenza della loro diagnosi. Come rapportarsi al problema dello stigma sociale che grava sugli individui affetti da psicosi pur garantendo loro un trattamento adeguato volto a migliorare la qualità della loro vita?

La riduzione dello stigma sociale che grava sugli individui che soffrono per un disturbo psichiatrico è uno degli obiettivi cui tende il progetto di Lisa Bortolotti, sviluppato nel dettaglio nel suo libro, *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*: il fatto di considerare le credenze irrazionali sulla base delle loro caratteristiche intrinseche, e dei possibili benefici che possono veicolare, potrebbe contribuire a contrastare i fenomeni di diffidenza e paura nei confronti della malattia mentale. A rendere ancora più efficace il contributo del concetto di innocenza epistemica è il fatto che esso porta a negare l'esistenza di un'effettiva distinzione qualitativa tra credenze "patologiche" e "ordinarie".

L'esplorazione dei temi qui accennati attraverso la presentazione del caso del Signor Blythe permetterà di approfondire e problematizzare il concetto di innocenza epistemica delle credenze irrazionali promosso da Lisa Bortolotti, ponendo particolare attenzione alla questione dello stigma sociale e delle ingiustizie a cui sono sottoposti gli individui che soffrono per una diagnosi di malattia mentale. Una prima descrizione della proposta, e la scansione dei contenuti e degli argomenti saranno ora presentate più nel dettaglio.

Sull'innocenza epistemica delle credenze irrazionali: il progetto

Sono trascorsi meno di due anni da quando Lisa Bortolotti ha dato alle stampe il suo *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*. Un progetto che si propone come una svolta, quand'anche piccola e silenziosa, in direzione di un atteggiamento più sensibile, più attento e critico nei confronti delle valutazioni di comportamenti e credenze irrazionali con cui quotidianamente ci si confronta. Significativo il fatto che questo testo, e la proposta in esso contenuta, siano stati divulgati in un anno – il 2020 – in cui sensibilità, attenzione e senso critico hanno acquisito un carattere di urgenza ed essenzialità decisamente notevoli. Forse solo una coincidenza, forse il coronamento di anni di studi e ricerche che hanno visto proprio questo momento come il più opportuno in cui venire alla luce; o forse, semplicemente, il compimento di un lavoro filosofico riassunto in una proposta che era abbastanza matura da poter essere sottoposta al pubblico. Qualunque sia la motivazione più o meno profonda che si vuole leggere dietro la pubblicazione di questo libro, il progetto elaborato da Bortolotti si presenta come un punto di partenza notevole su cui costruire osservazioni ed argomenti, in vista di sviluppi futuri in diverse direzioni.

Innocenza epistemica delle credenze irrazionali: si ritiene che il modo migliore per introdurre al cuore del progetto di Lisa Bortolotti sia di sostare brevemente su ciascuna delle parole appena enunciate, per far risaltare fin da subito il concetto, e

perché esso abbia in seguito la chiarezza necessaria per risuonare in modo netto e cristallino lungo tutti i capitoli in cui si sviluppa il presente elaborato scritto.

Per cominciare, la proposta avanzata si configura come un'attribuzione di *innocenza*: vi è un insieme di elementi che si manifesta entro certi standard che si potrebbero definire di “ordinaria normalità”; tra questi elementi, alcuni risultano “anomali”, e tuttavia si può reclamare la loro incolpevolezza sulla base di alcuni criteri ben definiti. Innocenza, quindi, intesa come un'eccezionalità da parte di alcuni elementi che, pur non rispettando le norme stabilite, mantengono pari valore rispetto agli elementi afferenti all'insieme dei “normali”. Volendo addentrarsi maggiormente nella questione, è necessario confrontarsi con il secondo termine di cui si compone tanto il titolo del libro, quanto il concetto in esso presentato; l'innocenza è declinata nella sua accezione specificamente *epistemica*. Il concetto di innocenza si applica quindi ad elementi che appartengono al dominio epistemico di un individuo; nell'introduzione a *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs* Bortolotti sottolinea come la nozione abbia di mira nello specifico la funzionalità epistemica dell'individuo, intesa come la sua capacità di perseguire ed ottenere risultati epistemici². Tali traguardi epistemici vanno intesi in senso ampio: si tratta non solo di acquisizioni precisamente epistemiche, ma anche di obiettivi che veicolano benefici di vario genere, passibili di risultare, in ultima istanza, vantaggiosi anche per la funzionalità epistemica dell'agente. Ad esempio, è possibile considerare come epistemicamente vantaggiose anche alcuni conseguimenti utili per l'individuo sul piano psicologico, dal momento che i due domini – epistemico e psicologico – negli esseri umani risultano strettamente interconnessi. L'oggetto in grado di veicolare tali contributi epistemici appartiene alla categoria delle *credenze*, terzo termine che compare nel titolo del libro. La peculiarità di tali credenze – e così si giunge all'ultima nozione – fondamentale per restituire il senso profondo della proposta, è la loro *irrazionalità*. L'irrazionalità che connota le credenze prese in esame è di tipo epistemico, basata quindi su norme legate a criteri

² Vedi Bortolotti 2020, p.3

di verità e giustificazione, e si manifesta in particolare nell'infondatezza delle credenze, e nella loro incapacità di risultare responsive ad evidenze contrarie. Bortolotti argomenta quindi la possibilità di attribuire innocenza a credenze che risultano irrazionali in quanto non rientrano nei canoni epistemici previsti per la razionalità, ma che sono tuttavia in grado di contribuire positivamente alla funzionalità epistemica dell'individuo. Per giustificare il conferimento di innocenza, vengono individuate tre condizioni entro cui una credenza epistemicamente irrazionale deve rientrare: irrazionalità, effettiva esistenza di benefici epistemici veicolati dalla credenza presa in esame, e mancanza di alternative maggiormente razionali a disposizione dell'individuo.

La metodologia adottata da Bortolotti è rilevante: i vari capitoli in cui è suddiviso il libro articolano al proprio interno lo sviluppo di tre domande relative alla prestazione epistemica degli individui e alla sua interazione con uno specifico genere di credenze irrazionali. Ad eccezione del primo capitolo, che ha carattere introduttivo, e dell'ultimo capitolo, più propriamente filosofico, i capitoli centrali del testo presentano una precisa categoria di credenze irrazionali, argomentando in favore della possibilità che esse possano essere considerate innocenti. L'esplicitazione di tali categorie di credenze renderà più chiaro il motivo per cui il metodo adottato sia così rilevante: si tratta, infatti, di credenze legate a ricordi distorti, spiegazioni confabulatorie, credenze deliranti elaborate e credenze deliranti motivate, ed infine, credenze influenzate da un infondato pregiudizio deviato in senso ottimistico. È evidente che, mentre alcuni di questi generi di credenza possono manifestarsi in situazioni comuni, altri appartengono in maniera specifica a particolari situazioni patologiche, al punto di costituirsi talvolta come sintomi; basti pensare ai casi di credenze deliranti, o ai ricordi distorti causata da qualche malattia degenerativa. L'attribuzione di innocenza alle credenze irrazionali che rientrano nei criteri stabiliti appare, agli occhi di Bortolotti, uno strumento chiave al fine di ridurre la distanza, socialmente diffusa ed alimentata, tra gli individui sani e coloro che sono affetti da

malattie psichiatriche: tutti gli individui sono potenzialmente soggetti al possesso di credenze epistemicamente irrazionali, e tutte le credenze irrazionali che rispettino determinate condizioni possono essere considerate innocenti:

The judgement about the pathological nature of a belief may depend on the belief's unusual content or its adverse effects on the person's wellbeing – it would be a mistake to assume that it depends on the belief's irrationality. That is why, when describing how epistemically irrational beliefs emerge and what effects they have, I will be talking about *us* adopting those beliefs and living with the consequences. This is to highlight the fact that we may all find ourselves in the circumstances that give rise to the adoption of unusual as well as everyday irrational beliefs. There is no 'them and us', only us³.

È precisamente questo l'aspetto della proposta di Lisa Bortolotti su cui si è scelto di concentrare l'analisi critica presentata in questo elaborato scritto; l'attenzione e la sensibilità ad un progetto che si propone come promotore di un risvolto anche di tipo etico: un'azione in favore dell'attenuazione della gravità dello stigma associato alla patologia psichiatrica. Non essendoci alcuna differenza qualitativa tra credenze irrazionali emerse in un contesto di tipo ordinario e quelle provocate da una condizione patologica, l'irrazionalità che comunemente sembra qualificare la malattia mentale viene messa in discussione. Le credenze intrattenute da un individuo affetto da psicosi vantano le stesse possibilità di essere considerate valide e legittime di quelle intrattenute da un qualunque soggetto sano: il concetto di innocenza, nel caso della malattia mentale, riabilita alcune credenze portandole allo stesso livello di quelle ordinarie e razionali, ed alleggerisce la condizione di isolamento in cui versano i soggetti malati, spesso invisibili agli occhi della società.

I tre capitoli che compongono il presente testo hanno lo scopo di analizzare, a piccoli passi, il progetto proposto da Lisa Bortolotti secondo una prospettiva sempre più ampia, nel tentativo di far emergere alcuni possibili aspetti implicati dal concetto di innocenza epistemica che si ritiene meritevole di essere perseguiti ed implementati,

³ Bortolotti 2020, p.5

mantenendo costante l'attenzione alla condizione di disagio e di impotente solitudine vissuta dagli individui che soffrono a causa di una malattia mentale.

Sinossi

Il testo che da qui prende avvio è suddiviso in tre capitoli, con l'aggiunta di una sezione a carattere conclusivo; i contenuti sono articolati in modo tale da costituire un percorso unitario, che permetta la presentazione e la costruzione di strumenti teorici e concettuali su cui fondare gli argomenti proposti. Trattandosi di un'indagine critica, ampio spazio è stato dedicato alla presentazione del testo di riferimento, *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, filo conduttore che tiene insieme le questioni prese in esame.

Il primo capitolo, "Razionalità: contesto e definizione della cornice teorica", ha lo scopo di fornire alcune indicazioni fondamentali al fine di tratteggiare la cornice concettuale entro cui saranno dispiegate le questioni affrontate, tenendo presente l'impossibilità di restituire un quadro completo e dettagliato a causa dell'ampiezza e della complessità dei temi trattati. Dal momento che il libro di Bortolotti su cui si concentra questa indagine pone a tema lo statuto di credenze epistemicamente irrazionali, si è ritenuto opportuno aprire il testo presentando una selezione delle concezioni di razionalità più influenti nel contesto filosofico contemporaneo, a partire dalla concezione prevalente, elaborata nell'ambiente naturalista. Ad ergersi come guida nello sviluppo dell'intero capitolo sarà il testo di Stein *Without Good Reason*, grazie al quale saranno in primo luogo descritte le più emblematiche declinazioni della concezione di razionalità in ambito naturalista, quali il principio di carità sviluppato da Davidson, sulla scorta di quanto precedentemente affermato da Quine, il concetto di spazio logico delle ragioni nell'elaborazione proposta da Wilfrid Sellars e ripresa da Robert Brandom, la centralità del concetto di selezione naturale nella formulazione di Dennett e Cohen. In secondo luogo, la concezione di razionalità naturalizzata sarà posta in relazione con le nuove scoperte in ambito

psicologico che, a partire dagli anni Settanta del Novecento, hanno portato al generarsi del cosiddetto *irrationality debate*, dibattito nel quale l'idea di razionalità intesa nei termini di una caratteristica costitutiva degli esseri umani viene messa in discussione. Sarà quindi approfondita la tesi dell'irrazionalità umana, elaborata a seguito della scoperta, attraverso esperimenti psicologici sul ragionamento umano, dell'esistenza di *bias* ed errori sistematici che frequentemente condizionano ed inficiano il ragionamento umano. Queste scoperte saranno presentate nella loro rilevanza per la teoria delle euristiche, elaborata da Kahneman e Tversky, nelle loro implicazioni per le concezioni relative ai meccanismi psicologici di ragionamento e di elaborazione inferenziale, nelle formulazioni proposte da Wason e Johnson-Laird, e nella loro interazione con le dinamiche sociali, tramite il contributo di Nisbett e Ross. Sulla scia del testo di Stein, saranno quindi approfonditi alcuni aspetti del dibattito, per concludere il capitolo con la presentazione di un articolo redatto da Lisa Bortolotti, *Carità e Razionalità*. In questo scritto, la filosofa espone la propria chiave di lettura del dibattito, identificando al suo interno la presenza di due concezioni differenti di razionalità, che, in quanto non esplicitamente riconosciute, ostacolano la composizione del dibattito verso una soluzione. Da un lato, infatti, vi è la nozione di razionalità "davidsoniana", proposta dai teorici della carità, che si applica all'individuo umano in quanto soggetto in grado di intrattenere stati intenzionali; dall'altro lato, i sostenitori della tesi dell'irrazionalità umana declinano il concetto di razionalità nei termini di un'adesione a standard normativi di riferimento, ammettendo di conseguenza la possibilità che si possano verificare errori e che si possano rilevare frequentemente casi di irrazionalità.

Il secondo capitolo, "L'innocenza epistemica", assicura ampio spazio alla presentazione di *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*; il progetto dell'innocenza epistemica consiste nell'attribuire innocenza a credenze epistemicamente irrazionali che tuttavia possono contribuire in maniera rilevante alla funzionalità epistemica dell'agente. Una volta approfondito il concetto di innocenza, il capitolo descrive tre

domande la cui risposta scandisce il contenuto dei capitoli centrali del testo analizzato. In primo luogo, viene indagata l'articolazione della prestazione epistemica negli individui umani, attraverso il chiarimento dei termini fondamentali impiegati, quali "funzionalità epistemica" intesa come capacità di perseguire e raggiungere obiettivi epistemici, diverso dall'affine termine *agency*, che invece implica una maggiore enfasi sull'idea di intenzionalità e volontarietà associata ad un atto individuale. Dopo aver elencato le cinque categorie di credenze irrazionali affrontate nel testo, verrà approfondita la seconda questione, relativa al ruolo che può essere ricoperto dalle credenze irrazionali, le quali sono talvolta in grado di sortire un effetto abilitante per la funzionalità epistemica dell'individuo. L'innocenza epistemica viene attribuita sulla base del rispetto delle tre condizioni sopra esposte, le quali verranno approfondite anche a seguito della terza domanda analizzata, che porta ad interrogarsi sulla sorte da riservare alle credenze irrazionali epistemicamente innocenti: la condizione dell'assenza di alternative comporta la necessità di essere in grado di ponderare vantaggi e svantaggi legati all'elaborazione di una certa credenza. A questo riguardo, l'autrice afferma la necessità di superare i due approcci maggiormente diffusi per la valutazione dei benefici veicolati da una credenza – la *traditional view* e la *trade off view* – in quanto troppo semplicistiche. Dopo un breve accenno all'etica delle credenze, utile a dimostrare le potenzialità e l'effettiva applicabilità del concetto di innocenza epistemica, il capitolo si concentrerà sulla concezione di razionalità sposata da Bortolotti, ricostruita attraverso l'impiego di diversi testi da lei pubblicati. La filosofa articola il concetto di razionalità suddividendola in procedurale, agenziale ed epistemica, e definisce quest'ultima nei termini del rispetto di standard epistemici stabiliti sulla base di criteri di verità e giustificazione. Se posto in relazione con le due concezioni da lei rilevate nel *rationality debate*, la nozione di razionalità retrostante al concetto di innocenza epistemica appare affine alla concezione "più ristretta", che associa l'idea di razionalità al rispetto di standard normativi di riferimento. Il capitolo prosegue con un breve attraversamento

della relazione tra irrazionalità e malattia mentale, aspetti tradizionalmente intesi come connaturati, mentre, sulla base degli argomenti di Bortolotti, è possibile osservare come l'irrazionalità non sia una condizione sufficiente per identificare e descrivere una malattia mentale, né tantomeno necessaria. L'avvicinamento al tema delle patologie psichiatriche è rilevante in rapporto al fine etico promosso dal progetto dell'innocenza epistemica, volto ad alleggerire la condizione pesantemente stigmatizzata a livello sociale degli individui affetti da malattie mentali. Il concetto di innocenza, derivante dall'ambito legale, si costituisce come una sorta di legittima difesa che consente l'assoluzione dall'accusa: nella parte conclusiva del capitolo verranno esposti brevemente alcuni aspetti della proposta che potrebbero essere passibili di approfondimento; alcuni esempi saranno utili al fine di illustrare la necessità di tenere maggiormente in considerazione la rilevanza del contesto con cui le credenze interagiscono, o le eventuali difficoltà nello stabilire un metro di misura che consenta di bilanciare benefici e danni epistemici.

Il terzo capitolo, "Innocenza, stigma ed ingiustizia epistemica", presenterà delle osservazioni relative ad alcune possibili zone d'ombra del concetto di innocenza epistemica. Il progetto di Bortolotti, infatti, si propone di rilanciare lo statuto di alcune credenze irrazionali al fine di porle ad un livello di considerazione e valutazione pari a quello delle credenze razionali; la selezione di alcune credenze irrazionali come innocenti, tuttavia, potrebbe rischiare di far ricadere un giudizio di colpevolezza sulle credenze che non rientrano nei criteri per l'innocenza, andando ad aggravare, con un termine connotato negativamente, la delicata condizione di coloro che sono affetti da psicosi, già pesantemente danneggiata dalla presenza dello stigma. Nel capitolo sarà avanzato un tentativo di fornire alcune definizioni di colpevolezza epistemica, sulla base del mancato rispetto dei criteri stabiliti per l'innocenza; ad eccezione del primo criterio – irrazionalità – necessario perché la questione dell'innocenza epistemica possa porsi, sembra possibile parlare di colpevolezza nel caso in cui una delle altre due condizioni non venga rispettata;

l'attribuzione di colpevolezza può risultare un'indicazione utile per il soggetto che sia in grado di correggere la propria elaborazione irrazionale attraverso l'apprendimento, o per un medico psichiatra che necessiti di un orientamento su quali credenze contrastare e verso quali, invece, assumere un atteggiamento più tollerante, tuttavia il concetto sembra attribuire una responsabilità all'individuo che, nel caso soffra per una diagnosi psichiatrica, non è in grado di elaborare o di adottare credenze alternative.

Verrà in seguito affrontata la questione dello stigma sociale che affligge la condizione di coloro che soffrono per una malattia mentale; integrando diverse importanti definizioni è possibile affermare che il fenomeno dello stigma si compone di stereotipi, pregiudizi e discriminazioni che sono adottati e perpetrati ad opera di un gruppo sociale che si trova nelle condizioni di poter esercitare un potere nei confronti della minoranza stigmatizzata. Le conseguenze sui pazienti possono manifestarsi in ambito pubblico, nei termini di una tendenza ad isolare gli individui malati, a misconoscere la loro necessità di vedersi garantire un supporto concreto, a negare loro l'accesso al mondo lavorativo, ma anche a legami familiari e di amicizia stabili, e molte altre ancora. In ambito privato, con alcune eccezioni, è possibile che l'individuo malato interiorizzi i pregiudizi sociali, manifestando un atteggiamento di sfiducia e di mancanza di autostima verso di sé e verso le proprie possibilità future, ricadendo in quella che viene definita come una dinamica di "auto-stigma". Un contributo importante alla definizione e alla sedimentazione degli stereotipi negativi viene apportato dalla rappresentazione mediatica della malattia mentale, la cui analisi sarà proposta nella parte centrale del terzo capitolo. La declinazione specificamente epistemica degli effetti dei pregiudizi sulla condizione di chi soffre per un disturbo psichiatrico può essere descritta attraverso l'apparato concettuale proposto da Miranda Fricker, la quale parla di ingiustizia epistemica per identificare il danno perpetrato nei confronti di un soggetto in quanto capace di conoscenza. Questo fenomeno, pervasivo anche in ambito medico e psichiatrico, può assumere la forma

di ingiustizia testimoniale, nel caso in cui il paziente, nonostante sia in grado di esprimere a chiare note le proprie esperienze relative alla malattia, non venga ritenuto credibile a causa della sua diagnosi, oppure può dispiegarsi in forma di ingiustizia ermeneutica, nel caso in cui le testimonianze del paziente siano rese confuse dalla mancanza di termini adeguati ad esprimerle, assenti dall'apparato concettuale comune. Sulla base di quanto sarà esposto, il concetto di innocenza epistemica rischia di risultare poco efficace in quanto i fenomeni di stigma e di ingiustizia epistemica perpetrati nei confronti degli individui affetti da disturbi psichiatrici appaiono radicati nella cornice concettuale di riferimento, e non tanto nello statuto associato alle singole credenze. Questo tema sarà ripreso in corrispondenza della sezione conclusiva del presente testo, "Innocenza epistemica e naturalismo", nella quale saranno brevemente proposte alcune osservazioni per suggerire la possibilità che i fenomeni di ingiustizia siano fondati sul paradigma naturalista su cui si erige anche la scienza medica, il quale si compone di termini di matrice biomedica e non fornisce strumenti concettuali adeguati all'espressione di esperienze di prima persona. Come caso emblematico sarà presentata la definizione di malattia formulata da Christopher Boorse, il quale considera la malattia come uno stato in cui versa un individuo il cui funzionamento fisiologico risulta al di sotto degli standard statistici di normalità tipici della specie, senza che vi sia necessità di ammettere influssi valoriali. Verrà quindi presentata l'indagine critica della concezione di scienza naturalizzata elaborata da Bortolotti nel quarto capitolo di *Irrationality*, concezione che si presenta come *value-free*, e che comporta l'identificazione del concetto di razionalità con quello di razionalità scientifica, conducendo a sminuire tutto quanto appare irrazionale come qualcosa di negativo ed irrilevante. Nella parte finale si osserverà che, nonostante l'approccio critico assunto da Bortolotti, la definizione di scienza naturalizzata e l'equivalenza tra razionalità e razionalità scientifica non viene realmente messa in questione: la provocazione finale che questo testo tenterà di elaborare, è il suggerimento di assumere un approccio più radicale nei confronti della cornice

concettuale di riferimento, che appare come la fonte principale e più profonda da cui traggono nutrimento ingiustizie sociali ed epistemiche.

CAPITOLO PRIMO

Razionalità: contesto e definizione della cornice teorica

In *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, Lisa Bortolotti propone una rivalutazione di alcuni tipi di credenze che si possono per diversi motivi definire irrazionali, evidenziando i possibili vantaggi epistemici che da esse possono derivare; una più approfondita esposizione dei suoi argomenti troverà spazio al capitolo secondo, per il momento è sufficiente ricordare come il suo progetto punti, in ultima analisi, anche ad un fine etico: la verifica della possibilità che alcune credenze irrazionali siano epistemicamente innocenti, nel caso di individui che soffrono di patologie psichiatriche, può essere sfruttata allo scopo di una riduzione di quell'isolamento sociale a cui sono condannati ad opera dello stigma che grava sulla loro condizione. Bortolotti illustra come credenze che non rispondono ai canoni di razionalità siano diffuse anche tra la popolazione non clinica, arrivando a concludere che la differenza tra le credenze irrazionali elaborate da persone malate e sane sia semplicemente di tipo quantitativo, e non qualitativo.

Gli argomenti di Bortolotti sono esposti nel testo in maniera precisa ed esplicita, e sono corredati da abbondanza di esempi; tuttavia, variando il punto di osservazione, si può intravedere la possibilità che la nozione di innocenza epistemica porti con sé, oltre ai benefici argomentati nel testo, anche alcuni risvolti potenzialmente in grado di minarne l'efficacia, passibili di perfezionamento e approfondimento critico. Se si ammette la presenza di credenze irrazionali denominate eccezionalmente come "innocenti", cosa si intende in generale per "credenze razionali"? E qual è il fondamento su cui sono radicati i criteri che permettono di decretare l'innocenza delle credenze? In breve: qual è la concezione di razionalità che sta alla base degli argomenti proposti in *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*?

There seems to be three types of rationality that apply to a belief: (1) *procedural rationality*, which concerns the relationship between our belief and the other beliefs we have; (2) *epistemic rationality* which concerns the relationship between our belief and the evidence available to us that speaks for or against the content of that belief; and (3) *agential rationality* which concerns the relationship between our belief and how we act.⁴

Prima di illustrare i benefici, ma anche alcune possibili implicazioni problematiche della proposta di Bortolotti, si cercherà di delineare il quadro teorico e concettuale all'interno del quale trova fondamento la concezione di razionalità sopra esposta. Non vi è infatti un'unica concezione di razionalità, ma diverse linee di pensiero che fanno riferimento ad impianti teorici di tipo differente. Tale è lo scopo di questo primo capitolo; ci si occuperà, in particolare, della concezione di razionalità emersa in ambito naturalista, proponendo una selezione dei contributi più influenti e cercando di evidenziarne le caratteristiche comuni; a seguire verranno esposte alcune reazioni di presa di distanza dall'elaborazione teorica radicata nell'ambiente naturalista (che è possibile considerare come il paradigma prevalente), che ne denunciano i limiti o propongono approcci differenti. Non ci si addentrerà tuttavia in maniera approfondita in quello che è stato definito *rationality debate*⁵, dal momento che questo percorso porterebbe troppo lontano; lo scopo di questo attraversamento è quello di fornire alcuni strumenti concettuali utili per stabilire una collocazione alla proposta di Bortolotti, al fine di poter formulare dei ragionamenti di più ampio respiro a riguardo. In conclusione del capitolo, sarà presentato un articolo redatto da Bortolotti, in cui l'autrice ipotizza una possibile chiave di lettura del dibattito; la scelta di presentare questo testo è giustificata dal fatto che esso fornisce un contributo utile al fine di preparare un contesto adeguato agli argomenti che verranno discussi nei capitoli successivi.

⁴ Bortolotti 2020, pp.1,2

⁵ Suggestimenti utili all'approfondimento del dibattito saranno collocati fra le note, dove opportuno

1.1 Naturalismo e razionalità: un quadro generale

Definire la nozione di razionalità nel contesto del naturalismo americano è una questione complessa.

Partendo dall'immagine standard della razionalità delineata da Stein, verranno illustrati a seguire alcuni concetti ed argomenti sviluppati in questo periodo; dopo aver attraversato brevemente il pensiero di Quine per accedere all'elaborazione di Davidson, si passerà dall'esposizione del principio di carità ad una rapida illustrazione del principio di umanità. Nella parte successiva, il *focus* si sposta sul ruolo e valore dello spazio logico delle ragioni e della normatività a livello sociale, per sostare sul pensiero di Sellars e Brandom e poi proseguire delineando un ulteriore elemento tipico del naturalismo: l'apparato teorico evolucionistico; a questo proposito gli autori coinvolti saranno Dennett e Cohen. La provocazione finale ha il fine di mettere in luce un possibile limite della concezione di razionalità sviluppata nel naturalismo, aprendo in questo modo la via alla sezione successiva.

1.1.1 Razionalità: concezione standard

La nozione di razionalità costituisce un elemento cardine nel contesto del naturalismo poiché è uno dei fattori su cui si modellano in maniera più o meno esplicita i percorsi di ricerca e la valutazione dei risultati delle diverse discipline. Ciò che rende questa nozione ad un tempo fondamentale e controversa è la sua declinazione nei termini di una razionalità di tipo scientifico, che, sebbene nel contesto in cui opera sia accettata come la forma più comprensiva e avanzata di razionalità, pone in realtà dei limiti affatto scontati e degni di attenzione critica.

Per quanto non sia possibile fornire una definizione univoca di naturalismo, è possibile identificare alcuni aspetti della nozione di razionalità che risultano costitutivi della concezione specifica di questo contesto.

I call the picture of reasoning [...] the *naturalized picture of rationality*. The naturalized picture of rationality says that there are normative principles of reasoning, that they apply to all humans, and that these principles come from a process of wide reflective equilibrium that balances our

first-order judgements about what counts as good reasoning, our more general intuitions about what the normative principles of reasoning are, and various philosophical and scientific theories⁶

L'immagine standard di razionalità sintetizzata da Stein si fonda quindi su principi normativi di ragionamento, universalmente condivisi, e tiene conto dei risultati delle scienze naturali e delle più recenti elaborazioni filosofiche; essa emerge da un'epistemologia a sua volta naturalizzata, che preserva la normatività tipica dell'epistemologia tradizionale, integrandola con una componente empirica⁷.

Su questa base è possibile riconoscere da un lato l'importanza affidata ai principi normativi della ragione, tema che anima il dibattito sulla razionalità assumendo sfumature e direzioni differenti, e dall'altro l'influenza decisiva del paradigma evolutivista all'interno del quale questa stessa concezione di razionalità trova la propria origine.

Va sottolineato che, in *Without Good Reason*, Stein propone la *naturalized picture of rationality* come un'elaborazione della *standard picture of rationality*, la quale non comprende al proprio interno la valutazione delle considerazioni empiriche, ma si applica esclusivamente alla questione della normatività:

[...] what I call the *standard picture of rationality*. According to this picture, to be rational is to reason in accordance with principles of reasoning that are based on rules of logic, probability theory, and so forth. If the standard picture of reasoning is right, principles of reasoning that are based on such rules are *normative principles of reasoning*, namely they are the principles we *ought* to reason in accordance with.⁸

Questa immagine standard, argomenta Stein, presenta diversi limiti che talvolta possono rendere oscuro o ambiguo il discrimine tra razionale e irrazionale. Per questo motivo egli identifica diverse forme in cui è stata declinata la *standard picture of*

⁶ Stein 1996, p. 254-255

⁷ Vedi Stein 1996, p. 18: "The naturalized epistemologist agrees with the traditional epistemologist that rationality is a normative notion, but thinks that empirical considerations could be relevant to determining what counts as rational."

⁸ Stein 1996, p.4

rationality, ed avanza infine la propria proposta di una versione naturalizzata di tale immagine⁹.

1.1.2 Quine e Davidson: il principio di carità

L'opera di Stein fornisce un notevole punto di partenza per analizzare le differenti declinazioni della concezione di razionalità sviluppate in ambito naturalista.

Una delle correnti di pensiero più influenti a questo proposito è quella che culmina nell'elaborazione del principio di carità, che, a partire dall'opera filosofica di Quine, viene sviluppato e portato alla sua forma più celebre da Donald Davidson.

Quine sostiene che ogni credenza posseduta da un parlante sia situata all'interno di una rete di credenze, le quali si sostengono le une con le altre. L'immagine che egli utilizza per rappresentare questa forma di olismo è quella dello schema concettuale:

Quine taught us that a “conceptual scheme” is a loose and dynamical organization of interconnected beliefs and meanings. He realized that separating beliefs from meanings was mainly a pragmatic, not a principled, business, yielding nothing interesting by way of necessary truths. When important beliefs about the world change, it is evident that meanings change too¹⁰

Ogni individuo possiede un proprio schema concettuale che gli consente di organizzare l'esperienza; si tratta, in ultima istanza, del modo in cui ogni soggetto concepisce la realtà, ed in questo contesto il linguaggio costituisce una componente fondamentale. Quine sviluppa alcuni esempi di traduzione per mettere in discussione l'idea di una perfetta corrispondenza nella relazione tra due termini appartenenti a due lingue diverse, ed un riferimento sensoriale; è a questa altezza che si colloca l'intervento di Davidson. Egli, infatti, approfondendo la questione della traduzione, elabora il principio di carità: l'interlocutore assume un atteggiamento di tolleranza

⁹ Vedi Stein 1996, p.36: “[...] I develop an alternative to the standard picture that I call the naturalized picture of rationality. According to this picture, various empirical facts about humans and our environment must be taken into consideration in determining what the normative principles of reasoning are. I argue that this account has the virtues of the standard picture of rationality while avoiding the problems that face the standard picture.”

¹⁰ P.S. Churchland, prefazione a Quine 2013, p. xii

verso quanto viene espresso, che lo porta a ritenere fin da subito che il parlante intrattenga credenze vere, e che le sue credenze siano logicamente coerenti. Vi è dunque un nucleo fondamentale di leggi logiche attorno a cui ogni schema concettuale ruota che consente all'interlocutore di assumere un atteggiamento di "fiducia" nei confronti del parlante, nonostante le differenze concettuali e linguistiche.

Since charity is not an option, but a condition of having a workable theory, it is meaningless to suggest that we might fall into massive error by endorsing it. Until we have successfully established a systematic correlation of sentences held true with sentences held true, there are no mistakes to make. Charity is forced on us; - whether we like it or not, if we want to understand others, we must count them right in most matters. If we can produce a theory that reconciles charity and the formal conditions for a theory, we have done all that could be done to ensure communication. Nothing more is possible, and nothing more is needed.¹¹

Il principio di carità è il fondamento della concezione della razionalità avanzata da Davidson, che ha nella consistenza tra le credenze dell'interlocutore il proprio punto nodale. Per Davidson la razionalità è dunque una caratteristica condivisa da tutti gli esseri umani, perché chiunque sia in grado di parlare una lingua è da ritenersi razionale. Per contro, l'irrazionalità può darsi solo a livello locale, nella misura in cui si dia un'affermazione, azione o credenza che non risulti essere consistente con l'insieme delle affermazioni, azioni o credenze dell'individuo; tale incoerenza, colta dall'interprete, può venire definita come irrazionale solo nel caso in cui l'agente non ne sia consapevole. Come sottolinea Bortolotti: "Siccome la razionalità è propria di un sistema di credenze, e l'agente può seguirne le norme senza esserne consapevole, il comportamento irrazionale è un'eccezione."¹²

Davidson assume dunque che la razionalità sia il punto di partenza per interpretare il comportamento intenzionale di un agente; questa posizione non appare completamente giustificata, ed è su questa assunzione che si giustifica la necessità di

¹¹ Davidson 1973/74, p.19

¹² Bortolotti 1999, p.5

articolare una norma alternativa: si tratta del “principio di umanità”, proposto da Richard Grandy al fine di implementare l’efficacia del principio di carità. Vi possono infatti essere casi di credenze o azioni che, sebbene coerenti con il sistema di credenze dell’individuo, non hanno contenuto razionale; basti pensare alle superstizioni, agli atteggiamenti ipocriti, o di autoinganno. Per ovviare a questo possibile angolo cieco del principio di carità, il principio di umanità prevede che l’interlocutore immagini di avere le stesse credenze e desideri del soggetto parlante o agente, e si ponga domande su come avrebbe agito al suo posto.

Interpretation is made possible by a process of *simulation* where the assumption is not that interpreter and speaker converge on the same belief contents, but that they share the same ‘pattern of relations among beliefs, desires and the world’ (Grandy 1973: 443).¹³

La possibilità aperta dal principio di umanità di fare leva sulla simulazione piuttosto che su coerenza e verità consente di trascurare la questione della razionalità come presupposto di ogni individuo agente per concentrarsi piuttosto sull’intelligibilità del comportamento altrui.

1.1.3 Sellars e Brandom: lo spazio logico delle ragioni

La riflessione di Davidson non porta alla conclusione che ognuno sia sempre perfettamente razionale o che non si possano commettere errori logici, bensì che anche l’errore, anche l’incongruenza, come altre forme di irrazionalità, si situano solo “all’interno dello spazio delle ragioni”, in quanto l’incongruenza è una “perturbazione della razionalità, non una mera assenza di essa”¹⁴

È attivo nella concezione di Davidson quello che McDowell definisce “ideale costitutivo della razionalità”, uno spazio all’interno del quale vengono valutate credenze, azioni, desideri¹⁵; ogni atteggiamento intenzionale è razionale in quanto

¹³ Bortolotti 2015, p.20

¹⁴ Corvi 2014, p.518

¹⁵ Vedi McDowell, 1998, p.31: “Where Davidson says that our thought and talk of the mental is governed by a constitutive ideal of rationality, and that this ensures that its concepts cannot be reduced to concepts that figure in ways of thinking and talking that are not so governed, Sellars says that our thought and talk of the epistemic needs to

situato all'interno di tale ideale costitutivo. McDowell paragona l'ideale costitutivo della razionalità allo "spazio logico delle ragioni", descritto da Wilfrid Sellars in *Empirismo e Filosofia della Mente*, nozione in cui è implicata una differente concezione della razionalità. Per comprendere con più precisione la concezione sellarsiana della razionalità, è necessario tenere presente che, per il filosofo americano, l'uomo da sempre convive con una propria immagine di sé (l'"immagine manifesta") che nella storia della filosofia ha visto fissare i propri standard di razionalità. La razionalità assume i contorni di qualcosa di non definito in senso assoluto, ma di costruito storicamente e sulla base di criteri che si sono sedimentati nel corso della storia, rinforzandosi e modificandosi via via all'interno delle comunità umane. La normatività associata alla razionalità non ha quindi a che vedere con un sistema di regole stabili, bensì è integrata nel contesto in cui un individuo si trova a vivere, ed è in continuo mutamento.

Questa connotazione "sociale" della razionalità comporta che alle convenzioni diffuse all'interno di una comunità umana corrispondano delle regole d'azione; razionalità implica il riconoscersi in tale sistema di regole, in cui si è già da sempre inseriti.

Pertanto, la cornice concettuale delle persone è la cornice all'interno della quale pensiamo l'uno all'altro come a soggetti che condividono delle intenzioni comuni [community intentions], le quali costituiscono lo sfondo dei principi e degli standard (sopra tutti, quelli che rendono possibili il discorso dotato di significato e la razionalità stessa) entro cui viviamo le nostre vite individuali.¹⁶

È importante tenere presente che la concezione sellarsiana della razionalità va intesa in un'ottica di tipo naturalista, e che dunque abbraccia il paradigma evolucionistico: il sistema giustificativo all'interno del quale vengono stabilite le norme della razionalità viene a costituirsi in comunità di organismi coinvolti una dinamica di

be understood as functioning in the logical space of reasons, and that this ensures that concepts of the epistemic cannot be understood in terms of concepts that do not so function. [...] the logical space of reasons, in Sellars, plays a role that corresponds to the role of the constitutive ideal of rationality, in Davidson."

¹⁶ Sellars 2007, p.105

successo adattativo. Questa dimensione risulta particolarmente determinante nell'opera di Robert Brandom, *Making it Explicit*, in cui, riprendendo parte di quanto viene sostenuto da Sellars, l'uomo viene concepito come razionale dal momento che è sempre inserito nel gioco linguistico del dare e rendere ragione, ragioni che l'essere umano rende esplicite di fronte ai propri interlocutori.¹⁷

1.1.4 Dennett e Cohen: razionalità e selezione naturale

L'importanza della dinamica evolutiva è determinante nell'elaborazione anche di altri modelli di razionalità, in ambito naturalista. La "teoria del sistema intenzionale", descritta e sviluppata da Dennett nell'opera *The Intentional Stance*, ne costituisce un esempio emblematico.

Egli teorizza un tipo di strategia predittiva articolata su tre livelli di spiegazione del comportamento; il primo livello (*physical stance*) è una previsione di tipo causale che è possibile applicare a tutti i fenomeni, basata sulla costituzione fisica del sistema preso in esame. Il secondo livello (*design stance*) permette una previsione del comportamento del sistema sulla base del suo programma operativo: è possibile comprendere un comportamento focalizzando l'indagine sul modo in cui il sistema stesso è stato programmato per operare. Il terzo livello (*intentional stance*), è specifico per l'interpretazione dei comportamenti di agenti razionali, dotati di stati intenzionali:

To a first approximation, the intentional strategy consists of treating the object whose behavior you want to predict as a rational agent with beliefs and desires and other mental states exhibiting what Brentano and others call *intentionality*. The strategy has often been described before, but I shall try to put this very familiar material in a new light by showing *how* it works and by showing *how well* it works.¹⁸

¹⁷ Su questo tema si veda, ad esempio, R. Brandom, 1998: "Here, then, is a way of thinking about implicitly normative social practices. Social practices are games in which each participant exhibits various deontic statuses-that is, commitments and entitlements-and each practically significant performance alters those statuses in some way. The significance of the performance is how it alters the deontic statuses of the practitioners. [...] The normative significances of performances and the deontic states of performers are instituted by the practice that consists in keeping score by adopting attitudes of attributing and acknowledging them."

¹⁸ Dennett 1987, p.15

La previsione e interpretazione del comportamento altrui si basa quindi sulla considerazione del proprio simile fin dall'inizio come qualcuno capace di elaborare stati mentali quali credenze e desideri; sarebbe interessante approfondire le implicazioni legate a questo tipo di impostazione, ma questo percorso porterebbe troppo lontano¹⁹. Per lo scopo di questo testo è sufficiente sottolineare l'importanza affidata al processo di selezione naturale, fattore determinante per costituire una nozione di razionalità più flessibile: gli atti intenzionali avanzati dai soggetti umani non sono sempre privi di errore, ma poiché la selezione naturale preserva i tratti più ottimali, è possibile interpretare eventuali errori come fenomeni legati alla singola performance, e non esempi che testimoniano l'irrazionalità umana.²⁰

È possibile rinvenire un'impostazione affine nel pensiero di un altro autore inserito in questo dibattito; si tratta di Jonathan Cohen, il quale enfatizza l'importanza del concetto di competenza: la selezione naturale privilegia aspetti che forniscono agli esseri umani competenze che li caratterizzano come razionali; questo consente una maggiore tolleranza di fronte agli errori, poiché l'attribuzione di razionalità non è associata al singolo atto intenzionale, quanto piuttosto ad un'attitudine dell'agente. La conclusione cui giunge Cohen è che il soggetto agente possiede la capacità di applicare principi logici e di ragionamento, indipendentemente dal possibile esito fallace o erroneo dell'atto intenzionale. La concezione della razionalità proposta da Cohen viene definita come "reflective equilibrium argument", e consiste nel considerare ciò che a livello intuitivo per gli esseri umani è un corretto ragionamento come punto di partenza per far convergere le competenze di ragionamento umane

¹⁹ Un'interessante spiegazione dell'impostazione di Dennett relativa al livello intenzionale di previsione si può trovare in Bortolotti 2015, pp.13-15, da cui: "In this context, assuming rationality is assuming that the system will have the beliefs and desires it ought to have, and that it will do what it ought to do in order to achieve goals given those beliefs and desires. The intentional stance is the default strategy for the interpretation of the behaviour of human agents"

²⁰ Una spiegazione di questo argomento si può trovare in Stein 1996, p.173: "The evolutionary argument is supposed to provide a strong reason for seeing humans as rational: that humans have evolved is a good reason to believe they are rational. If the evolutionary argument is successful, it provides good reason for interpreting the reasoning experiments in such a way that all divergences from the normative principles of reasoning are construed as performance errors, in other words, it provides good reason for interpreting the reasoning experiments in such a way that they are consistent with the rationality thesis."

con i principi normativi del ragionamento. Dal momento che sia le competenze, sia i principi di ragionamento hanno come termine di riferimento ciò che intuitivamente viene considerato un buon ragionamento, i due fattori necessariamente non possono divergere.

In *Can Human Irrationality be Experimentally Demonstrated?* Cohen tratta in maniera diretta il tema della razionalità umana; la citazione in seguito riportata può essere utile al fine di fornire un'idea generale del quadro fin qui delineato:

It is true that, even where animals, children, or Martians are concerned, there are limits to the extent to which we can impute irrationality. As has been well remarked (Dennett 1979, p.11), if the ascription of a belief or desire to a mouse is to have any predictive power, the mouse must be supposed to follow the rules of logic insofar as it acts in accordance with its beliefs and desires. But this is not to suppose that the mouse has any great power of ratiocination. Equally (Quine 1960) we have to impute a familiar logicity to others if we are to suppose that we understand what they say: different logics for my idiolect and yours are not coherently supposable. But there is always the possibility that we understand less than we think we do and that some imputations of logicity are therefore not defensible on this score. Again, evolutionary pressures in the long run eliminate any species that is not sufficiently well equipped to surmount threats to its biological needs. But evolutionary considerations are better fitted to put an explanatory gloss on the extinction of a species after this event has already occurred than to predict the precise level of rationality that is required for this or that species' continued survival within its present environment.²¹

1.1.5 I limiti della razionalità naturalista

Sarebbero ancora numerosi i nomi che si potrebbero citare al fine di descrivere più approfonditamente il tema della razionalità in ambito naturalista. Si ritiene che le concezioni fin qui riportate si possano considerare una selezione delle più influenti;

²¹ Cohen 1981, p.322

va tuttavia sottolineato che esse non esauriscono la totalità dei protagonisti del dibattito²².

Vi è infine un ultimo aspetto che merita di essere evidenziato, e che sarà presente sullo sfondo dei capitoli successivi. L'idea di razionalità proposta dal naturalismo crea uno spazio privilegiato all'interno del quale ha luogo il dibattito. I limiti di tale spazio sono in continuo mutamento, vi possono essere estensioni, critiche, nuove scoperte che portano una diversa luce sulle concezioni in vigore. Tuttavia, la questione della razionalità nella sua interezza si muove su di un binario piuttosto definito, che permette di segnare un confine più o meno netto tra chi partecipa di tale razionalità, se non altro come possibile candidato, e chi non viene nemmeno considerato. In altre parole: anche il parlare di irrazionalità in questo confronto si colloca sempre all'interno del solco tracciato dalla razionalità naturalista. È proprio questo aspetto, solo apparentemente pacifico, che si reputa degno di essere problematizzato; nelle parole di Paolo Costa, con riferimento allo spazio logico delle ragioni, è possibile cogliere l'eco di questa stessa provocazione:

A conti fatti, si tratta di venire a capo del problema della pluralità dei possibili accessi allo spazio delle ragioni, del fatto cioè che, in genere e per lo più, tale ingresso non è, per così dire, un ingresso frontale, ma è sempre mediato dal corpo, dalla cultura, dal lessico, dai repertori simbolici e narrativi, dai temperamenti, dalle pratiche sociali. [...] Esiste, d'altronde, anche una specifica ottusità e persino una distintiva forma di malvagità dischiusa dall'accesso allo spazio delle ragioni e questo dovrebbe indurre chiunque a non farsi suggestionare oltremodo dall'enfasi retorica sulla forza mite delle ragioni: l'accesso allo spazio delle ragioni sancisce anche, e allo stesso tempo, l'ingresso in uno spazio delle sragioni.²³

1.2 Posizioni contrarie: la rivalsea dell'irrazionalità

²² Altre importanti concezioni si possono trovare descritte, ad esempio, in R. Corvi 2014, dove viene costruito un dialogo tra il pensiero di Richard Rorty, Hillary Putnam, e Nicholas Rescher; o la concezione di razionalità minima di Cherniak descritta in Bortolotti 1999, o ancora la proposta di Stich, in Bortolotti 2015

²³ Costa 2014, p.59

Fin qui si è cercato di tracciare le linee principali che delimitano la concezione della razionalità sviluppata nel naturalismo; per quanto la nozione si presenti come scientifica, oggettiva, e quindi universalmente valida²⁴, a partire dalla fine degli anni Settanta una serie di studi sui processi di ragionamento umano costituisce l'innescò per l'accensione di un dibattito che mette in discussione l'apparente stabilità della nozione di razionalità. Ad essere problematizzate non sono tanto le modalità in cui si esprime tale razionalità, quanto la possibilità stessa per gli individui umani di poter essere considerati razionali. Al fine di esporre un quadro più chiaro possibile in cui inserire la proposta avanzata da Bortolotti, e di mettere a disposizione alcuni strumenti teorici e concettuali che consentano un approccio adeguato alla questione dell'innocenza epistemica delle credenze irrazionali, si cercherà di abbozzare i punti più salienti del dibattito, tenendo presente l'impossibilità di descrivere in poche pagine una discussione così ampia e variegata.

In questo secondo paragrafo del primo capitolo si cercherà di chiarire su quali basi si sia costituita la tesi dell'irrazionalità umana – secondo contendente del *rationality debate* – attraverso una selezione di opere, che permetta di esporre in che cosa consistono le nuove scoperte da cui il dibattito prende avvio. Ci si soffermerà sulle indagini di Kahneman e Tversky, con particolare riferimento all'elaborazione della teoria delle euristiche – strategie pragmatiche di ragionamento efficaci, ma spesso fallaci. A seguire, verrà descritto in maniera generale un meccanismo psicologico che orienta il ragionamento umano prescindendo dalla logica dell'inferenza: si tratta dell'“effetto atmosfera”, segnalato da Wason e Johnson-Laird come una tra le diverse operazioni mentali soggiacenti all'elaborazione inferenziale e indipendenti dalle leggi logiche. Per concludere, si è deciso di porre l'attenzione sull'*Inferenza Umana* di Nisbett e Ross, particolarmente rilevante in quanto contiene osservazioni relative all'influenza degli

²⁴ Come viene espresso, ad esempio, in J. Kim, 1988, p. 393: “If this is correct, rationality in its broad and fundamental sense is not an optional property of beliefs, a virtue that some beliefs may enjoy and others lack; it is a precondition of the attribution and individuation of belief – that is, a property without which the concept of belief would be unintelligible and pointless”. Si tenga presente che questa citazione non è che un solo esempio tra numerosissimi altri

errori sistematici di ragionamento anche a livello sociale. Una volta terminata questa breve vetrina di posizioni emblematiche che hanno portato alla formulazione dell'*irrationality thesis*, si presenteranno alcuni argomenti a cui il dibattito ha dato voce, sulla scia del già citato testo di Stein *Without Good Reason*, con particolare attenzione alla problematicità degli approcci fondati sul principio di carità, sulla tesi dell'equilibrio riflessivo e sulle teorie evoluzionistiche, per terminare, nel paragrafo finale di questo primo capitolo, con quella che si potrebbe considerare parte del contributo di Bortolotti al dibattito sulla razionalità. Verrà infatti presentato un suo articolo la cui analisi aprirà la strada alla posizione delle questioni successive, permettendo di affrontare più da vicino, nel capitolo seguente, la questione dell'innocenza epistemica.

1.2.1 "Irrationality thesis"

L'indagine sulla questione della razionalità in ambito naturalista prosegue sul percorso tracciato da *Without Good Reason*. Si ritiene, infatti, che il testo di Stein costituisca una guida formidabile – benché non l'unica – sull'argomento.

The Rationality Debate in Philosophy and Cognitive Science: è questo il sottotitolo del libro; in che cosa consista precisamente questo dibattito, e quali siano i termini che lo costituiscono, è scopo di questa sezione esplorare. La nozione di razionalità naturalista che si è cercato di descrivere fin qui nelle sue articolazioni più eminenti, si trova da un certo momento in poi ad essere messa in discussione. La razionalità umana non è più un dato acquisito che può al più essere indagato, o approfondito, ma coloro che considerano la razionalità come peculiarità della specie umana si trovano nella condizione di dover difendere la propria posizione. Stein presenta i due schieramenti che si oppongono in questo dibattito come promotori di tesi fra loro speculari:

The rationality thesis, thus clarified, says that all normal humans have a reasoning competence that gives us the capacity to reason in accordance with the normative principles of reasoning,

even though some normal humans may not attain their full capacity. Conversely, the irrationality thesis says that all normal humans have a reasoning competence such that we do not have the capacity to reason in accordance with the normative principles. The irrationality thesis is compatible, however, with the claim that *sometimes* people reason in the way that they would if they were following the normative principles of reasoning.²⁵

Da un lato, dunque, i sostenitori della tesi della razionalità umana argomentano che, in condizioni normali, gli esseri umani detengono una competenza di ragionamento tale da renderli in grado di ragionare in modo aderente a standard normativi di ragionamento.

L'*irrationality thesis*, dall'altro lato, mette in luce la divergenza tra i processi di ragionamento umani, e i principi normativi che li regolano. Non si tratta semplicemente di mostrare che gli esseri umani, seppur razionali, possono commettere errori; la peculiarità di questa tesi è il fatto che rileva una certa sistematicità nella divergenza dai principi regolativi, per cui è la stessa razionalità umana ad essere messa in questione.

1.2.2 Kahneman e Tversky: euristiche ed errori sistematici

In un contesto in cui la tesi sulla razionalità umana era pacificamente accettata, un'idea di questa portata non poteva che accendere un vivace dibattito; la scintilla iniziale, da cui l'*irrationality thesis* prende forma, si accende grazie ad alcuni esperimenti di pensiero portati avanti a partire dagli anni Settanta. Si tratta di studi che autori come Amos Tversky, Daniel Kahneman, Peter Wason, Philip Johnson-Laird, e molti altri, elaborano al fine di verificare l'effettiva correlazione tra la capacità umana di ragionare seguendo principi logici, statistici, probabilistici, e l'applicazione di tali norme a casi reali. I risultati di questi studi sono sorprendenti. Analizzati in situazioni reali, diversi compiti di ragionamento vengono svolti commettendo errori sistematici più o meno grossolani.

²⁵ Stein 1996, pp.11-12

Non si ha qui lo spazio per descrivere approfonditamente tutti gli esperimenti messi a punto da questi autori; tuttavia, prima di elencare le principali caratteristiche degli errori rilevati, che avviano il processo di elaborazione dell'*irrationality thesis*, si ritiene possa essere utile descrivere un esempio celebre, al fine di trasmettere un'idea più concreta del contenuto di tali studi.

Si tratta di quella che è stata definita “*gambler's fallacy*”, la fallacia del giocatore d'azzardo. In *Judgement Under Uncertainty*, Tversky e Kahneman delineano uno scenario in cui il giocatore, di fronte alla ripetuta uscita del colore rosso alla roulette, ritiene che l'uscita del colore nero al lancio successivo sia in qualche modo dovuta²⁶; come osservano i due autori, non vi è tuttavia alcuna necessità che questo evento avvenga, poiché le probabilità di uscita dei due colori ad ogni turno restano invariate nel tempo. Di fronte a questo esempio, si riesce però ad avvertire un senso di vicinanza con il ragionamento del giocatore d'azzardo, che, sebbene ingiustificato, non appare poi così alieno al comune modo intuitivo di ragionare.

The gambler's 'argument' is a mix of conceptual inadequacy, misinterpretation, irrelevant application of mathematics, and misleading use of language. She thinks that she has some new information that will increase her chances of winning [...] and as such the randomness of the game is 'losing its strength'²⁷.

Vi sono innumerevoli formulazioni di questa fallacia che mostrano l'inadeguatezza del ragionamento adottato, e, al tempo stesso, la sua sistematicità nel ripresentarsi: nel gioco, l'uscita di una certa possibilità provoca agli occhi del giocatore un riassetto del principio probabilistico che veniva intuitivamente applicato; come se vi fosse una progressiva riduzione del ruolo della causalità ed un maggiore spazio all'efficacia della ponderata deliberazione personale.

²⁶ Tversky, Kahneman 1974, p.1125

²⁷ Questa citazione è stata tratta da un articolo pubblicato da Barboianu C., *Mathematics for Gamblers*, in *Psyche*, il 20 aprile 2021 (link: <https://aeon.co/essays/a-mathematician-a-philosopher-and-a-gambler-walk-into-a-bar> – ultima consultazione: 11/2/2022). L'esempio è leggermente diverso (si parla di un gioco a dadi), ma la fallacia è la stessa

In *Judgement Under Uncertainty*, Tversky e Kahneman si focalizzano sui processi di formulazione di giudizi in condizioni di rischio; gli autori attribuiscono la comparsa di errori sistematici all'utilizzo da parte degli esseri umani di *euristiche*, strategie di ragionamento veloci e intuitive, e di conseguenza meno accurate. Il ragionamento vero e proprio, più lento ed elaborato, risulta essere meno immediato e di conseguenza non sempre viene applicato nelle situazioni reali²⁸.

L'immediatezza delle euristiche dipende dal fatto che esse riducono compiti di ragionamento complessi a più semplici operazioni di giudizio; gli autori identificano tre categorie di euristiche, e per ciascuna di esse elencano le cause dei principali errori sistematici, corroborate da esempi sperimentali. La prima categoria è composta dalle euristiche della rappresentatività²⁹, in cui la decisione viene presa valutando la probabilità in base al grado in cui A somiglia a B, cioè ne è rappresentativo: maggiore è la somiglianza tra i due termini, più alta sarà la probabilità attribuita al caso che A si origini da B. È in questo genere di euristiche che ricade la fallacia del giocatore d'azzardo. La seconda categoria è composta dalle euristiche della disponibilità³⁰, impiegate nel valutare la frequenza di una classe o la plausibilità di un certo sviluppo di una situazione; in questo caso i diversi generi di errori sistematici sono legati all'intervento di fattori eterogenei rispetto a frequenza e plausibilità, nel momento della decisione. La terza categoria, infine, è composta dalle euristiche dell'aggiustamento e ancoraggio³¹. Si tratta di giudizi impiegati in previsioni in cui è disponibile un dato rilevante; il dato iniziale influisce quindi sulla decisione finale, e può essere riadattato per apparire in linea con la conclusione. La presenza di questo

²⁸ L'esposizione completa e strutturata di questo sistema si trova in *Thinking, Fast and Slow*, Kahneman 2011

²⁹ Tra queste, gli errori sistematici principali sono dovuti a: insensibilità alla precedente probabilità dei risultati, insensibilità alle dimensioni del campione, fraintendimento del ruolo del caso, insensibilità alla prevedibilità, illusione di validità e comprensione sbagliata della regressione. La descrizione dettagliata e corredata di esempi si può trovare in Tversky, Kahneman, 1974, pp.1124-1127

³⁰ Tra queste, gli errori sistematici principali sono dovuti a: pregiudizi legati alla recuperabilità delle istanze, pregiudizi legati all'efficacia di un insieme di ricerca, pregiudizi legati all'immaginabilità, correlazione illusoria. La descrizione dettagliata e corredata di esempi si può trovare in Tversky, Kahneman, 1974, pp.1127-1128

³¹ Tra queste, gli errori sistematici principali sono dovuti a: aggiustamento insufficiente, pregiudizi nella valutazione di eventi congiuntivi e disgiuntivi e ancoraggio nella valutazione di distribuzione della probabilità soggettiva. La descrizione dettagliata e corredata di esempi si può trovare in Tversky, Kahneman, 1974, pp.1128-1130

dato in alcuni casi comporta una tendenza a sbilanciare il giudizio finale, o a modificare i valori di partenza, generando errori sistematici.

1.2.3 Wason e Johnson-Laird: meccanismi psicologici ed irrazionalità nelle inferenze

Il lavoro di Tverky e Kahneman non è un fenomeno isolato. In *Psychology of Reasoning*, Wason e Johnson-Laird partono da premesse che appaiono perfettamente inserite nel contesto naturalista in cui operano:

The rational individual, in our sense of the word, is merely one who has the ability to make inference; he may not be rational in any other sense of the word.³²

Gli esseri umani sono dunque “creature razionali” nella misura in cui sono in grado di formulare inferenze. Tuttavia, proseguono gli autori:

At a more tangible level, however, we were interested above all else in a number of apparently simple deductive problems which so many intelligent people almost invariably got wrong. [...] Moreover, these mistakes were nearly always of a particular kind rather than being random.³³

Ancora una volta, in un testo dedicato alla psicologia del ragionamento umano, ampio spazio viene dedicato all'indagine di errori sistematici che inficiano i sistemi di ragionamento nella forma di pregiudizi e violazioni delle leggi logiche. Non è possibile in questa sede analizzare tutti i numerosi meccanismi di ragionamento che conducono ad errori sistematici presentati nel libro; tuttavia, un esempio significativo è costituito da quello che gli autori definiscono “*atmosphere effect*”. In questo caso non si tratta di euristiche, bensì la peculiarità di questo meccanismo è il fatto che si genera al presentarsi di particolari forme di sillogismo. In linea generale, questo effetto viene impiegato per spiegare il motivo per cui, alla presenza di quantificatori nelle premesse, l'individuo è predisposto verso una particolare conclusione: alla presenza di premesse negative, il soggetto sarà propenso ad accettare una conclusione

³² Wason, Johnson-Laird 1972, p.2

³³ *Idem*

negativa, e allo stesso modo se vi sono premesse particolari, il soggetto sarà propenso ad accettare una conclusione particolare³⁴. La causa di questa tendenza è da attribuire esclusivamente all'atmosfera generata nel sillogismo ad opera dei quantificatori impiegati nelle premesse, a prescindere dalla fondatezza logica di questa tendenza³⁵. La conclusione cui giunge il testo è, come per i lavori di Kahneman e Tversky, piuttosto sorprendente: nell'elaborazione dei sillogismi, la logica sembra perdere il proprio ruolo di fondamento unico e lascia spazio ad altri fattori ad essa eterogenei³⁶. Piuttosto definitiva sembra essere l'affermazione di Johnson-Laird in un altro testo cardine di questo periodo, *Mental Models*³⁷:

This approach to psychology [the possibility to create theories of competence that specify what has to be computed and why] is powerful though double-edged, in that a correct theory of competence is an invaluable constraint on theories of performance, but an incorrect theory of competence can seriously mislead researchers. In the case of inference, no one has successfully formulated what exactly the mind computes, and the resulting theoretical gap has been filled by a largely tacit (and accordingly potent) assumption that formal logic constitutes the theory of competence³⁸

La logica formale alla base del sistema inferenziale viene descritta come un'assunzione dettata dalla mancanza di ulteriori dati a riguardo; un'affermazione di questo tipo si inserisce perfettamente nel contesto di un movimento che, più o meno esplicitamente, lavora in direzione di una decostruzione della concezione di razionalità naturalizzata, azione che nell'arco di pochi decenni porterà alla formulazione dell'*irrationality thesis*, ed allo sviluppo di un vero e proprio dibattito.³⁹

³⁴ Wason, Johnson-Laird 1972, p.132

³⁵ La spiegazione dettagliata dell'*Atmosphere Effect* si può trovare in Wason, Johnson-Laird 1972, pp.129-139 (capitolo 10)

³⁶ Come scrivono Wason e Johnson-Laird: "all of these factors which we have discussed seem to be consequences of one general principle: *whenever two different items, or classes, can be matched in a one-to-one fashion, then the process of inference is readily made, whether it be logically valid or invalid.*" Wason, Johnson-Laird 1972, p.241 (corsivo nel testo originale)

³⁷ L'idea centrale del testo, in estrema sintesi, è che gli esseri umani costruiscano modelli mentali del mondo, attraverso impliciti processi intellettivi

³⁸ Johnson-Laird 1983, p. 396

³⁹ Altro testo chiave redatto da questi due autori, ed inserito in questo percorso di indagine è *Thinking and Reasoning*, Wason, Johnson-Laird 1968, con particolare riferimento alla parte quarta (pp.191-280), in cui si espongono ulteriori esperimenti di ragionamento, corredati da un tentativo di spiegazione

1.2.4 Nisbett e Ross: organizzazione sociale e dinamiche irrazionali

Un ultimo testo che si ritiene imprescindibile nel contesto di un approccio alternativo alla questione della razionalità è *L'Inferenza Umana*, ad opera di Richard Nisbett e Lee Ross. Questo scritto risulta interessante dal momento che contiene una gran quantità di spunti e provocazioni che in qualche modo riassumono ed elaborano i lavori di Tversky e Kahneman, di Wason e Johnson-Laird, e di innumerevoli altri autori. Nell'introduzione alla versione italiana del testo si delinea esplicitamente una concezione tendenzialmente pessimistica delle competenze di ragionamento umane⁴⁰:

Quali sono i fattori che influenzano in maniera negativa le prestazioni dei soggetti nei compiti inferenziali? Da un'analisi della letteratura possiamo ridurli a due distinti ordini: da un lato le limitazioni che costituzionalmente ineriscono al sistema umano di elaborazione dell'informazione, dall'altro l'impiego di schemi e strategie di pensiero che portano ad ignorare proprio quelle informazioni che giocano un ruolo cruciale nei più accettati modelli dell'inferenza⁴¹

Il testo illustra le euristiche in maniera simile a quanto era già stato fatto in precedenza, al fine di dimostrare come gli errori di ragionamento siano dovuti da un lato all'eccessivo utilizzo di strategie inferenziali intuitive e dall'altro al complementare sottoutilizzo di strategie formali, logiche, e statistiche. Non solo, il testo mette in luce in maniera dettagliata come tali strategie intuitive non influiscano solo nella forma di euristiche, bensì anche nei termini di strutture conoscitive preesistenti. Vi sono quindi diversi fattori eterogenei rispetto alla mera applicazione delle norme logiche che intervengono nello svolgimento del compito di

⁴⁰ Pessimismo temperato da alcune valutazioni giustificative elencate nell'introduzione: gli errori compiuti dalle persone sono spesso comprensibili proprio per il fatto che si stanno utilizzando le euristiche, strategie utili ma che possono talvolta portare alla formulazione di ragionamenti viziati; inoltre, questi errori non sono da ascrivere a fattori motivazionali, ma il più delle volte cognitivi: i soggetti sbagliano, per così dire, "in buona fede". Va anche tenuto presente che il presentarsi di tali errori non comporta sempre conseguenze dannose, ed infine si ritiene che tali errori, seppure radicati, possano essere evitati. (Nisbett e Ross 1989, p.16)

⁴¹ Nisbett e Ross 1989, p.15

ragionamento, provocando, talvolta, errori sistematici e operazioni mentali viziate da pregiudizi.

Va osservato che Nisbett e Ross non negano il valore ed il ruolo delle euristiche e delle strutture conoscitive preesistenti *in toto*, ma rilevano che esse possono causare errori di ragionamento se utilizzate in modo scorretto; questo a livello più generale, secondo la loro diagnosi, ha portato al prodursi di una situazione paradossale per cui gli stessi individui che grazie alle proprie capacità razionali sono stati in grado di organizzare istituzioni sociali anche molto complesse, sono poi coloro che danno vita a livello sociale a dinamiche decisamente irrazionali – e frequentemente ingiuste⁴². Vi è dunque un'origine comune a questi due fenomeni, proprio nei meccanismi che governano i processi di inferenza.

Vi sarebbe molto altro da aggiungere, ed innumerevoli altri autori ed opere da citare, ma si ritiene che i testi fin qui selezionati siano sufficienti allo scopo di rendere un'idea generale della portata delle nuove scoperte, e del motivo per cui queste consentono di prendere le distanze dalla concezione di razionalità che si era consolidata in seno al naturalismo.

1.2.5 Sviluppo del dibattito

Per avvicinarsi al dibattito che si genera a partire dagli anni Settanta, un articolo particolarmente rilevante è *The Great Rationality Debate*, scritto ad opera di Philip Tetlock e Barbara Mellers. Recensione di *Choices, Values, and Frames* di Kahneman e Tversky, questo testo mette in rilievo le principali modifiche apportate dalle nuove scoperte alle classiche teorie economiche. Attraverso questo confronto, i due autori,

⁴² Si veda Nisbett, Ross 1989, p.28: “La psicologia sociale negli Stati Uniti sta oggi vivendo lo stesso paradosso. Molti psicologi sociali sono assai preoccupati dagli elementi irrazionali o distruttivi della vita sociale: i conflitti tra i gruppi, lo scarso potere coesivo della cosiddetta “mente di gruppo”, i fenomeni della patologia e apatia sociale, i pregiudizi razziali ed etnici, i processi cognitivi “tendenziosi” che permettono all’individuo di ridurre la dissonanza tra azione e credenza e gli danno la convinzione illusoria che tutto avvenga per il proprio merito personale, a dispetto di fatti manifestamente contraddittori. Allo stesso tempo, un altro schieramento di scienziati esplora le capacità razionali e di ristrutturazione che consentono agli individui di decifrare il significato e le cause dei fenomeni sociali e che introducono nella vita sociale coerenza, armonia e prevedibilità. Anche in questo caso sembra molto difficile riconciliare i due approcci.”

negli ultimi paragrafi del testo, fanno convergere l'attenzione sul fatto che la reazione di fronte alle nuove tesi formulate, in questo caso da Kahneman e Tverky, non sia stata sempre di accettazione pacifica⁴³. Le linee di opposizione presentate sono due: da un lato si cerca di far leva sui limiti empirici degli esperimenti condotti e sul fatto che essi sembrano scontrarsi con il formidabile livello di evoluzione a cui è giunta la specie umana. Dall'altro, invece, ad essere criticato è il fondamento normativo delle nuove classificazioni, invocando la necessità di standard meno rigidi rispetto a quelli delle teorie economiche classiche.

Questa resistenza all'accettazione delle nuove scoperte non deve sorprendere, basti pensare che a distanza di pochi anni da quando Davidson scriveva che non può darsi un comportamento irrazionale se non nei termini di inconsistenza, ed in ogni caso sempre all'interno di una cornice di razionalità⁴⁴, Daniel Kahneman rilevava lapidario che:

The definition of rationality as coherence is impossibly restrictive; it demands adherence to rules of logic that a finite mind is not able to implement. Reasonable people cannot be rational by that definition, but they should not be branded as irrational for that reason. *Irrational* is a strong word, which connotes impulsivity, emotionality, and a stubborn resistance to reasonable argument. I often cringe when my work with Amos is credited with demonstrating that human choices are irrational, when in fact our research only showed that Humans are not well described by the rational-agent model. Although Humans are not irrational, they often need help to make more accurate judgments and better decisions, and in some cases policies and institutions can provide that help.⁴⁵

Per Kahneman gli individui umani non sono necessariamente irrazionali, ma lo sono nei termini troppo ristretti del canone costruito dal naturalismo.

⁴³ Vedi Telock e Mellers 2002, pp.97-99

⁴⁴ Davidson 2004, p.169: "The idea of an irrational action, belief, intention, inference, or emotion is paradoxical. For the irrational is not merely the non-rational, which lies outside the ambit of the rational; irrationality is a failure within the house of reason." E ancora, p.170: "The sort of irrationality that makes conceptual trouble is not the failure of someone else to believe or feel or do what we deem reasonable, but rather the failure, within a single person, of coherence or consistency in the pattern of beliefs, attitudes, emotions, intentions, and actions."

⁴⁵ Kahneman 2011, p.411

Al fine di evitare che la descrizione di questo dibattito risulti troppo dispersiva, il percorso proposto in questa sezione seguirà più da vicino il sentiero battuto da Stein. Come già sottolineato, le questioni affrontate dal dibattito sono molteplici, ma si ritiene che *Without Good Reason* fornisca una selezione particolarmente pertinente agli scopi di questo elaborato scritto. L'autore, infatti, dopo aver introdotto in termini generali le due tesi che si confrontano nel dibattito, prosegue articolando nei capitoli successivi essenzialmente tre argomenti che i sostenitori della *rationality thesis* avanzano a sostegno della propria posizione, e mette in luce i motivi che ne decretano l'inefficacia. Ad essere interessante è il fatto che tali argomenti fanno leva proprio sulle fondamenta su cui si erge la nozione di razionalità naturalista, così come è stata presentata nelle pagine precedenti. Per essere più espliciti, Stein mostra i punti deboli delle posizioni di coloro che sostengono la tesi della razionalità umana argomentando sulla base del principio di carità, del *reflective equilibrium*, ed infine delle teorie evoluzionistiche, punti nevralgici del modello naturalista nel suo insieme.

Si procederà dunque con una breve descrizione di questi tre argomenti e della relativa critica, per aprire la strada alla sezione successiva, dedicata più da vicino all'opera filosofica di Bortolotti.

Tutti e tre gli argomenti in difesa della *rationality thesis* criticati da Stein condividono una medesima caratteristica che l'autore acutamente osserva:

[...] I considered a general strategy for interpreting the results of the reasoning experiments whereby all reasoning behaviours that diverged from the normative principles of reasoning are interpreted as performance errors. I argued that, unless special considerations could be offered in favour of it, this strategy amounts to an immunization strategy for the rationality thesis.⁴⁶

Gli argomenti fanno leva sulla distinzione tra competenza e performance, che sembra permettere la salvaguardia dell'attribuzione di razionalità agli esseri umani, poiché è possibile considerare eventuali deviazioni come errori di performance, garantendo così che la competenza non venga in alcun modo intaccata. La soluzione non è però

⁴⁶ Stein 1996, p.111

innocente agli occhi di Stein: strategie di immunizzazione di questo genere erano già state denunciate in passato in particolare nell'ambito della filosofia della scienza⁴⁷. Si tratta di operazioni che consistono nel formulare aggiustamenti *ad hoc* della teoria per evitarne la messa in questione⁴⁸.

Egli procederà quindi, nei capitoli successivi, a mostrare come i tre argomenti in favore della *rationality thesis* ricadano, in ultima analisi, in questo genere di dinamica.

Il primo argomento affrontato fa leva sul principio di carità, elaborato da Donald Davidson. In estrema sintesi, Stein argomenta che per evitare di ricadere nelle strategie di immunizzazione, si deve assumere il principio di carità nella sua versione forte⁴⁹; l'elaborazione debole, infatti, prevede che le affermazioni del parlante vadano ritenute razionali, a meno della presenza di forti evidenze in favore di un giudizio di irrazionalità: in questo senso, però, la validità del principio di carità non è più concettuale – ideale, verrebbe da dire – ma basata su considerazioni empiriche, e la dimostrazione della sua efficacia si troverebbe quindi a dipendere da situazioni particolari. La versione forte del principio di carità, invece, assume la razionalità dell'interlocutore come presupposto indiscutibile, attribuitagli per il semplice fatto di mostrarsi come un parlante. Nonostante le due formulazioni del principio di carità siano molto simili, la versione debole esclude che la razionalità del parlante sia una verità concettuale, e di conseguenza per difenderne la razionalità è necessario rifarsi a strategie di immunizzazione in quanto per tutelare la competenza dell'individuo le deviazioni vengono ammesse, ma solo nei termini di errori di performance.

⁴⁷ Stein cita il caso di Karl Popper, vedi p.58

⁴⁸ Vedi Stein 1996, p.58: "A general problem for the use of the competence-performance distinction is to make sure that the distinction does not act as an immunization strategy. Popper characterizes an immunization strategy as an unjustified modification of a theory (in the sense that there is no justification for the modification other than that it would prevent the theory from being falsified by the data) in such a way that some particular data will not falsify it"

⁴⁹ Vedi Stein 1996, p.24: "I distinguish between a strong and weak version of the principle of charity applied to people's reasoning competence-the weak version of the principle of charity is defeasible (it says that people should be interpreted as rational *unless* there is strong evidence to suggest otherwise) while the strong version of the principle of charity is not (it says that people should *always* be interpreted as rational). I argue that, the weak principle of charity is justified, but it does not provide an argument for the rationality thesis. The strong principle of charity, if justified, would provide an argument for the rationality thesis, but I argue that it is not justified", dove il principio di carità, si ricorda, si può formulare in questi termini: "in order to interpret a person's utterances, you have to assume that her sincere utterances are rational much of the time", Stein 1996 p.113

L'elaborazione forte del principio di carità, invece, evita di ricadere in questa dinamica; tuttavia, presenta diverse problematiche che la rendono insostenibile, tra cui, ad esempio, la difficoltà nell'ammettere una condivisione di principi logici e probabilistici fondamentali. Un interessante punto di vista sulla problematicità della versione forte del principio di carità viene elaborato da Bortolotti nel suo *Irrationality*. L'autrice identifica due condizioni che tale principio sembra imporre senza tuttavia renderne adeguata giustificazione; si tratta di una condizione di verità, da un lato, e di una condizione logica, dall'altro:

When the speaker seems to report an obviously false belief or a belief that violates principles of good reasoning, interpreters are charitable if they doubt their own translation rather than the speaker's capacity to have true and logical beliefs⁵⁰.

A questo punto vengono esplicitate le assunzioni sottostanti al principio di carità: nel caso della prima condizione, si può rilevare un'indebita associazione tra razionalità e verità, denunciata, ad esempio, da Stich⁵¹, il quale approva la manovra di Grandy, nel proporre il principio di umanità come alternativa più adeguata.

Nel caso della seconda condizione, invece, Bortolotti sottolinea la mancanza di una descrizione esplicita di quali siano le leggi logiche universalmente condivise su cui basare il requisito della consistenza. Come descritto nel paragrafo precedente, infatti, la competenza umana nell'applicazione della logica è spesso viziata da *bias* ed errori sistematici che ne inficiano l'efficacia. Bortolotti recupera un esempio elaborato e reso celebre da Kahneman e Tversky:

[...] the great majority of research participants judged the sentence 'Linda is a feminist bank teller' more probable than 'Linda is a bank teller' after reading a description of the fictional character of Linda, which did not fit the stereotype of a bank teller, but fit perfectly the

⁵⁰ Vedi Bortolotti 2015, p.17

⁵¹ Per ulteriori approfondimenti, vedi Stich 1990, "2.3.1 The Principle of Charity and the Principle of Humanity", pp.44-48

stereotype of a feminist (Tversky and Kahneman 1983). In the study, the behaviour of research participants is understandable but faulty.⁵²

La selezione di tale esempio non è casuale: si tratta di uno dei casi più citati, presentato anche da Stein nell'introduzione di *Without Good Reason*. Nell'esperimento gli autori sottopongono ad un campione di studenti alcune descrizioni formulate in modo tale da rispecchiare specifici stereotipi facilmente riconoscibili; nel caso di Linda, la personalità descritta aderisce all'immagine comunemente diffusa di una femminista: è una donna trentunenne, single, dall'intelligenza brillante e dalla parlata schietta, laureata in filosofia con un grande interesse per le questioni di giustizia sociale, attiva anche in alcune manifestazioni. A tale descrizione, segue un elenco di impieghi, che gli studenti sono chiamati ad associare ai personaggi descritti. Il risultato dell'esperimento è che, contrariamente a quanto sarebbe logico affermare, gli studenti sono più propensi ad affermare che Linda sia una cassiera di banca, e anche una femminista, piuttosto che associarle esclusivamente il lavoro di cassiera in banca. Questo nonostante la probabilità che il personaggio rientri in due categorie sia di norma inferiore rispetto a quella che appartenga ad una sola di esse. Come per il caso della fallacia del giocatore d'azzardo, è facile comprendere, e anche condividere, la dinamica di ragionamento retrostante alle scelte degli studenti, e tuttavia, una volta esplicitata, la fallacia è evidente.

Il secondo argomento criticato da Stein si fonda sulla tesi del *reflective equilibrium*, esposta nei paragrafi precedenti di questo testo nell'elaborazione di Cohen⁵³.

Stein argomenta che il preteso isomorfismo tra la giustificazione dei principi normativi di ragionamento e lo sviluppo di una teoria sulla competenza di ragionamento è fallimentare, e ricade tra le strategie di immunizzazione. Tale argomentazione, infatti, si basa sul fatto che entrambe le operazioni (la giustificazione

⁵² Bortolotti 2015, p.24

⁵³ L'argomento del *reflective equilibrium*, si ricorda, può essere espresso in questi termini: "The idea of the reflective equilibrium argument is that human reasoning competence cannot diverge from the normative principles of reasoning because both are intimately connected with our intuitions about what constitutes good reasoning", Stein 1996, p.137

dei principi normativi di ragionamento, e lo sviluppo di una teoria sulla competenza di ragionamento) sono giustificabili da un processo ampio di *reflective equilibrium*, e quindi attraverso un modello concettuale in qualche modo comune. Tuttavia a giustificare lo sviluppo di una teoria sulla competenza sono le evidenze scientifiche, che costituiscono quindi un input differente poiché indicizzato a fatti empirici, non teorici. Il tentativo di difendere la *rationality thesis* attraverso questo argomento risulta quindi fallimentare.

Un'interessante analisi del modello dell'equilibrio riflessivo viene portata avanti da Stich e Nisbett in *Justification and the Psychology of Human Reasoning*: in questo articolo i due autori criticano la proposta di Goodman, che tenta di risolvere il problema della giustificazione del procedimento induttivo proprio attraverso l'impiego del concetto di *reflective equilibrium*. I due autori argomentano che tale nozione non è condizione sufficiente e nemmeno necessaria per giustificare le regole induttive, e si rifanno ancora una volta agli errori sistematici di ragionamento emersi dagli esperimenti condotti in questo periodo, al fine di evidenziare come sia possibile dimostrare che quegli stessi errori sistematici si trovano in equilibrio riflessivo con le pratiche inferenziali, e conducano tuttavia a risultati scorretti. La soluzione proposta da Stich e Nisbett è estremamente rilevante: i due autori si soffermano sulla componente sociale della giustificazione, e sul ruolo rivestito da coloro che detengono l'autorità epistemica in quanto riconosciuti come esperti in particolari generi di inferenze. Non si ha qui lo spazio per approfondire l'originale controproposta avanzata da Stich e Nisbett, tuttavia è rilevante osservare come essa porti la questione della giustificazione della competenza umana di ragionamento su un livello differente rispetto a quello normalmente preso in considerazione nell'ambiente naturalista⁵⁴.

⁵⁴ Per ulteriori approfondimenti sull'approccio alla giustificazione dell'inferenza fondato sull'idea di autorità epistemica vedi Stich, Nisbett 1980, pp. 198-202

Il terzo argomento analizzato e criticato da Stein è forse il più rappresentativo dell'impostazione naturalista. Si tratta dell'approccio legato alla questione evoluzionistica, e al processo di selezione naturale:

This evolutionary argument involves two parts. The first is the claim that evolution, through natural selection, will select for cognitive mechanisms that generate true beliefs. [...]

The second part of the evolutionary argument posits a connection between rationality and the use of mechanisms that produce true beliefs. It seems quite reasonable to think a system that generates true beliefs is rational; what could be more rational than to infer true beliefs about the world? Simply put, the two-step evolutionary argument moves from a connection between evolution and truth on the one hand and a connection between truth and rationality on the other, to a connection between evolution and rationality. The evolutionary argument is supposed to provide a strong reason for seeing humans as rational: that humans have evolved is a good reason to believe they are rational⁵⁵.

La connessione in apparenza necessaria tra selezione naturale e meccanismi di elaborazione di credenze vere da un lato, e tra produzione di credenze vere e razionalità dall'altro, sembra consentire la possibilità di affermare che i casi di divergenza dai principi di ragionamento non sono altro che errori di performance; la razionalità umana, a differenza di quanto era avvenuto per i due argomenti precedenti, viene in questo caso considerata una verità empirica, dimostrata sulla base di evidenze scientifiche. Ma la questione non è così semplice. Stein si concentra sulla prima parte dell'argomento proposto, approfondendo la correlazione tra selezione naturale ed il consolidamento di meccanismi che generano credenze vere. Egli pone a tema quattro obiezioni: in primo luogo, mette in discussione l'esclusività del meccanismo di selezione naturale come processo evolutivo; questa obiezione si rivela tuttavia essere quella meno efficace, poiché l'operazione di selezione naturale tra i processi evolutivi è senz'altro quello prevalente. In secondo luogo, la dimostrazione che il possesso di un certo tratto da parte di una specie è dovuto alla selezione naturale, non comporta automaticamente la garanzia del suo vantaggio selettivo; in

⁵⁵ Stein 1996, pp.172-173

terzo luogo, ammesso che venga dimostrato il vantaggio apportato alla specie dalla selezione di un particolare tratto, non è tuttavia garantito che questo sia il tratto più ottimale. Ed infine, l'argomento non considera un limite insito nel processo evolutivo: la selezione naturale consente il mantenimento e consolidamento di tratti già disponibili, mentre la caratteristica ottimale potrebbe anche non comparire tra di essi. Vengono meno, di conseguenza, le basi su cui si fondava l'idea che la competenza di ragionamento umana fosse un'eredità acquisita tramite selezione naturale, e quindi parte integrante della caratterizzazione della specie umana in quanto tale.

In seguito ai tre capitoli centrali di *Without Good Reason*, dedicati, nell'ordine, al principio di carità, al *reflective equilibrium* e alle teorie evoluzionistiche, il libro indaga alcuni altri possibili argomenti che si potrebbero addurre a sostegno della tesi della razionalità umana, e procede illustrando la *pars construens* del testo; si tratta della proposta di Stein di implementare una “*naturalized picture of rationality*”.

Si ritiene che, al fine di illustrare almeno una parte del dibattito sulla razionalità, i passaggi fin qui evidenziati siano sufficienti: gli argomenti promossi da Stein, così come da altri autori, contro la comune concezione di razionalità, si sono molto spesso concentrati sulla messa in discussione di aspetti che in ambiente naturalista avevano ruolo di fondamento. Altra questione vitale, a cui tuttavia ci si limita semplicemente ad accennare, sono i notevoli tentativi di superamento del dibattito, che sorprendentemente emergono quasi all'unisono con lo sviluppo del dibattito stesso⁵⁶; è nell'ottica di questi tentativi che si può leggere l'articolo di Bortolotti, *Carità e Razionalità*, di cui ci si occuperà nel prossimo paragrafo, a conclusione di questa parte di contesto e come apertura alla questione dell'innocenza epistemica.

⁵⁶ Tra i molti riferimenti che si potrebbero citare, si considera particolarmente rilevante “Ending the Rationality Wars: How to Make Disputes about Human Rationality Disappear”, R. Samuels, S. Stich e M. Bishop, in *Common Sense, Reasoning and Rationality*, R. Elio 2002; inoltre: *How to Make Cognitive Illusions Disappear: Beyond “Heuristics and Biases”*, G. Gigerenzer 1991, *Gut Feelings, the intelligence of the unconscious*, G. Gigerenzer 2007, *Minimal Rationality*, C. Cherniak 1986

1.3 Un'opinione critica sul dibattito: "Carità e Razionalità"

A piccoli passi, ci si avvicina progressivamente a quello che costituirà il cuore di questo elaborato scritto. Prima di approdare alla questione dell'innocenza epistemica, su cui si getterà l'ancora a partire dal prossimo capitolo, si procederà con un'ultima traversata.

L'obiettivo è stato affrontato da lontano: ci si è avvicinati all'approccio naturalista al tema della razionalità umana attraverso alcune delle elaborazioni più rilevanti, per poi addentrarsi parzialmente nel dibattito generatosi a partire dalle scoperte emerse dagli esperimenti psicologici sul ragionamento, il tutto al fine di avere alcuni strumenti teorici a disposizione per collocare la proposta avanzata in *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*. Chiarito, almeno in parte, il contesto generale di riferimento, questo paragrafo presenterà più da vicino la posizione di Bortolotti a riguardo; a rivestire i panni di guida, in questo caso, sarà un articolo pubblicato dall'autrice nel 1999, dal titolo *Carità e Razionalità*. Il testo non sarà analizzato dettagliatamente in ogni sua parte; ci si soffermerà nello specifico su alcuni aspetti che contengono delle considerazioni rilevanti per affrontare il tema dell'innocenza epistemica.

1.3.1 "Rationality debate": una particolare chiave di lettura

Carità e Razionalità, l'articolo pubblicato nel 1999 da Lisa Bortolotti, si pone nel contesto del dibattito sulla razionalità, soffermandosi più da vicino su alcuni aspetti che ne compongono la fisionomia.

Un primo elemento di interesse è costituito da un'affermazione collocata all'inizio dell'articolo:

Non molto si è fatto per spiegare i risultati sperimentali, ma il loro impatto ha fornito il pretesto per suggerire alla dominante tendenza naturalistica una nuova area di colonizzazione. Anche la razionalità va *naturalizzata*, ovvero studiata secondo un metodo di indagine empirico e non assunta *a priori*: non c'è identità e forse nemmeno stretta corrispondenza tra l'ideale normativo dell'essere razionali e le reali capacità dell'agente. Gli standard di correttezza variano con lo

sviluppo del pensiero [...], mentre il ragionamento umano a livello intuitivo e non teorico è una dotazione della selezione naturale, un prodotto biologico. Ma ostacolo all'impresa è prima di tutto la concezione davidsoniana di razionalità: per avviare la naturalizzazione è necessario liberarsi dell'idea che "gli uomini sono razionali" sia una verità concettuale⁵⁷

In poche righe sono condensate diverse questioni di particolare interesse: il primo elemento da considerare è che non solo la tendenza naturalistica viene descritta come "dominante" in ambito epistemico, fatto che può effettivamente essere facilmente dimostrato, ma l'aspetto dominante sembra in particolare riferito all'ambizione di naturalizzare anche la razionalità stessa. L'autrice sembra quasi voler alludere alla necessità dell'elaborazione di una concezione in qualche modo ancor più "scientifica" di razionalità, che garantisca un'equa considerazione non solo delle norme di ragionamento stabilite "a priori", ma anche dei fatti empirici, "delle reali capacità dell'agente", dettate da un bagaglio di tipo biologico-evoluzionistico. La definizione di razionalità naturalizzata che se ne può ricavare ricalca in maniera pressoché identica quella proposta da Stein, che si ricorda essere:

[...] the *naturalized picture of rationality*. According to this picture, various empirical facts about humans and our environment must be taken into consideration in determining what the normative principles of reasoning are.⁵⁸

Non solo: Bortolotti si spinge anche oltre, facendo propria l'idea – tuttavia non giustificata all'interno dell'articolo – che il naturalismo, in quanto tendenza dominante, debba espandersi, trovare una nuova "area di colonizzazione", proprio rivisitando il concetto di razionalità⁵⁹.

Infine: l'elemento di ostacolo all'operazione di naturalizzazione della concezione di razionalità si annida nella concezione davidsoniana del principio di carità, la quale asserisce la razionalità degli esseri umani assumendola come punto di partenza della

⁵⁷ Bortolotti 1999, p.4

⁵⁸ Stein 1996, p. 36

⁵⁹ Sulla possibile problematicità del tentativo di naturalizzazione della razionalità umana si tornerà nei capitoli successivi.

concezione, senza tenere conto dei fatti empirici. L'impostazione davidsoniana viene associata a quella di altri pensatori ben noti come Cohen, e Dennett, tutti accomunati dalla considerazione della razionalità come "prerequisito al possesso di stati intenzionali⁶⁰".

Ad essi si oppongono i sostenitori della già articolata *irrationality thesis*, la tesi che rifiuta l'attribuzione di razionalità agli esseri umani sulla base degli errori sistematici di ragionamento rilevati attraverso gli esperimenti psicologici formulati a partire dagli anni Settanta.

L'autrice osserva una certa difficoltà nell'individuare, anche solo in termini generali, una via alla soluzione al dibattito, difficoltà motivata dall'impressione che i due schieramenti a confronto abbiano come riferimento nozioni differenti di razionalità: da un lato, la nozione di razionalità per i sostenitori del principio di carità è presentata come la regola, al punto che non è nemmeno necessario che l'individuo sia consapevole di agire in maniera razionale. Dall'altro, per gli psicologi cognitivi, l'agente è razionale se rispetta i principi logici di correttezza, norme che possono anche essere apprese e di conseguenza applicate consapevolmente.

La tesi sostenuta da Bortolotti è ben esemplificata dall'idea che, per i teorici della carità, un'inferenza può essere razionale anche se scorretta, mentre per i sostenitori dell'*irrationality thesis* un'inferenza scorretta implica un'attribuzione di irrazionalità: se ci si pone nella prospettiva dell'esistenza di due diverse concezioni di razionalità nel dibattito, si può facilmente osservare come non vi sia incompatibilità tra l'applicazione del principio di carità ed i risultati degli esperimenti psicologici sul ragionamento umano.

Nelle sezioni a seguire, si cercherà di delineare le due concezioni in maniera più netta, al fine di facilitare, nel secondo capitolo, la possibilità di fornire uno sfondo in cui collocare la questione dell'innocenza epistemica. Prima di iniziare l'analisi, si ritiene

⁶⁰ Bortolotti 1999, p.4

utile riportare per intero una citazione che illustra e sintetizza in maniera puntuale le intenzioni dell'autrice:

La soluzione del dibattito sulla razionalità è ancora lontana, ma mi sembra che si potrebbero supporre due livelli di comportamento razionale. Il comportamento razionale di base, che è prerequisito al possesso di stati intenzionali, può essere pensato come adesione ai principi di una razionalità minima, in accordo con le limitazioni del sistema cognitivo umano. Risulta effettivamente difficile immaginare in quali casi questa razionalità potrebbe essere violata, e un principio di carità che la garantisse sarebbe immune dalle critiche che abbiamo considerato. Su un livello diverso si potrebbe porre una nozione più esigente di razionalità come rispetto dei principi normativi del ragionamento corretto: la competenza degli agenti a tale riguardo potrebbe provenire dall'intuizione, ma dovrebbe essere comunque sostenuta dall'apprendimento e dalla consapevole applicazione di regole metodologiche. Rispetto a questa forma di razionalità, l'errore è sicuramente possibile, come gli esperimenti psicologici sul ragionamento hanno mostrato, ed eliminabile solo attraverso un'adeguata istruzione. È un errore difendere con il principio di carità l'adesione agli standard di correttezza, così come è un errore credere che i risultati degli esperimenti psicologici sul ragionamento dimostrino che gli uomini sono irrazionali⁶¹

1.3.2 I teorici della carità

La prima posizione presentata da Bortolotti, e in prima battuta descritta come ostacolo alla naturalizzazione della nozione di razionalità, è l'impostazione davidsoniana del principio di carità. Essa si fonda su un'idea di razionalità che l'autrice definisce "di base", presupposta come condizione perché possa darsi un qualsiasi atto intenzionale nell'individuo. Bortolotti sostiene che la nozione di razionalità sfruttata dai teorici della carità si manifesta nell'adeguazione da parte del soggetto a principi minimi di razionalità; la concezione davidsoniana va quindi integrata nell'ottica di una nozione di razionalità che svolge la stessa funzione, tuttavia sulla base di principi minimi. L'idea di razionalità minima è tratta dal lavoro

⁶¹ *Ibidem*, pp.24-25

filosofico di Cherniak, che, nell'omonima opera (*Minimal Rationality*⁶²), propone una concezione di razionalità più facilmente verificabile nelle situazioni reali concrete.

I problemi rilevati nella nozione di razionalità sottesa al principio di carità davidsoniano sono principalmente due: da un lato si mette in questione l'idea della condivisione universale della logica, che dovrebbe permettere ad ogni sistema di credenze di essere organizzato secondo le medesime leggi e consentire quindi di identificare l'inconsistenza con l'irrazionalità; dall'altro, si critica il fatto che l'interlocutore debba ritenere il parlante perlopiù sempre nel giusto, sulla base di una condivisione fondamentale di credenze a basso livello di astrazione teorica. Nel caso di quest'ultimo aspetto, la critica si concentra sulla possibile ricaduta nel dogmatismo, dal momento che, in ultima analisi, si sostiene che ad essere razionale non è più solamente l'individuo in grado di intrattenere credenze, bensì l'individuo che intrattiene credenze *vere*. A non apparire giustificata non è solamente l'idea – tutta da dimostrare – che tutti gli individui condividano delle credenze di base, ma che vi sia una correlazione tra la condivisione di tali credenze, e l'essere razionali.

L'operazione di Cherniak presentata in *Carità e Razionalità* concerne invece la prima critica, che si ricorda essere relativa all'assunto per cui ogni individuo riconosce la validità delle medesime leggi logiche fondamentali; l'autore si propone di “salvare” la concezione di razionalità sottesa al principio di carità, apportando ad essa alcune modifiche. Per prima cosa, è necessario spostare l'attenzione dal sistema di credenze inteso come punto di applicazione degli standard normativi di ragionamento, ai meccanismi psicologici cognitivi – un primo passo verso la naturalizzazione, si è tentati di affermare. Secondo quanto presentato in *Carità e Razionalità*, Cherniak si focalizza sulla poca chiarezza del principio di condivisione universale della logica, che, più che giustificare il principio di carità, sembra portare in ultima analisi a dover sostenere l'infallibilità delle capacità inferenziali umane. La tesi della condivisione universale della logica non tiene adeguatamente conto della finitezza che connota la

⁶² Cherniak 1986

condizione degli esseri umani: la limitatezza della memoria, e la dipendenza delle capacità computazionali del nostro sistema inferenziale anche da fattori esterni;

Unlike Turing machines, actual human beings in everyday situation or even in scientific inquiry do not have potentially infinite memory and computing time. This is the “cognitive friction” the idealizations overlook⁶³

La razionalità adottata dal principio di carità è ideale, ed in quanto tale, non tiene in considerazione i limiti degli esseri umani, portando al prodursi di un paradosso:

*La razionalità che non possiamo non avere è tale che è per noi impossibile averla.*⁶⁴

Cherniak si propone allora di elaborare una formula più debole della tesi dell'universalità della logica; se non è possibile pensare che alcune inferenze siano dedotte dalle leggi logiche al fine di soddisfare requisiti minimi di razionalità, poiché non è chiaro sulla base di cosa tale selezione potrebbe fondarsi, l'alternativa proposta consiste nello sfruttare il valore delle euristiche, strategie pragmatiche di ragionamento efficaci, anche se talvolta promotrici di conclusioni fallaci. I requisiti di razionalità minima alleggeriscono il peso dell'idealità nella formulazione di razionalità sottostante alla concezione davidsoniana, permettendo di evitare le critiche più pesanti ad esso associate.

La razionalità minima che Cherniak individua come prerogativa umana prevede la combinazione di una parziale accettazione dei principi logici di base con l'uso di strategie pragmatiche⁶⁵.

L'ideale della consistenza perde in questo senso il proprio statuto di criterio fondante per la razionalità: Bortolotti sottolinea come essa non sia necessariamente desiderabile in tutte le situazioni concrete, e osserva come esistano sistemi logici alternativi rispetto a quello classico che ammettono la presenza di locali

⁶³ Cherniak 1968, p.8

⁶⁴ Bortolotti 1999, p.10 (corsivo nel testo originale)

⁶⁵ *Ibidem*, p.11

inconsistenze, giustificate dal differente status attribuito alle varie credenze dell'individuo.

A questo punto nell'articolo si evidenzia come, anche posto in questi termini, il principio di carità non venga necessariamente smentito dai sostenitori dell'*irrationality thesis*. Con i dovuti chiarimenti, infatti, la presenza di dimostrazioni in favore degli errori di ragionamento, per quanto sistematici, non sembra dimostrare anche l'irrazionalità degli esseri umani; alla domanda "Può una singola azione essere irrazionale?⁶⁶", la risposta affermativa non si può basare sulla correttezza del ragionamento, in quanto un ragionamento scorretto non necessariamente coinvolge un agente irrazionale, e una credenza vera, o una procedura di soluzione valida non necessariamente si sono prodotte per il tramite di operazioni razionali⁶⁷.

Per concludere:

Non c'è comunque incompatibilità tra le due posizioni per quanto riguarda l'attribuzione di irrazionalità, una volta disambiguato il termine. Nessun teorico della carità si opporrebbe all'idea che gli uomini possano commettere errori di ragionamento, e nessun sostenitore dell'*irrationality thesis* negherebbe che il riconoscimento degli errori è possibile solo su uno sfondo di competenze che i soggetti degli esperimenti comunque possiedono, come l'aspirazione alla consistenza.⁶⁸

1.3.3 I teorici dell'irrazionalità

Nella tesi sostenuta in questo articolo si allude ad una seconda concezione di razionalità presente nel dibattito, che Bortolotti definisce "più esigente". Si tratta di un impiego del termine razionalità inteso come rispetto di standard logici di riferimento che sanciscono il limite tra razionale e irrazionale; questa declinazione della nozione di razionalità, portata avanti dai sostenitori dell'*irrationality thesis*, è,

⁶⁶ Titolo del paragrafo 4, in Bortolotti 1999, p.15

⁶⁷ Si veda Bortolotti 1999, p.18: "Anche se ci fossero risposte precise a queste domande, è comunque improbabile che la correttezza di un'inferenza o l'appropriatezza di un'azione offrano la garanzia che l'agente abbia seguito una procedura corretta per arrivare a quell'inferenza o quell'azione."

⁶⁸ Bortolotti 1999, p.16

secondo quanto sostenuto nell'articolo, compatibile con la nozione di razionalità di base – con le dovute “correzioni” – promossa dei teorici della carità.

Trattandosi di un concetto espressamente riferito a degli standard precisi, inevitabilmente si rende necessario indagare da dove gli esseri umani acquisiscano la competenza nel confrontarsi con questo tipo di principi normativi di ragionamento. La competenza, argomenta Bortolotti, deriva tanto dall'intuizione quanto dall'apprendimento, di conseguenza l'applicazione delle regole può essere sia consapevole, sia inconsapevole.

A differenza della razionalità di base, comune a tutti gli esseri umani e prerequisito alla formulazione di qualsiasi stato intenzionale, in questo caso si possono facilmente immaginare casi di deviazioni. Sebbene l'errore sia possibile – e talvolta sistematico, come dimostrano gli esperimenti psicologici di ragionamento – esso è potenzialmente sanabile attraverso l'apprendimento e l'istruzione.

Alla domanda: *può un sistema di credenze essere irrazionale?*⁶⁹, i sostenitori dell'*irrationality thesis* non riscontrano alcun problema nel rispondere, poiché la loro definizione di razionalità si applica alla singola credenza, mentre la costituzione dei sistemi di credenze viene spiegata da meccanismi psicologici. A fronte di una domanda di questo tipo, d'altro canto, l'impostazione davidsoniana fornisce una risposta che nell'articolo viene presentata come poco efficace: invece che rifarsi a criteri di una razionalità minima, che permetterebbero di salvaguardare l'attribuzione di razionalità all'agente, Davidson ipotizza una suddivisione tra credenze attive e passive, per cui solo le credenze attive sono poste sotto l'attenzione dell'individuo, che è in questo modo in grado di evitare le incoerenze. Tuttavia, afferma Bortolotti,

Non credo che questa sia una soluzione convincente: se l'agente non ha un ruolo attivo e consapevole nel determinare la razionalità del proprio comportamento, sembra improbabile

⁶⁹ Titolo del paragrafo 5, in Bortolotti 1999, p.20

che ne acquisisca uno nel determinare la propria irrazionalità incorrendo nell'incoerenza. [...] è il sistema stesso di credenze ad avere delle limitazioni.⁷⁰

Se le limitazioni dipendono dal sistema di credenze, più che dall'attività del soggetto, si rende necessaria una concezione minima di razionalità, che diviene quindi definitivamente l'integrazione più adeguata all'impostazione promossa dai teorici della carità.

I sostenitori dell'*irrationality thesis* hanno un obiettivo polemico che non è – così è stato dimostrato – identificabile con la tesi della razionalità umana sostenuta dai promotori del principio di carità. Gli esperimenti psicologici sul ragionamento evidenziano errori che, dal punto di vista dei teorici della carità, possono portare a credenze false, ma non comportano un giudizio di irrazionalità poiché è proprio in quanto razionali che i soggetti possono formulare tali credenze e altri stati intenzionali. Questo, logicamente, secondo una concezione di razionalità di base minima, e non idealizzata come quella promossa da Davidson. Dall'altro lato, l'impossibilità di immaginare una deviazione dalla razionalità di base sottesa agli argomenti dei teorici della carità, non nega in alcun modo la validità degli esperimenti psicologici sul ragionamento, che dimostrano l'effettiva presenza di errori sistematici che viziano il ragionamento umano.

* * *

Si è deciso di dedicare dello spazio, in questo paragrafo, a due modelli di razionalità che sembrano emergere e solo in apparenza scontrarsi all'interno del *rationality debate*; questo transito ha permesso di delineare con più chiarezza quali sono i limiti dell'area in cui si collocherà, nelle prossime pagine, la discussione degli argomenti presentati in *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, al fine di proporre un'elaborazione quanto più possibile precisa e puntuale. Lo spazio dedicato all'indagine di queste due

⁷⁰ *Ibidem*, p.23

concezioni di razionalità è stato aperto a seguito della presentazione, nei paragrafi precedenti, dei due contendenti che si fronteggiano nel *rationality debate*; da un lato, la concezione naturalista di razionalità, descritta attraverso le sue formulazioni più eminenti emerse nella filosofia americana, e dall'altro, le indagini che costituiranno la base per la tesi dell'irrazionalità umana, esperimenti psicologici di ragionamento ed elaborazioni delle nuove scoperte, che hanno promosso un differente modo di approcciarsi alla questione della razionalità umana.

È importante non dimenticare che molti altri sarebbero stati i nomi e le opere che si sarebbero potuti citare in questo capitolo; la selezione qui proposta aveva il solo scopo di fornire una panoramica generale ed illustrare altri percorsi di pensiero che non sono stati affrontati, ma che risultano comunque vitali in questo ambito.

Un ultimo aspetto si ritiene degno di nota; il dibattito sulla razionalità non ha visto succedersi tentativi di soluzione e di superamento solo dall'interno. Una volta messo in questione l'assunto della razionalità umana proposto dal naturalismo, le indagini promosse anche in altri ambiti divengono via via più libere da una concezione ristretta di razionalità che sembrava porre un limite invalicabile e circoscrivere con forza la zona di competenza delle diverse aree di ricerca. Ancora molta strada deve essere percorsa, e certamente l'influenza di un certo tipo di paradigma prevalente continua ad operare più o meno espressamente; tuttavia, nei loro rispettivi ambiti di competenza, diversi sono gli autori che stanno progressivamente cercando di porsi in prospettive al di fuori di quel filtro così apparentemente scientifico e comprensivo che la razionalità naturalista aveva posto e continua a porre sulle ricerche accademiche e sulle società stesse contemporanee. Questi tentativi si pongono in una tensione armonica con ciò che trova una descrizione cristallina nelle parole di Paul Giladi:

[...] a political concern about the type of epistemic power relations governing scientific naturalism and its theoretically alienating conceptual framework⁷¹.

⁷¹ Giladi 2021, p.2

CAPITOLO SECONDO

L'innocenza epistemica

Il percorso proposto nel primo capitolo aveva lo scopo di illustrare e delimitare il contesto in cui si inserisce la ricerca di Bortolotti. Dopo aver presentato le caratteristiche principali del paradigma di razionalità emerso nell'ambiente naturalista, si è cercato di dipingere uno scorcio del dibattito legato al concetto di razionalità che ha preso avvio a seguito degli esperimenti psicologici condotti alla fine del secolo scorso; tali esperimenti hanno infatti rilevato una certa sistematicità nella comparsa di errori e pregiudizi che inficiano i compiti di ragionamento umani, fin nelle loro occorrenze più comuni. Nell'ultima parte del capitolo, l'esposizione di un articolo redatto da Bortolotti ha consentito di avvicinarsi alla posizione dell'autrice in riferimento al dibattito stesso, e sarà utile nelle prossime pagine al fine di delineare un'ipotesi di quella che potrebbe essere la sua personale concezione di razionalità, implicita base e nutrimento della ricerca sull'innocenza epistemica.

La strada percorsa fin qui consente di osservare da una visuale più ravvicinata *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, il testo di Bortolotti che costituisce il cuore della presente indagine. In questo secondo capitolo, il libro sarà presentato più nel dettaglio attraverso un'analisi dei principali argomenti e nuclei concettuali sviluppati al suo interno, esposizione che troverà spazio nel primo paragrafo; a seguire, nel secondo paragrafo si cercherà di delineare, facendo uso degli strumenti teorici modellati e consolidati fin qui, un'ipotesi della possibile concezione di razionalità sottostante all'indagine di Bortolotti; il tutto al fine di impostare un sentiero che, a partire dal terzo paragrafo, consenta di percorrere con approccio critico la questione dell'innocenza epistemica.

2.1 "The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs"

Si procederà ora ad illustrare i punti chiave della ricerca di Bortolotti; il paragrafo che qui prende avvio è suddiviso in quattro sezioni: dopo una prima parte riservata alla definizione dello scopo e dei termini in gioco in questa operazione, ciascuna delle tre sezioni rimanenti approfondisce una domanda, ripresa da un passaggio collocato all'inizio del libro. Per essere più specifici, la prima domanda, che guida la seconda sezione, riguarda l'articolazione generale della prestazione epistemica negli esseri umani. Nell'approfondire la questione, si presterà particolare attenzione alle scelte terminologiche impiegate da Bortolotti, quali la decisione di parlare di funzionalità epistemica, e l'impiego di questo concetto al posto del più diffuso termine "agency"; inoltre, sarà messa a tema la convinzione della filosofa relativa alla continuità qualitativa tra credenze patologiche e ordinarie, e si terminerà elencando le varie categorie di credenze irrazionali analizzate nel testo.

A seguire, la terza sezione proporrà una valutazione del possibile contributo delle credenze irrazionali alla performance epistemica; la questione qui affrontata permetterà di approfondire la nozione di innocenza epistemica ed i criteri che una credenza deve rispettare per potervi rientrare. Ci si concentrerà in particolare sul secondo criterio, ovvero sulla necessità che una credenza, perché possa essere dichiarata innocente, apporti benefici epistemici; dopo aver sviluppato un esempio per chiarire in che cosa possano consistere tali benefici epistemici, la sezione si concluderà con l'approfondimento di una delle categorie di credenze irrazionali affrontate nel libro, quali le spiegazioni confabulatorie, al fine di mostrare, anche attraverso l'impiego di un altro esempio celebre elaborato da Nisbett e Wilson, la pervasività di tali credenze e l'importanza del concetto di innocenza epistemica in relazione ad esse.

Infine, la terza domanda si configura come una riflessione sul destino da riservare a tali credenze, sulla base di considerazioni epistemologiche, ed etiche. La quarta sezione, in cui tale domanda viene esplorata, propone in prima battuta un approfondimento del terzo criterio per l'innocenza epistemica, ovvero la mancata

disponibilità di alternative per il soggetto che giunge ad intrattenere la credenza irrazionale potenzialmente innocente. Lo sviluppo delle implicazioni di tale criterio permette di affrontare due visioni alternative relativamente al comportamento da adottare di fronte alle credenze irrazionali di cui si valuta l'innocenza: la "traditional view" e la "trade off view". Bortolotti sostiene che entrambi gli approcci vadano superati in favore di una visione più inclusiva, in base alla quale si possa elaborare una valutazione che tenga conto dei benefici e dei costi per l'individuo tanto a livello epistemico, quanto a livello psicologico. Infine, verrà proposta una breve valutazione delle implicazioni del concetto di innocenza epistemica sull'etica delle credenze, evidenziando come tanto l'approccio consequenzialista, quanto quello deontologico, non implicino necessariamente la condanna delle credenze irrazionali in quanto tali. Il paragrafo si conclude con l'enunciazione di una sfida che Bortolotti rivolge agli epistemologi contemporanei: una volta riconosciuta la validità del progetto dell'innocenza epistemica, sarà necessario tentare di ridurre l'irrazionalità delle credenze innocenti, senza intaccare i benefici epistemici che esse comportano.

2.1.1 L'innocenza epistemica: presentazione generale della proposta

Protagoniste dell'indagine sviluppata in *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs* sono le "credenze epistemicamente irrazionali": credenze che non rientrano nei canoni di razionalità epistemica, a causa della loro infondatezza o per la loro impermeabilità alle evidenze contrarie. Esse vengono elaborate dall'individuo nonostante non vi sia una ragione evidente che giustifichi il loro sviluppo o mantenimento, e continuano ad essere sostenute anche a fronte della presenza di evidenze contrarie⁷².

L'ipotesi avanzata e argomentata da Bortolotti è che tali credenze meritino di essere prese in considerazione per i potenziali benefici che possono apportare proprio a livello epistemico; l'irrazionalità attribuita sulla base del mancato rispetto degli

⁷² Per una più accurata definizione e descrizione delle *epistemically irrational beliefs*, si veda Bortolotti 2020, pp.1-4

standard epistemic non implica necessariamente che le credenze epistemicamente irrazionali vadano condannate *a priori*. L'autrice rivendica l'importanza di mettere a punto quello che si potrebbe descrivere come una sorta di "processo", un'operazione in cui si è chiamati a decidere del valore delle credenze incriminate. È proprio a partire dal lessico giuridico che Bortolotti esplora la possibilità di dichiarare innocenti credenze che sono epistemicamente irrazionali, e tuttavia forniscono un contributo rilevante alla funzionalità epistemica dell'agente⁷³. Su questa base viene avanzata l'ipotesi che credenze irrazionali possano dirsi epistemicamente innocenti nel caso in cui apportino benefici all'individuo primariamente sul piano dell'efficacia degli scambi con l'ambiente circostante e delle interazioni sociali, fattori che abilitano la funzionalità epistemica. L'idea centrale dunque è, a suo stesso dire, provocatoria: lo studio condotto potrebbe avere implicazioni importanti nel campo dell'epistemologia e della psicologia, in quanto promuove una rivalutazione del rapporto tra le abilità cognitive umane e i suoi limiti, e consente di impiegare termini alternativi per considerare la concezione comune di salute mentale e delle relazioni reciproche tra individui. Relativamente a questo ultimo aspetto, l'autrice sottolinea un elemento che rende di particolare interesse la proposta: tra credenze patologiche, intrattenute, nella maggior parte dei casi, da pazienti psichiatrici, e credenze ordinarie, comuni, non vi è alcuna differenza qualitativa. Le credenze possono essere più o meno irrazionali e contribuire in misura ed in maniera diversa alla funzionalità epistemica; tuttavia, a livello metodologico la distinzione è solo quantitativa e riguarda l'estensione dell'irrazionalità della credenza. Gli importanti risvolti etici di questa affermazione di metodo saranno ripresi in seguito.

Ciascun capitolo nel libro, ad eccezione del primo e dell'ultimo, esplora tre domande in relazione ad una particolare categoria di credenze irrazionali:

⁷³ Vedi Bortolotti 2020, pp.4-5: "I have introduced the notion of *epistemic innocence* as a new way to characterize those beliefs that are defined as epistemically irrational but also have distinct epistemic benefits for us as agents".

The project is driven by three sets of questions, which in the following chapters I will strive to answer by reference to beliefs that are regarded as paradigmatic instances of epistemic irrationality [...]: (1) What contributes to our performance as epistemic agents, enabling us to pursue and attain our goals? How does the pursuit and attainment of epistemic goals relate to the pursuit and attainment of other goals – such as happiness, good health, relationship success, and so on? (2) How can epistemically irrational beliefs make a distinctive and positive contribution to an agent's epistemic functionality? What brings the epistemic benefit? Is it the content of the beliefs, its structural features, or something else altogether? (3) What should we do about those epistemically irrational beliefs that are found to have distinctive epistemic benefits? Should we tolerate, or even encourage them, due to the benefits they have? Or, should we challenge and replace them in spite of their benefits?⁷⁴

Bortolotti illustra quindi quali siano i principali fattori che contribuiscono all'impresa epistemica, e, dopo aver delineato l'apporto di una certa categoria di credenze irrazionali al perseguimento di fini epistemici, porta avanti il tentativo di stabilire quale sia l'atteggiamento più corretto da tenere di fronte a tali credenze, sulla base di quanto emerso dall'indagine condotta. Per riassumere: in ciascuno dei capitoli centrali del libro l'autrice affronta le tre domande sopra esposte, applicate ad una differente categoria di credenza irrazionale.

Sarà proprio sulla scia di queste tre domande che si svilupperanno le prossime sezioni, nel tentativo di fornire una caratterizzazione più esplicita delle implicazioni della nozione di innocenza epistemica delle credenze irrazionali che ne permetta un'indagine critica.

2.1.2 Performance epistemica: attori protagonisti

La prima domanda affrontata in ciascuno dei capitoli centrali del libro concerne, dunque, l'articolazione della prestazione epistemica nei suoi elementi costitutivi e nella sua relazione con altri obiettivi ad essa eterogenei, ad esempio con il perseguimento di fini a carattere psicologico. A seconda della natura delle credenze

⁷⁴ Bortolotti 2020, p.4

prese in esame, la performance epistemica assumerà connotazioni e fisionomie differenti; è già stato sottolineato come credenze epistemicamente irrazionali possano essere definite innocenti nel caso in cui apportino benefici epistemici all'individuo che le intrattiene. Si è fin qui parlato di funzionalità epistemica senza tuttavia fornirne alcuna definizione specifica; nel delineare la propria linea di interesse, Bortolotti provvede a formularne una piuttosto cristallina:

I am interested in the relationship between an agent's epistemically irrational beliefs and the agent's epistemic functionality, intended as the capacity the agent has to pursue and attain epistemic goals.⁷⁵

Funzionalità epistemica, dunque, come capacità di perseguire e raggiungere obiettivi epistemici; l'impiego della parola "funzionalità" in questo contesto ricalca l'uso quotidiano del termine: un oggetto, un elemento, una *credenza*, sono tanto più funzionali quanto più sono adatti allo scopo che pertiene loro. Bortolotti si proclama pluralista relativamente agli obiettivi cui tende l'operazione epistemica: non si tratta semplicemente di acquisire ed elaborare informazioni rilevanti, ma gli scopi epistemici sono intesi in senso ampio. L'autrice giustifica la propria scelta metodologica di parlare di "funzionalità", in luogo del più comune termine *agency*, evidenziando come l'impiego di quest'ultimo termine in buona parte della letteratura a riguardo porti con sé l'idea di responsabilità, di volontarietà in rapporto alle azioni o alle credenze; l'individuo non è semplicemente descritto come attivo: *agency* veicola un senso di intenzionalità del tutto assente nella nozione di funzionalità. Inoltre, questa scelta terminologica, combinata con un'impostazione pluralista riguardo la natura degli obiettivi epistemici, permette di cogliere come gli agenti epistemici perseguano di fatto un panorama di compiti intrecciati tra loro, e dipendenti da fattori esterni, quali le interazioni con l'ambiente circostante⁷⁶.

⁷⁵ *Ibidem*, p.3

⁷⁶ Si veda Bortolotti 2020, p.8: "[...] the notion of epistemic functionality conveys more powerfully than epistemic agency the idea that, when we pursue epistemic goals, we operate under constraints dictated by human nature and by the environment in which our epistemic practices are embedded"

La funzionalità epistemica promossa dalle credenze irrazionali epistemicamente innocenti è legata non solo al loro statuto di credenze, e di conseguenza alla loro caratteristica correlazione con le evidenze, con altre credenze o con il comportamento dell'individuo, ma anche al genere di credenza che costituiscono, al loro specifico contenuto. È infatti fondamentale tenere presente che Bortolotti si pone in un punto di osservazione da cui funzionalità epistemica e rilevanza a livello psicologico sono viste come strettamente intrecciate. È di conseguenza difficile, e nondimeno poco funzionale, tentare di separare l'ambito psicologico da quello epistemico in rapporto a questo tema: talvolta i benefici epistemicamente vengono veicolati attraverso l'incentivo di alcuni meccanismi psicologici, e la funzionalità epistemica costituisce, secondo l'autrice, un ponte naturale tra i due ambiti:

The reason why I focused on epistemic functionality is that it is a natural bridge between epistemic and psychological concerns. If beliefs are evaluated on the basis of their contribution to epistemic functionality, then a key factor in the epistemic evaluation of a belief is whether the belief has an *enabling effect on agency*⁷⁷

A fondamento della valutazione epistemica Bortolotti pone la capacità di una credenza di sortire un effetto abilitante sull'*agency* dell'individuo.

Come già evidenziato, le credenze indagate appartengono tanto a categorie comunemente diffuse ed intrattenute dagli individui, quanto a particolari tipi di credenze rilevabili in soggetti affetti da patologie psichiatriche; in particolare, la ricerca promossa da Bortolotti si focalizza su credenze appartenenti alla classificazione dei ricordi distorti (*distorted memory beliefs*), delle spiegazioni confabulatorie (*confabulated explanations*), dei deliri elaborati (*elaborated delusional beliefs*), o motivati (*motivated delusional beliefs*), e delle credenze ottimisticamente infondate (*optimistically biased beliefs*). Queste credenze irrazionali promuovono potenziali benefici epistemicamente, indipendentemente dal loro statuto di credenze patologiche, o ordinarie; i contributi epistemicamente possono essere di generi e quantità differenti, ma

⁷⁷ Bortolotti 2020, p.134

l'attribuzione di innocenza si basa esclusivamente sui vantaggi apportati dalla credenza nonostante la sua irrazionalità, indipendentemente dalle condizioni di salute mentale dell'individuo che le intrattiene⁷⁸.

Nella prossima sezione si cercherà di delineare in che cosa consista il contributo epistemico delle credenze epistemicamente irrazionali.

2.1.3 Funzionalità epistemica: il ruolo delle credenze irrazionali

La seconda domanda che guida i capitoli centrali di *Epistemic Innocence of Irrational Beliefs* concerne l'indagine del possibile contributo positivo delle credenze irrazionali alla funzionalità epistemica. È a questa ipotesi che si lega la proposta di introdurre il termine innocenza per segnalare la capacità di alcune credenze irrazionali di sortire un effetto positivo sulla funzionalità epistemica dell'agente.

Bortolotti si propone di introdurre la nozione di innocenza in ambito epistemologico al fine di ridimensionare la centralità del criterio del vero come termine di valutazione delle credenze, creando dello spazio per la considerazione di credenze che, benché non rientrino nei canoni di verità, possono tuttavia apportare dei benefici. L'autrice definisce l'innocenza epistemica in questi termini:

I have introduced the notion of *epistemic innocence* as a new way to characterize those beliefs that are defined as epistemically irrational but also have distinctive epistemic benefits for us as agents.⁷⁹

Dove per innocenza si intende:

⁷⁸ A questo proposito si veda Bortolotti 2020, p.138: "Epistemic irrationality is not qualitatively different across the pathological/non-pathological divide—if such a divide even makes sense when applied to beliefs. However, the contribution of epistemically innocent beliefs may be framed differently depending on whether the belief is supporting an existing capacity (such as enhancing socialization) or preventing its disruption (such as sustaining motivation when this is potentially threatened) as opposed to restoring a capacity that has already been severely disrupted (such as resuming the capacity to learn from experience in the prodromal stage of psychosis, or slowing down the progressive loss of key autobiographical information in dementia). In the clinical contexts we considered, the epistemically irrational belief is a response to a severe disruption of perception, reasoning, learning, or memory. In non-clinical contexts, the epistemically irrational belief simply supports agency in the light of the constraints on our cognitive capacities"

⁷⁹ Bortolotti 2020, pp.4-5

[...] *absence of guilt* to the epistemic domain.⁸⁰

Per riassumere, il progetto di ratificare l'innocenza epistemica delle credenze irrazionali consiste nel rivalutare le credenze epistemicamente irrazionali a seguito della dimostrazione che esse apportano benefici a livello epistemico, manifestando un'azione abilitante verso la funzionalità epistemica dell'individuo che le intrattiene. La decisione in favore dell'innocenza epistemica di una particolare credenza viene tratta sulla base del rispetto di tre criteri; in primo luogo, la credenza deve essere epistemicamente irrazionale. L'irrazionalità di una credenza, come già illustrato, dipende principalmente dalla sua infondatezza e dalla sua impermeabilità alle evidenze contrarie, che la pongono spesso nella condizione di trovarsi in contraddizione con altre credenze intrattenute dall'individuo, di non essere supportata dalla realtà o di essere mantenuta e sviluppata nonostante il soggetto abbia a disposizione evidenze contrarie, nonché da altri fattori quali la consistenza e la plausibilità delle credenze stesse. In secondo luogo, per decretare l'innocenza di una credenza irrazionale, deve essere possibile rilevare la possibilità che essa comporti benefici epistemici. In che cosa consista tale contributo epistemico, a cui si riferisce anche la seconda domanda affrontata in ciascuno dei capitoli centrali del libro, sarà ora oggetto di ulteriori approfondimenti. La terza e ultima condizione prevede che si verifichi l'assenza di alternative in grado di apportare risultati epistemici maggiori o uguali, ma ad un minor grado di irrazionalità.

Per comprendere quale potrebbe essere il contributo delle credenze irrazionali epistemicamente innocenti alla funzionalità epistemica dell'individuo, Bortolotti elabora un caso immaginario, ma verosimile: Claire è una ballerina la cui gamba sinistra, a seguito di un incidente d'auto, rimane compromessa; i medici le comunicano che avrà difficoltà nel riprendere a pieno le proprie funzionalità motorie, tantomeno potrà riprendere a danzare. La ragazza, tuttavia, è motivata a voler riprendere la sua attività di ballerina, al punto di convincersi che con pazienza e

⁸⁰ *Ibidem*, p.9

determinazione la sua gamba sinistra potrà riprendersi a pieno dall'incidente. Affronta le cure con (ingiustificato) ottimismo e grande forza di volontà, e la motivazione che le deriva dal suo desiderio di tornare a ballare la aiuta a gestire le emozioni negative, lo stress e il dolore, sortendo effetti positivi sulla terapia di riabilitazione. La sua credenza di poter tornare a ballare è infondata, poiché la prognosi dei medici è chiara e basata su evidenze empiriche, tuttavia la convinzione irrazionale di poter presto riprendere l'attività che tanto la appassiona supporta la funzionalità epistemica di Claire, evitandole di isolarsi dalle interazioni sociali, deprimersi, e perdere interesse per l'ambiente circostante. Comincia ad essere in questo modo più chiaro in che cosa consistano i benefici epistemici veicolati dalle credenze irrazionali epistemicamente innocenti: se Claire non avesse alcun tipo di credenza a riguardo, le ricadute a livello emotivo, e di conseguenza epistemico (si ricorda infatti che i due ambiti sono strettamente correlati), metterebbero a rischio la sua funzionalità epistemica in quanto la ragazza sarebbe succube dell'incertezza. In queste circostanze, anche il possesso di credenze epistemicamente razionali, come la totale fiducia in quanto affermato dai medici, difficilmente potrebbe apportare dei vantaggi maggiori alla funzionalità epistemica di Claire, in quanto le previsioni avanzate a seguito dell'incidente non prospettano una ripresa completa, e sono di conseguenza orientate in senso pessimistico. La tenace credenza irrazionale elaborata e sostenuta, invece, promuove un atteggiamento propositivo che le consente di rilanciare il perseguimento di obiettivi epistemici.

I benefici epistemici veicolati dalle credenze irrazionali epistemicamente innocenti possono esplicarsi in due direzioni: da un lato, possono fornire un contributo generale all'*agency* dell'individuo che, nel perseguimento di altri obiettivi, favorisce indirettamente anche la funzionalità epistemica; dall'altro lato, possono contribuire direttamente alla funzionalità epistemica. I vantaggi epistemici delle credenze innocenti possono assumere molteplici forme: dal fornire una spiegazione ad un fenomeno che confonde l'individuo perché incomprensibile ai suoi occhi, alla

creazione di illusioni su se stessi o sulla realtà circostante che rinforzano il senso del sé, apportando benefici in maniera immediata, o a seguito del loro mantenimento; tali credenze possono inoltre evitare crolli psicologici ed essere adottate anche solo in misura temporanea; alcune di esse possono, infine, addirittura verificarsi nella realtà, perdendo il loro statuto di credenze irrazionali⁸¹.

Il caso di ottimismo infondato è un esempio ascrivibile ad una delle cinque categorie di credenze analizzate nei capitoli centrali, dal secondo al sesto, di *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*⁸². Si ritiene che presentare più da vicino una di queste categorie possa essere utile al fine di rispondere più accuratamente alla domanda relativa al contributo epistemico apportato dalle credenze irrazionali epistemicamente innocenti. Nello specifico, verrà approfondito il fenomeno delle spiegazioni confabulatorie, interessante in quanto si può rilevare tanto nei pazienti psichiatrici, quanto nella popolazione che non presenta diagnosi di disturbi mentali, ed in questo secondo caso si pone in linea con gli studi sugli errori sistematici di ragionamento che hanno dato il via al dibattito sulla razionalità.

Bortolotti definisce questa categoria di credenze come segue:

[...] those ill-grounded statements that we offer as explanations for our choices when we ignore some key factors relevant to how our choices are made.⁸³

Si tratta quindi di spiegazioni in qualche modo immaginarie che l'individuo elabora poiché non possiede informazioni più accurate per spiegare un evento: esse possono essere completamente fittizie, ma anche interpretazioni distorte formulate cercando di accomodare i dati parziali di cui si dispone al fine di giungere ad una spiegazione plausibile. È importante sottolineare come non vi sia alcuna intenzionalità

⁸¹ Un'illustrazione chiara e schematica degli obiettivi epistemici a cui ciascuna delle categorie di credenze analizzate nel libro può apportare beneficio si può trovare in Bortolotti 2020, alla Tav. 1, p. 133. Tra essi, si trovano, ad esempio: l'abilitazione allo scambio di informazione tra pari e la protezione di informazioni su di sé, la ricezione di risposte e reazioni da parte dei propri simili, la possibilità di manifestare un comportamento da agenti grazie alle illusioni di controllo e comprensione, e molti altri ancora

⁸² Categorie che si ricordano essere: ricordi distorte, spiegazioni confabulatorie, deliri elaborati e deliri motivati, ed infine credenze ottimisticamente infondate (a cui appartiene la credenza intrattenuta da Claire nell'esempio descritto)

⁸³ Bortolotti 2020, p.42

nell'elaborazione di tali credenze: non si tratta di inganni, né di bugie, e tuttavia la narrativa costruita è falsa e non è fondata su alcunché di reale. In un articolo di Bortolotti dedicato a questo tema⁸⁴, l'elaborazione di spiegazioni confabulatorie viene descritta riportando in sintesi il contenuto di due ulteriori saggi, citati nel testo: da un lato la causa della formulazione di tali credenze viene attribuita alla mancanza di conoscenza di sé, che comporta una lacuna nell'autorità di prima persona; dall'altro si sottolinea la necessità di incentivare il senso di padronanza sulle proprie scelte e azioni, che non può prescindere dal possesso di una spiegazione della motivazione alla base di esse⁸⁵. In particolare, la possibilità di rendere ragione delle proprie azioni e decisioni comporta dei benefici epistemici decisamente rilevanti, in quanto consente lo scambio di informazioni relative a se stessi con i propri pari, e facilita sia l'adozione di nuove credenze, sia una rielaborazione di quelle già intrattenute; inoltre consente all'individuo di comportarsi come un agente cosciente di sé, competente e coerente⁸⁶. E questo a prescindere dalla natura patologica o ordinaria delle spiegazioni confabulatorie analizzate: in entrambi i casi, infatti, è possibile rilevare la medesima ignoranza di base relativamente ai processi che giustificano la propensione verso una determinata scelta, o azione, e la medesima infondatezza della spiegazione avanzata; inoltre, in tutte e due le declinazioni, l'elaborazione di spiegazioni confabulatorie può a propria volta condurre alla formulazione di ulteriori credenze infondate. L'elaborazione di queste credenze irrazionali è stata frequentemente considerata come un elemento da osteggiare in quanto, in prima battuta, sembra avere ripercussioni negative sulla conoscenza che il soggetto ha di sé: Bortolotti rifiuta questa visione ponendo l'accento sui notevoli benefici epistemici veicolati dalle spiegazioni fallaci addotte in mancanza di dati rilevanti. Non è questo il contesto adatto per approfondire ulteriormente questo specifico dibattito⁸⁷, si ritiene tuttavia

⁸⁴ Stammers, Bortolotti 2020

⁸⁵ Vedi Stammers, Bortolotti 2020, p.116

⁸⁶ *Ibidem*, p.43

⁸⁷ A questo proposito, vedi Bortolotti 2009

che anche solo questo breve accenno sia sufficiente per indicare come la proposta dell'innocenza epistemica sia in realtà una questione controversa, e debba tenere conto di numerosi fattori.

Gli esempi proposti in *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs* riguardo a questa categoria di credenze appaiono in un certo senso continui con gli esperimenti di ragionamento condotti alla fine del secolo scorso, che hanno portato all'elaborazione della tesi sull'irrazionalità umana. Un caso emblematico divenuto celebre è l'esperimento messo a punto da Nisbett e Wilson nel 1977, che pone sotto osservazione l'atteggiamento di alcuni clienti di fronte alla scelta dei propri acquisti. Chiamati a fornire una spiegazione del perché avessero optato per uno specifico prodotto disposto in una certa posizione, scartandone altri identici, ma collocati diversamente, i due autori rilevano che le risposte dei clienti alludono per la maggior parte alla migliore qualità delle caratteristiche del prodotto selezionato, dimostrando di non notare l'assenza di differenze visibili tra le merci esposte. Il risultato dell'esperimento documenta che i clienti, non consapevoli del motivo della propria scelta, spontaneamente elaboravano una spiegazione in larga parte immaginaria, e tuttavia ai loro occhi plausibile. La motivazione della scelta di acquistare un preciso prodotto rispetto ad un altro identico dipende dalla collocazione del prodotto stesso, che può in parte orientare la decisione del cliente. Le spiegazioni confabulatorie fornite dagli individui non manifestano tuttavia un'implicita ammissione di ignoranza; le credenze, seppure irrazionali, sono genuine: non vi è alcun tentativo ingannatorio da parte dei clienti interrogati⁸⁸. Ancora una volta, si dimostra che gli individui comunemente si rifanno a strategie di ragionamento di cui non sono consci,

⁸⁸ Si veda Bortolotti 2020, p.45: "In their now classic study, Richard Nisbett and Tim Wilson wanted to investigate the extent to which we are aware of our mental processes when we are asked to give reasons for our choices (Nisbett and Wilson 1977). Research participants were asked to choose some items as part of a consumer survey. Some participants were asked to choose between four nightgowns which were different from one another. Other participants were asked to choose between four pairs of nylon stockings which were all identical. Then, participants in both groups were asked to explain their choices. Participants' choices were very heavily influenced by the position of the items, and the item that was most on their right was the one they systematically preferred. But when people offered explanations for their choices, they did not mention the position of the chosen items as a factor influencing their choices. Rather, they mentioned features of the items, such as softness or colour, even when the items they chose from differed only in their position."

ed è da questa mancanza di consapevolezza che si originano le confabulazioni, quasi per proteggere l'individuo dalla propria stessa ignoranza.

Si procederà ora con la terza e ultima domanda affrontata da ciascuno dei capitoli centrali del libro, per proseguire poi con il tentativo di delineare la concezione di razionalità retrostante alla proposta dell'innocenza epistemica.

2.1.4 La sorte delle credenze epistemicamente innocenti

La terza questione analizzata nel percorso proposto in *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs* indaga l'atteggiamento da tenere di fronte alle credenze epistemicamente irrazionali che rispettano i requisiti per l'innocenza. Il destino di tali credenze dipende in larga misura dalla terza condizione in cui devono rientrare: la mancanza di alternative maggiormente razionali in grado di sortire almeno i medesimi benefici epistemic⁸⁹. Bortolotti evidenzia come l'ineludibilità dell'adozione di una credenza irrazionale possa assumere diverse sfumature, a seconda del motivo per cui si profila la mancanza di alternative. La prima eventualità descritta è l'assenza di alternative rilevanti in senso stretto (*strict unavailability of relevant alternatives*): si pensi, ad esempio, al caso di un individuo malato di Alzheimer, che pur di mantenere una continuità narrativa nei propri ricordi, elabora credenze infondate sul proprio passato. Le informazioni di cui dispone non sono sufficienti al fine di adottare una credenza maggiormente verificata dagli eventi, di conseguenza l'unica alternativa che si prospetta è la perdita anche di parte delle rimanenti informazioni sul proprio passato, sulla base delle quali la persona costruisce la propria immagine di sé. Si può inoltre rilevare un'assenza di alternative di tipo motivazionale (*motivational unavailability of relevant alternatives*): il soggetto ha a disposizione delle evidenze per formulare una credenza maggiormente razionale, tuttavia il fatto di intrattenerne una irrazionale veicola maggiori benefici, o evita conseguenze epistemiche negative; si

⁸⁹ Sulla mancanza di credenze alternative vedi Bortolotti 2020, pp.15-16

tratta quindi di una credenza irrazionale la cui innocenza si giustifica sulla base di una mancanza motivazionale di alternative. Infine, è possibile verificare un'assenza di alternative rilevanti di tipo esplicativo (*explanatory unavailability of relevant alternatives*): in questo caso il soggetto ha a disposizione delle spiegazioni alternative che tuttavia ai suoi occhi appaiono inadeguate, in quanto non sembrano essere sufficientemente pertinenti al fenomeno indagato, o semplicemente non rientrano tra le possibilità esplicative contemplate dall'individuo. Bortolotti afferma che la causa di quest'ultima mancanza si può imputare ad una lacuna nelle risorse concettuali o nel bagaglio di conoscenze del soggetto, ma anche alla natura inusuale dell'esperienza stessa.

Nel caso delle spiegazioni confabulatorie, ad esempio, il rispetto della condizione della mancanza di alternative per garantire l'innocenza è testimoniato dall'inconsapevolezza degli individui rispetto ai meccanismi che guidano le loro scelte:

As people are unaware of the information that would make their explanations accurate, they are not typically in a position to acknowledge their ignorance or provide better-grounded explanations for their attitudes and choices. In such cases, confabulating can have some advantages over offering no explanation because it makes a distinctive contribution to people's sense of themselves as competent and largely coherent agents. This role of ill-grounded explanations could not be as easily played by better-grounded explanations should these be available.⁹⁰

L'innocenza epistemica delle spiegazioni confabulatorie garantita dalla mancanza di alternative è efficace anche al fine di contrastare la visione di chi mette in luce esclusivamente gli effetti negativi sortiti da questa categoria di credenze: per quanto gli individui non abbiano accesso alle informazioni chiave sulla base delle quali credenze ed atteggiamenti si sono formati, essi hanno tuttavia a disposizione una

⁹⁰ Bortolotti 2017, p.227

conoscenza definita ed evidente delle proprie azioni e scelte, che consente loro di portare avanti efficacemente la performance epistemica⁹¹.

La nozione di innocenza epistemica sembra portare con sé la necessità di bilanciare vantaggi e svantaggi di un certo tipo di credenza, al fine di decretarne il valore. Il rischio, a questo proposito, è che si producano delle visioni eccessivamente semplicistiche, che manchino il compito di tenere adeguatamente conto dei diversi tipi di benefici – e inevitabilmente anche dei costi – delle credenze irrazionali⁹². Le due visioni prevalenti descritte in *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs* sono definite *traditional view* e *trade-off view*, e risultano, agli occhi dell'autrice, entrambe insufficienti. Nel primo caso, la visione tradizionale assume che le credenze razionali contribuiscano al benessere psicologico dell'individuo, mentre, al contrario, quelle irrazionali siano fonte di disagio psicologico. I limiti di questo approccio sono facilmente comprensibili, dal momento che delinea implicitamente un'equivalenza ingiustificata tra irrazionalità ed infermità mentale. La visione alternativa, altrettanto semplicistica agli occhi di Bortolotti, ammette che alcune credenze epistemicamente razionali possano sortire effetti negativi sul benessere psicologico di chi le intrattiene, e al contrario che alcune credenze irrazionali possano addurre benefici psicologici; in questo senso si rende necessario effettuare una sorta di bilancio tra i costi e i benefici dell'adozione di credenze irrazionali, al fine di stabilirne il valore. La problematicità di questa visione, che già di per sé supera quella tradizionale, insiste nel fatto che essa non è abbastanza sofisticata da rendere conto dei costi e dei benefici psicologici ed epistemiche di una credenza irrazionale: sembra rendersi necessario scambiare benefici epistemiche con benefici psicologici e viceversa, mentre una stessa credenza può sortire entrambi. Non emerge, da questa visione, il fatto che alcune credenze

⁹¹ Molto altro ci sarebbe da aggiungere sulla questione delle spiegazioni confabulatorie e della loro innocenza epistemica; per altri approfondimenti si veda, ad esempio, L. Bortolotti, *Stranger than Fiction: Costs and Benefits of Everyday Confabulations*, 2017

⁹² In rapporto alle spiegazioni confabulatorie, ad esempio, Bortolotti afferma: "The view that the brain does not aim at accuracy but at coherence is often interpreted in a simplistic way, as proposing a straight-forward trade-off between psychological and epistemic goods, where accuracy is exchanged for whatever is needed to attain a significant increase in wellbeing or some psychological adjustment.", Bortolotti 2017, p.243

epistemicamente irrazionali possono avere vantaggi anche a livello epistemico, e non solo in rapporto all'equilibrio psicologico dell'agente, così come credenze epistemicamente razionali possono sortire effetti negativi che inficiano anche la funzionalità epistemica stessa dell'agente⁹³; in questo senso, si afferma:

[...] we should resist the trade-off view of the relationship between pragmatic and epistemic benefits, and adopt a more liberal view of what constitutes an epistemic benefit.⁹⁴

Per chiarire la collocazione dell'innocenza epistemica nel panorama filosofico, Bortolotti propone un breve approfondimento sull'etica delle credenze: si tratta dello studio delle norme che regolano l'uso, la validità ed il ruolo delle credenze adottate. Gli epistemologi pongono l'evidenza a fondamento della legittimità dell'adozione di una credenza; a questo proposito si parla di dovere epistemico: nessuna credenza che non abbia fondamento nell'evidenza può ritenersi lecita. Giunti a questo punto, è evidente che il concetto di innocenza epistemica delle credenze irrazionali costringe a rivedere la concezione di dovere epistemico, sulla base della nozione di funzionalità epistemica. In un testo interamente dedicato all'indagine sulle credenze deliranti⁹⁵, l'autrice sottolinea come, parafrasando il compito di valutazione epistemica di una credenza in termini consequenzialisti, il requisito da rispettare si configuri nella richiesta di massimizzazione del valore epistemico da parte di una credenza; non vi è alcun accenno alla razionalità, quindi, e nemmeno necessità di appoggiarsi all'evidenza in senso stretto. La lettura in chiave deontologica, seppure più complessa, giunge ad una conclusione simile: gli agenti devono conformarsi ai doveri

⁹³ Bortolotti sintetizza la questione delle due visioni in questi termini: "To recap, the traditional view offers an oversimplified account of the relationship between epistemic rationality and psychological wellbeing, potentially leading to an unjustified stigmatization of poor mental health as a manifestation of epistemic irrationality. On the trade off view, epistemic rationality and psychological wellbeing are often presented as incompatible, and this conclusion does not reflect the complexity of the message that we get from the empirical work. A more balanced view acknowledges that some epistemic benefits can be mediated by psychological ones, and some psychological benefits can be mediated by epistemic ones, but also recognizes that a belief can be at the same time psychologically beneficial and epistemically irrational, or psychologically harmful and epistemically rational. Epistemic innocence can provide some support for this more nuanced view, this third way." (Bortolotti 2020, pp.127-128)

⁹⁴ Bortolotti, Sullivan-Bissett 2015, p.487

⁹⁵ Bortolotti, Miyazono, 2016

che si applicano all'adozione di una credenza, tra cui l'obbligo di adottare una credenza in presenza di sufficienti evidenze a favore. La colpevolezza può essere attribuita solo nel caso in cui si verifichi la possibilità di elaborare credenze alternative, quando disponibili; ma, come esposto all'inizio di questa sezione, la mancanza di alternative è una delle tre condizioni individuate per l'innocenza. Di conseguenza, tanto l'approccio consequenzialista, quanto quello deontologico, sebbene non neghino l'irrazionalità epistemica delle credenze, non sembrano in ultima analisi imporne il necessario abbandono; riferito alle credenze deliranti:

Our discussion does not suggest that delusional beliefs are epistemically good or epistemically justified, but that they have some epistemic benefits that should be acknowledged.⁹⁶

Da cui:

[...] the scope of epistemic evaluation is wider than the enterprise of establishing whether a belief is justified; it forges connections between deontological and consequentialist frameworks; and it emphasises the need to take into account contextual factors in the practice of belief evaluation⁹⁷

In conclusione, l'autrice tratteggia una nuova sfida per l'epistemologia contemporanea, la quale è chiamata a trovare una via per ridurre l'irrazionalità epistemica delle credenze innocenti, preservando i benefici apportati dalle credenze irrazionali alla funzionalità epistemica.

2.2 Bortolotti e il significato dell'irrazionalità

Sulla base di quanto esposto fino a questo punto, il concetto di innocenza epistemica dovrebbe consentire di adottare un approccio differente verso le credenze irrazionali, anche patologiche. La sfida per gli epistemologi accennata da Bortolotti in conclusione di *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs* può essere un utile spunto per

⁹⁶ Bortolotti, Miyazono 2016, p.293

⁹⁷ *Ibidem*, p.294

riflettere sul fatto che, nonostante la continuità tra credenze intrattenute dalla popolazione clinica e credenze ordinarie, l'irrazionalità rimane in ogni caso un elemento negativo: è possibile accettarla solo a determinate condizioni e ad essa va sempre preferita la razionalità. Il fatto che Bortolotti evidenzi la necessità di mantenere l'incentivo sulla funzionalità epistemica riducendo l'irrazionalità delle credenze che sortiscono questo effetto permette di osservare come l'innocenza epistemica non promuova un invito all'accettazione dell'irrazionalità come parte integrante della componente umana, e non vada interpretata come una rivalutazione di essa in chiave neutra né tantomeno positiva. L'innocenza proclama un'eccezionalità, esprime la necessità di non censurare tutte le credenze irrazionali come dannose, ma di considerarle in base al contesto, al ruolo che rivestono per l'individuo, ed invita a creare uno spazio per valorizzare quelle che rientrano nei criteri stabiliti, pur mantenendo la razionalità come elemento da preferire.

Per poter sviluppare un approccio critico alla questione dell'innocenza, si cercherà in questo paragrafo di chiarire la concezione di razionalità sottostante all'elaborazione filosofica di Bortolotti. Nelle tre sezioni che seguono, dopo aver espresso le diverse formulazioni di razionalità presentate da Bortolotti, si cercherà di porre in dialogo tali formulazioni e quanto affermato in *Carità e Razionalità*, per poter esprimere in maniera più ampia e completa la concezione di razionalità sposata dall'autrice. Se l'esposizione delle diverse declinazioni della razionalità sarà sviluppata nella prima sezione, ed il confronto con l'articolo menzionato troverà spazio nella seconda, la terza sezione sarà invece dedicata ad una breve panoramica della relazione tra irrazionalità e malattia mentale, per poter meglio comprendere in che cosa consista lo stigma sociale che ad oggi ancora grava pesantemente sui pazienti psichiatrici, e che la nozione di innocenza epistemica potrebbe, in ultima analisi, ridurre.

2.2.1 Tre tipi di razionalità

All'inizio di *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs* Bortolotti, introducendo l'indagine sull'innocenza epistemica delle credenze, accenna ad una suddivisione interna alla nozione di razionalità: la concezione da lei esposta è tripartita in razionalità procedurale, epistemica, e agenziale.

La medesima suddivisione del concetto di razionalità compare anche nell'introduzione di *Delusions and Other Irrational Beliefs*, altro testo di Bortolotti estremamente rilevante per questi temi. L'autrice, prima di descrivere le caratteristiche dei tre generi di razionalità, fornisce alcune indicazioni generali: la razionalità che funge da riferimento nel processo di ascrizione delle credenze ha ruolo normativo, ed è da questo che dipendono i vincoli imposti sulla formulazione di credenze. Non è questa la sede adatta per approfondire l'esame critico che Bortolotti mette a punto sui vincoli di razionalità che regolano l'ascrizione delle credenze⁹⁸; ci si limiterà ad illustrare brevemente le caratteristiche principali della prima e della terza concezione di razionalità – rispettivamente la razionalità procedurale, e agenziale – per permettere di dedicare, a seguire, un'attenzione maggiore al secondo genere, la razionalità epistemica, cui la nozione di innocenza si riferisce direttamente⁹⁹.

Il primo tipo di razionalità di cui Bortolotti descrive le caratteristiche è la razionalità procedurale (*procedural rationality*): si tratta della nozione che regola la relazione tra credenze; in questo senso, irrazionalità si definisce nei termini di una violazione dei principi di logica deduttiva ed induttiva, delle teorie probabilistiche, e decisionali.

Procedural rationality concerns the way beliefs interact with and relate to one another. The basic thought is that a belief should be well-integrated with the other beliefs and the other intentional states of the same subject¹⁰⁰

Significativamente, la concezione di razionalità procedurale è espressa in forma idealizzata nella *standard picture of rationality* elaborata da Stein: razionalità è quindi

⁹⁸ Per approfondimenti sui vincoli di razionalità delle credenze si veda Bortolotti 2010, par.1.3, pp.9-21

⁹⁹ La descrizione approfondita dei tre tipi di razionalità si trova in Bortolotti 2010, par.1.3.3, pp. 14-18

¹⁰⁰ Bortolotti 2010, p.16

rispetto di standard normativi di ragionamento. Come già osservato nell'analisi di *Carità e Razionalità*, altre proposte si affiancano a quella di Stein; un tentativo di elaborare una concezione di razionalità meno idealizzata si ricorda essere quello di Cherniak. A livello generale, le controproposte a questa concezione di razionalità concentrano le proprie critiche sull'idealità degli standard di ragionamento, e tuttavia, osserva Bortolotti, poggiano su altri, differenti, standard normativi.

Il terzo genere di razionalità presentato in *Delusions and Other Irrational Beliefs* è la razionalità agenziale (*agential rationality*):

Agential rationality is about what a subject does with her beliefs. It is a complex notion because it brings together the theoretical and practical dimensions of intentional agency.¹⁰¹

Come riferito nella citazione, questo tipo di razionalità da un lato implica la capacità del soggetto di rendere ragione della propria credenza a livello intersoggettivo, e dall'altro prescrive l'attitudine a comportarsi in maniera coerente e conseguente con il possesso di tale credenza; essa implica, in ultima istanza, una dimostrazione di genuino impegno verso il contenuto della propria credenza, tanto dal punto di vista teorico, quanto da quello pratico.

L'irrazionalità conseguente a questa definizione si verifica nel caso in cui l'individuo non sia in grado di giustificare le proprie credenze, o nel caso in cui tale credenza non manifesti alcuna influenza nel suo comportamento.

Si è ritenuto opportuno considerare per ultimo il secondo genere di razionalità proposto da Bortolotti, la razionalità epistemica, al fine di potervi dedicare uno spazio più ampio:

Epistemic rationality provides norms that govern the formation, the maintenance and the revision of beliefs. It tells us that beliefs need to be well supported by evidence, and they also need to be responsive to evidence, that is, agents should be willing to accept new beliefs if

¹⁰¹ *Ibidem*, pp. 17-18

there is evidence supporting them, and to revise or abandon already accepted beliefs when evidence against them becomes available.¹⁰²

La citazione riportata è tratta dal quarto capitolo di *Irrationality*, altro importante testo di Bortolotti, e risulta particolarmente rilevante in quanto pone l'accento sulla dimensione normativa di questo genere di razionalità. Le norme cui la definizione fa riferimento non prevedono semplicemente che le credenze abbiano una certa aderenza con l'evidenza, ma implicano anche che esse manifestino un certo grado di responsività ad essa: è sulla base di questo che si giustifica l'attribuzione di irrazionalità non solo alle credenze infondate, ma anche a quelle che risultano impermeabili alle evidenze contrarie.

La razionalità epistemica si radica su standard normativi tali da orientare la valutazione delle credenze sulla base di criteri di verità e giustificazione, chiudendo così ogni possibilità di considerazione alle credenze che non vi rientrano. Anche il ruolo del contesto rimane sempre ai margini nei criteri forniti dall'epistemologia contemporanea; si tratta di una versione di razionalità quindi piuttosto ideale, che esclude di principio dal proprio dominio un'innumerabile varietà di credenze. È importante osservare come Bortolotti non critichi la nozione di razionalità sostenuta dall'epistemologia contemporanea, né si proponga di modificarla, bensì promuova un allargamento di prospettiva, rivalutando credenze che, seppure irrazionali, possono avere una funzione importante per la funzionalità epistemica dell'individuo. Quella da lei proposta è, a suo stesso dire, una strategia conciliatoria: relativamente al dibattito sulla razionalità, sulla scia delle scoperte di fine secolo relative alla sistematicità degli errori di ragionamento, e ai benefici che tali meccanismi fallaci spesso apportano, Bortolotti identifica nella propria posizione la possibilità di superare il limite dei criteri epistemologici di verità e giustificazione, dischiudendo uno spazio anche per l'irrazionalità. Non si tratta di negare l'importanza della

¹⁰² Bortolotti 2015, pp. 118-119

razionalità per ottenere successo epistemico, bensì di aprire alla possibilità di attribuire considerazioni di valore anche alle credenze irrazionali:

My attempt to develop a framework where some beliefs are epistemically innocent can be seen as a belated contribution to the rationality debate, an attempt at a reconciliation strategy. The framework is a challenge to the idea that rationality and accuracy are the only epistemic values and that success is extraneous to epistemic evaluation. In the book, I have argued that the claim that epistemic rationality is the only route to success is flawed, and so is the claim that success is always independent of epistemic rationality. As it had already emerged in the rationality debate, adopting epistemically rational beliefs is in some circumstances a very demanding enterprise, and may not be feasible when epistemic functionality is constrained by human cognitive limitations or severely disrupted by impairments in perception, learning, reasoning, and memory. However, recognizing that there are epistemically innocent beliefs can help us take measures to reduce the epistemic irrationality of our beliefs without negatively affecting the powerful boost to agency that some irrational beliefs provide.¹⁰³

Si procederà ora con l'esplorazione del ruolo di questa strategia nel dibattito sulla razionalità umana, per tentare di far emergere una visione più ampia di quella che potrebbe essere la concezione di razionalità sostenuta da Bortolotti.

2.2.2 Razionalità epistemica e "rationality debate"

La concezione di razionalità cui Bortolotti fa riferimento si articola dunque in procedurale, epistemica ed agenziale; questi tre generi di razionalità consistono rispettivamente nel rispetto di standard normativi di ragionamento, nella responsabilità all'evidenza delle credenze, e nella capacità di rendere ragione delle proprie credenze e di comportarsi in maniera conseguente ad esse; il concetto di innocenza epistemica fa riferimento specificamente alla razionalità epistemica. Affrontando la questione da un punto di vista più ampio, si tenterà ora trovare una collocazione alla concezione di razionalità di Bortolotti all'interno del *rationality debate*, anche sulla base di quanto aveva sostenuto in *Carità e Razionalità*. La tesi da lei sostenuta nell'articolo afferma

¹⁰³ Bortolotti 2020, p.137

che, nel dibattito sulla razionalità, si fronteggiano due concezioni di razionalità diverse e non necessariamente inconciliabili: da un lato vi è la concezione di razionalità promossa dai teorici della carità, secondo la quale agli esseri umani si deve attribuire una razionalità di base, in un certo senso fondamentale, prerequisito al possesso di stati intenzionali. Questo primo concetto di razionalità, che si potrebbe definire davidsoniano in senso ampio, promuove l'idea di una condivisione universale delle principali leggi logiche da parte di tutti gli individui. Tale argomento viene corretto ed integrato da Bortolotti per mezzo del più plausibile criterio del rispetto di requisiti minimi di razionalità, al fine di evitare l'esposizione a diverse critiche. Risulta difficile immaginare casi di deviazione da questo genere di razionalità: al più possono darsi situazioni di irrazionalità a livello locale, nel caso in cui il soggetto manifesti un'incoerenza nel proprio sistema di credenze, e non ne sia consapevole. Dall'altro lato, allo schieramento opposto nel *rationality debate*, ci sono i sostenitori dell'*irrationality thesis*. La loro concezione di razionalità che, si ricorda, per Bortolotti non confligge con la razionalità davidsoniana, è più ristretta e consiste in buona sostanza nel rispetto di standard logici di riferimento. Le competenze che gli esseri umani dimostrano nel ragionamento induttivo e deduttivo sono in parte intuitive, ed in parte acquisite tramite apprendimento; gli errori sono certamente possibili anche nei termini di *bias* sistematici, come dimostrano gli esperimenti psicologici sul ragionamento condotti alla fine dello scorso secolo, e tuttavia, poiché la competenza può essere insegnata ed affinata, sono passibili di correzione.

Sembra possibile far rientrare la razionalità epistemica di cui le credenze innocenti sono una deviazione nella concezione di base di questo secondo schieramento: nonostante l'autrice non si faccia promotrice della tesi dell'irrazionalità umana, è possibile ipotizzare che sposi un'idea di razionalità intesa nei termini del rispetto di determinati standard. In questo senso, l'irrazionalità non è semplicemente una deviazione locale, eccezionale, connotata da un'incoerenza tra gli stati intenzionali dell'agente, come accade nella nozione davidsoniana; irrazionalità diviene un

concetto di valore, poiché denota il mancato rispetto di una o più norme che regolano il buon funzionamento delle interazioni umane¹⁰⁴.

Prima di passare alla presentazione della questione della razionalità nell'ambito delle patologie psichiatriche, si ritiene interessante evidenziare la presenza di una certa eco tra un'affermazione formulata da Bortolotti nelle prime righe di *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, ed un'asserzione elaborata da Nisbett e Ross nell'*Inferenza Umana*, di cui si è parlato nel primo capitolo; le citazioni tratte dai due testi verranno riportate qui di seguito, nell'ordine:

I have long been struck by the fact that we do not simply survive but navigate this world quite successfully despite all the irrational beliefs we are inclined to adopt and hang on to.¹⁰⁵

Come può questo essere così esperto da costruire e mantenere in vita organizzazioni complesse, o così sofisticato da rendersi conto anche delle più sottili sfumature che caratterizzano le interazioni sociali, essere poi così folle da fare propri gli slogan razzisti o sprecare la propria vita in guerre senza scopo?¹⁰⁶

La risposta alla questione, nell'*Inferenza Umana*, coincide con la tesi stessa argomentata nel testo: a promuovere tanto il successo personale e sociale degli individui umani, quanto i loro fallimenti ed i movimenti regressivi, sono i medesimi processi. Analogamente, Bortolotti mette in luce come non possa essere frutto di una casualità il fatto che gli uomini siano in grado di interagire con successo nell'ambiente in cui sono inseriti, nonostante manifestino chiari segni di irrazionalità – quella stessa irrazionalità su cui fondano i propri argomenti i sostenitori dell'*irrationality thesis*. In questo senso appare più comprensibile la necessità, avanzata dall'autrice, di allentare il vincolo di razionalità che grava sull'ascrizione di credenze, e di assumere un

¹⁰⁴ Vedi Bortolotti 2020, p.147: “[...] irrationality is a value concept. It applies to those instances of behaviour that allegedly threaten key features of human agency: the capacity to be ascribed intentional states and actions that is necessary for social coordination and cooperation; the good functioning that is a precondition for autonomy and responsibility for action; the capacity to make wise choices that contributes to moral agency and life satisfaction; and the capacity to form and maintain accurate beliefs, memories and narratives that enable successful predictions and interventions.”

¹⁰⁵ Bortolotti 2020, p.1

¹⁰⁶ Nisbett, Ross, p.28

approccio più comprensivo nel momento della valutazione delle credenze senza limitarsi ai criteri del vero, e della giustificazione, ma garantendo dello spazio di considerazione anche per credenze che non rientrano in tali requisiti.

Si ritiene importante ribadire, infine, che Bortolotti non mette in discussione la nozione di razionalità in quanto tale, non suggerisce un ampliamento di tale concezione; le sue osservazioni sembrano piuttosto soffermarsi sulla necessità di smettere di considerare l'irrazionalità come qualcosa di necessariamente deplorabile, indegno di considerazione – folle¹⁰⁷. Razionalità va intesa, per l'autrice, piuttosto come una sorta di ideale regolativo a cui tendere:

Getting to know the extent and nature of our limitations and viewing rationality not as a precondition for human agency but as an aspiration can help us identify strategies to make progress.¹⁰⁸

2.2.3 Irrazionalità e malattia mentale

Il progetto dell'innocenza epistemica è volto a sortire, tra gli altri, anche un effetto lenitivo sullo stigma sociale a cui sono soggetti i malati psichiatrici. Tale stigma si radica nella correlazione, storicamente sedimentata, tra malattia mentale ed irrazionalità; come già più volte sottolineato, i comportamenti e le adozioni di credenze irrazionali sono fenomeni diffusi tanto nella popolazione clinica, quanto in quella ordinaria: non tutte le credenze irrazionali sono patologiche. Tuttavia, l'associazione tra malattia mentale ed irrazionalità è radicata al punto tale da comportare conseguenze decisive sulla qualità di vita degli individui affetti da psicosi. Se già nel termine latino *insania* si può cogliere tanto il significato di irrazionalità, quanto di follia, l'attribuzione di irrazionalità come caratteristica dei disturbi mentali viene istituita nell'Età della Ragione, epoca in cui si gettano le fondamenta dell'attuale

¹⁰⁷ Un'interessante attraversamento dei vincoli di razionalità riferiti nello specifico all'ascrizione di credenze, si può trovare nel primo capitolo di Bortolotti 2010, pp. 1-59

¹⁰⁸ Bortolotti 2015, p.148

psichiatria¹⁰⁹. Non sorprende, dunque, che ancora oggi la terapia psichiatrica sia considerata di frequente come un tentativo di ristabilire la razionalità del paziente: come si vedrà in seguito, il progetto dell'innocenza epistemica, poiché promuove il riconoscimento di un possibile valore all'irrazionalità di alcune credenze, può sortire l'effetto di preservare tali credenze da trattamenti e terapie volti a contrastarle direttamente. La tesi sostenuta da Bortolotti, con specifico riferimento alle patologie psichiatriche, è che gli eventuali danni veicolati da comportamenti irrazionali¹¹⁰ prescindono dal loro eventuale carattere patologico: l'irrazionalità non costituisce una condizione necessaria né tantomeno sufficiente per l'attribuzione di infermità mentale¹¹¹.

Come osserva Bortolotti in *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, la “traditional view” di cui si è parlato nelle pagine precedenti e che comporta l'associazione di razionalità epistemica con benessere psicologico, ed irrazionalità epistemica con disagio psicologico, presuppone una concezione di patologia mentale in cui si identifica il disturbo psichiatrico con l'irrazionalità. Questa identificazione tra follia ed irrazionalità è rilevante anche in quanto si riscontra in uno dei due approcci alla malattia mentale formulati da Thomas Szasz, uno fra i maggiori critici della psichiatria, le cui idee vengono approfondite da Bortolotti in diverse occasioni¹¹²; egli rifiuta la liceità dell'espressione “malattia mentale”, e contrasta due prospettive diffuse riguardo le patologie psichiatriche. Dal momento che, ai fini di una breve esplorazione della correlazione tra disturbi mentali ed irrazionalità, è sufficiente soffermarsi sulla seconda delle due prospettive, il pensiero di Szasz sarà esplorato solo nei termini di un rapido accenno. Il primo approccio elaborato da Szasz è la

¹⁰⁹ Una storia della formulazione e della considerazione della malattia mentale si trova espressa in Radden 2019, in particolare al par.4.1

¹¹⁰ Una definizione di comportamenti irrazionali si può trovare in Bortolotti 2015, p.47: “Irrational behaviour can comprise behaviour that defies epistemic norms (e.g., distorted memories, unjustified beliefs); behaviour that defies social or moral norms (e.g., arrogance, excessive impulsiveness, lack of inhibition); and behaviour that ‘makes no sense’ (e.g., inconsistent talk or poor correlation between verbal reports and action)”

¹¹¹ Ulteriori approfondimenti sulla concezione di Bortolotti sul rapporto tra malattia mentale ed irrazionalità si trovano in Bortolotti 2015, cap.2 (pp. 45-80)

¹¹² Bortolotti ne parla dettagliatamente in Bortolotti 2015, e Fulford et al. 2013, cap.30: “Rationality and Sanity: the Role of Rationality Judgements in Understanding Psychiatric Disorders”, Bortolotti, pp.480-496

“prospettiva dello psichiatra”: da questo punto di vista, i folli sono visti come malati, alla stessa stregua di chi convive con una diagnosi di malattia “fisica”. Non è questa la sede adatta per approfondire gli argomenti che Szasz avanza contro questa attitudine, è sufficiente sottolineare che essi si concentrano sull’erroneo utilizzo del termine malattia nel caso dei disturbi psichiatrici. Il secondo approccio viene descritto come “prospettiva dell’avvocato”: dal punto di vista legale, i folli sono irrazionali. Szasz si oppone anche a questa seconda posizione: l’avvocato si esprime sulla capacità di intendere e volere del proprio assistito, ma nessuno sembra poter possedere le qualifiche per deliberare sulla razionalità di un’altra persona. Inoltre, la definizione di razionalità che spesso viene applicata ha maggiormente a che vedere con la violazione di norme sociali, e con la conseguente mancata accettazione dell’individuo da parte della società. Il tema del peso e del ruolo delle norme sociali per l’attribuzione di irrazionalità verrà approfondito in seguito.

Per concludere, il giudizio di irrazionalità prescinde dallo stato di salute mentale dell’individuo¹¹³. Come afferma Bortolotti,

The judgement about the pathological nature of a belief may depend on the belief’s unusual content or its adverse effects on the person’s wellbeing—it would be a mistake to assume that it depends on the belief’s irrationality.¹¹⁴

Dopo aver tentato di delineare la concezione di razionalità sottostante il progetto dell’innocenza epistemica, in conclusione di questo capitolo si procederà con un approfondimento del concetto stesso di innocenza, al fine di far progressivamente emergere gli aspetti che si ritengono più critici della proposta di Bortolotti.

2.3 Innocenza epistemica: origini ed implicazioni del concetto

¹¹³ Un’interessante approfondimento su questo tema si può trovare in Bortolotti 2018(A), cap.4 (pp.96-116); con esplicito riferimento ai deliri, l’autrice propone interessanti osservazioni sulla relazione tra razionalità e disturbi psichiatrici

¹¹⁴ Bortolotti 2020, p.5

Si ricorda che il progetto di Bortolotti vede nell'idea di innocenza epistemica la possibilità di riconoscere un valore alle credenze irrazionali capaci di apportare consistenti benefici epistemici. Dopo aver illustrato i principali contenuti di *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, definendo almeno una parte dei termini in gioco, con particolare attenzione all'articolazione della performance epistemica umana, al contributo che alcune credenze epistemicamente irrazionali possono apportare alla funzionalità epistemica dell'individuo, ed alla sorte da riservare a tali credenze, si è passati ad un tentativo di fornire una rappresentazione più evidente della nozione di razionalità a fondamento dell'indagine di Bortolotti; questa operazione è stata svolta in un primo momento sulla base delle informazioni che l'autrice fornisce nello stesso testo di riferimento sull'innocenza epistemica, ed è stata poi sviluppata assumendo come termine di confronto l'articolo analizzato nel capitolo precedente – *Carità e Razionalità*. Da questo accostamento, arricchito anche dall'apporto di altri testi, è emersa una concezione di razionalità intesa come rispetto di standard normativi di riferimento, e tuttavia privata della connotazione di condizione necessaria e sufficiente per il benessere degli individui umani: Bortolotti, infatti, interpreta il concetto di razionalità come un ideale regolativo a cui tendere, e non come *conditio sine qua non* per il buon funzionamento delle attività umane. Infine, si è dedicato un breve spazio all'approfondimento del rapporto tra irrazionalità e malattia mentale, associazione di termini di cui Bortolotti rifiuta la necessità, poiché esistono patologie psichiatriche prive di irrazionalità, come nel caso del disturbo depressivo, e ricorrono atteggiamenti e credenze irrazionali anche nella popolazione non clinica.

Nel paragrafo ora incipiente, si procederà con un'esplorazione delle implicazioni del concetto di innocenza epistemica; sarà questa l'operazione che, con forme e direzioni differenti, rimarrà sullo sfondo da questo punto fino alla fine dell'elaborato scritto.

In un'intervista rilasciata nel 2013 Bortolotti descrive tre possibili sviluppi a cui dovrebbe dar vita il suo progetto. In primo luogo, l'introduzione del concetto di innocenza epistemica risulterebbe favorevole per le scienze epistemologiche, poiché

promuove una modifica del modo di intendere la valutazione epistemica in senso meno idealizzato, più realistico dal punto di vista psicologico, e più fedelmente rappresentativo delle capacità cognitive umane. In secondo luogo, il cambio di prospettiva promosso dal concetto di innocenza epistemica può comportare modifiche importanti anche nel campo delle applicazioni cliniche: una volta verificata l'innocenza epistemica di una determinata credenza irrazionale, l'atteggiamento assunto dal terapeuta sarà più tollerante; i suoi interventi non saranno più orientati ad una diretta censura di tali credenze, ma egli sarà portato a tenere in considerazione anche i benefici che esse possono veicolare per il paziente.

In terzo luogo, rilevare una continuità tra l'irrazionalità "ordinaria" e quella "patologica" può avere importanti risvolti a livello sociale. Il concetto di innocenza epistemica può infatti essere strumento utile al fine di ridurre lo stigma che grava sui pazienti psichiatrici a livello sociale, in campo lavorativo, medico, ma anche familiare. Sarà proprio questa terza conseguenza ad essere oggetto di problematizzazione nelle pagine a seguire. Nel presente paragrafo, la prima sezione sarà dedicata all'esplorazione delle origini del termine innocenza ed alcune sue importanti connotazioni, mentre nelle due sezioni successive, saranno messe in rilievo alcune criticità legate a questo concetto.

I limiti della nozione di innocenza evidenziati nella seconda sezione dipendono dalla costituzione stessa del concetto; si tratta, per così dire, di limiti "interni", quali, ad esempio, problematiche legate ai criteri da applicare per il riconoscimento dell'innocenza di una credenza irrazionale. A partire dalla terza sezione e, soprattutto, nel capitolo successivo, invece, le problematiche rilevate sono relative alle interazioni "esterne" del concetto con l'ambiente sociale, alle reazioni che tale concetto potrebbe suscitare, e a possibili effetti collaterali che rischiano di inficiarne l'efficacia.

2.3.1 Il termine innocenza: le origini

Nell'intervista Bortolotti sostiene di aver tratto il termine innocenza dal lessico etico e giuridico; le ragioni che motivano la scelta di questo termine sono espresse anche nel primo capitolo di *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs* in cui, dopo aver esposto le idee principali sviluppate nel libro, si apre un paragrafo dal titolo "Why Epistemic Innocence?"¹¹⁵. L'autrice dichiara di aver scelto volutamente un termine preso a prestito dal contesto legale: innocenza, come già riportato più sopra, intesa nel senso di "assenza di colpa verso il dominio epistemico"¹¹⁶. Nello specifico, Bortolotti si rifà a ciò che in ambito legale viene chiamato "innocence defence": si tratta di quel genere di difesa avanzata da un individuo che non nega di aver commesso un atto in violazione della legge, ma si reputa per qualche motivo non colpevole; questa operazione può assumere due connotazioni differenti: da un lato, vi è la *justification defence*, per il tramite della quale si dichiara l'atto accettabile sulla base delle circostanze. Non vi è quindi negazione di aver svolto l'azione incriminata, bensì si fa leva sull'ammissibilità dell'atto, viste le condizioni eccezionali in cui è stato svolto; il caso più evidente sono chiaramente gli atti commessi per autodifesa. Dall'altro lato, Bortolotti parla di *excuse defence*: l'imputato è scusato nonostante le circostanze non giustificano il compimento dell'azione incriminata; l'agente non può essere incolpato per l'atto compiuto in quanto, ad esempio, agiva sotto coercizione. Se nel primo caso la difesa si concentra sull'azione e sulle circostanze in cui essa viene compiuta, nel secondo caso l'attenzione si sposta sulla situazione in cui versava l'individuo al momento dell'atto. Il progetto dell'innocenza epistemica ha la stessa funzione di questi generi di difesa nel contesto legale: così come l'azione rimane indesiderabile, la credenza non muta il proprio statuto irrazionale, e tuttavia può essere "salvata" dal momento che apporta dei benefici sul piano epistemico e psicologico, e l'agente non dispone di alternative. La proposta di introdurre un nuovo termine nel vocabolario epistemologico si giustifica nella necessità di trovare un

¹¹⁵ Bortolotti 2020, pp.9-13

¹¹⁶ Bortolotti 2020, p.9

modo per esprimere la complessità e le molteplici conseguenze delle azioni individuali; il lessico epistemologico è atto a rappresentare la bontà di una credenza sulla base della sua responsività a criteri di verità e giustificazione, tuttavia non contiene termini adeguati a rendere conto della situazione rappresentata dall'innocenza epistemica delle credenze irrazionali:

We need a way to sort the 'offending' beliefs into two piles: those we should attempt to replace with less epistemically irrational beliefs without hesitation; and those without which something epistemically significant might not happen, or something epistemically disastrous might happen. My modest claim is that the notion of epistemic innocence will help us with the sorting.¹¹⁷

L'innocenza epistemica è una nozione più debole rispetto a quella di giustificazione: non si nega il fatto che tali credenze siano fallaci, né se ne riabilita in qualche modo la razionalità; tutto ciò che consegue all'utilizzo del termine innocenza è il riconoscimento di un qualche valore alla credenza indagata in termini di benefici al dominio epistemico del soggetto.

Si segnala che la distinzione tra scusa e giustificazione in ambito legale è meno pacifica di quanto, a prima vista, possa apparire; sarebbe interessante approfondire le implicazioni teoriche contenute nella distinzione avanzata, tuttavia questa indagine richiederebbe troppo spazio, che in questa sede non è possibile dedicare¹¹⁸.

L'innocenza epistemica viene invocata per tutte le credenze irrazionali che consentono all'individuo che le intrattiene di accedere a benefici epistemici e psicologici non disponibili in alcun altro modo; questa definizione con le relative tre condizioni che una credenza deve rispettare per rientrarvi è al fondamento del progetto di Bortolotti, sviluppato in *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*. Vi sono tuttavia alcuni aspetti che meritano di essere problematizzati: nelle due rimanenti sezioni di questo capitolo verranno messe in luce alcune possibili problematicità di

¹¹⁷ *Ibidem*, p.12

¹¹⁸ Per approfondimenti sulla controversa distinzione tra scusa e giustificazione vedi Botterell 2009

questa concezione. Lo spazio dedicato all'indagine relativa alle eventuali debolezze legate alla costituzione interna del concetto sarà limitato a poche pagine, mentre, a partire dal capitolo successivo, considerazioni di più ampio respiro saranno condotte relativamente alle possibili implicazioni legate alle reazioni provocate dall'impiego del concetto. In particolare, nel terzo capitolo verranno messe a tema questioni legate agli effetti dell'introduzione di questa concezione nell'ambiente sociale, con particolare attenzione all'impatto del concetto di innocenza e dei termini ad esso correlati; nella parte conclusiva di questo testo, invece, saranno portate avanti alcune considerazioni finali sulla base delle questioni sviluppate lungo tutto il testo nella sua interezza, per affrontare la problematica dello stigma sociale da una prospettiva più radicale.

2.3.2 Il concetto di innocenza: osservazioni critiche

Sulla base di quanto emerge dalle recensioni al testo, il concetto di innocenza ha ricevuto un'accoglienza decisamente favorevole nell'ambiente filosofico; alcuni autori, accanto al plauso per l'importanza del progetto, hanno avanzato anche proposte di miglioramento che rilevano alcuni possibili nervi scoperti nella concezione di Bortolotti. Tra questi autori, Elly Vintiadis, filosofa greca docente all'American College of Greece, ad Atene, osserva che i criteri associati alla nozione di innocenza potrebbero essere troppo ampi, in quanto non tengono sufficientemente conto del contesto. In un video da lei pubblicato¹¹⁹ in seguito al lancio virtuale di *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, la docente avanza due suggerimenti utili allo scopo di rinforzare l'applicabilità della nozione di innocenza epistemica. La prima, è una proposta di ampliamento del raggio d'azione del concetto: si potrebbe prendere in considerazione la possibilità che candidati per

¹¹⁹ Il video di recensione a *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs* di Elly Vintiadis si trova al seguente link: https://www.youtube.com/watch?v=5dBw5I_0zk0 (ultima consultazione: 5/1/2022)

l'innocenza epistemica non siano solo gli stati irrazionali involontari, ma anche quelli volontari.

Tuttavia, a risultare particolarmente rilevante è il secondo aspetto evidenziato: Vintiadis osserva che le tre condizioni in cui una credenza deve rientrare per essere considerata innocente possono talvolta risultare troppo ampie; a suo avviso, non tengono adeguatamente conto del contesto e della costituzione psicologica dell'individuo, e per questo si genera il rischio che stati mentali dannosi per il benessere dell'individuo rientrino nelle condizioni per essere dichiarati innocenti.

A titolo esemplificativo, la filosofa propone un caso di violenza domestica: spesso le vittime di tali abusi elaborano confabulazioni al fine di mascherare quanto sta avvenendo, e giustificare l'aggressore. In un contesto comune, è possibile attribuire innocenza epistemica a tali confabulazioni, poiché – verificata la loro irrazionalità e la mancanza di alternative valide – conferiscono diversi vantaggi epistemici: favoriscono il senso di coerenza personale, l'illusione di avere il controllo della situazione e la capacità di saper prendere decisioni autonomamente; inoltre tali confabulazioni hanno l'effetto di rilanciare lo scambio di informazioni tra pari, che nel breve o lungo termine, potrebbe favorire una presa di coscienza della situazione reale da parte della vittima. Tuttavia, se l'esempio formulato viene ambientato in un contesto in cui le violenze domestiche sono all'ordine del giorno, l'attribuzione di innocenza rimane invariata anche se lo scambio di informazioni e la ricezione di feedback da parte dei propri amici e conoscenti non comporterà alcuna presa di consapevolezza da parte della vittima.

Vintiadis rileva quindi la necessità di garantire un'attenzione adeguata al contesto, ed alla costituzione psicologica dell'individuo, accanto ai tre criteri chiave per l'innocenza.

Si ritiene che queste osservazioni siano di interesse, al fine di mostrare come le tre condizioni elaborate potrebbero essere insufficienti a garantire l'effettiva innocenza della credenza epistemicamente irrazionale.

L'esempio formulato qui di seguito è volto a portare l'attenzione su un altro aspetto che si ritiene degno di essere problematizzato; il caso è tratto questa volta dai disturbi del comportamento alimentare. Stando al manuale *Clinica Psichiatrica*, in un paziente malato di anoressia, i criteri diagnostici sono i seguenti:

- A. Rifiuto di mantenere il peso corporeo al di sopra del peso minimo normale per l'età e la statura [...]
- B. Intensa paura di acquistare peso o di diventare grassi anche quando si è sottopeso.
- C. Disturbo del modo in cui il soggetto ha esperienza del proprio peso e della forma del proprio corpo; inadeguata influenza del peso e della forma del proprio corpo sulla valutazione di se stessi (autostima) o negazione della gravità del proprio sottopeso.
- D. Nelle donne dopo il menarca, amenorrea, cioè un'assenza di almeno tre cicli mestruali consecutivi.¹²⁰

Ad essere interessante per la questione dell'innocenza epistemica sono il secondo, ed il terzo criterio (B. e C.): il soggetto ha una visione distorta di sé e della propria forma fisica, che influisce esageratamente sulla sua autostima. Si cercherà ora di valutare se le credenze che un individuo malato di anoressia costruisce su di sé possano rientrare nelle condizioni per l'innocenza: l'esagerata paura di ingrassare è infondata, in quanto un parziale aumento di peso non costituisce un pericolo rilevante, ed impermeabile alle evidenze contrarie, poiché si manifesta anche in pazienti che sono molto al di sotto della soglia di IMC indicativa per il normopeso; rientrano quindi nel criterio dell'irrazionalità. La mancanza di alternative è verificata in quanto è proprio parte del quadro clinico il fatto di intrattenere credenze distorte sulla propria forma fisica; senza tali credenze, con buone probabilità il paziente sarebbe guarito. Questione più complessa è stabilire se tali credenze veicolino o meno benefici epistemici. Il paziente malato di anoressia presenta una tendenza all'isolamento sociale, di norma i rapporti con i familiari si deteriorano velocemente, ed è totalmente immune ai feedback e agli avvertimenti degli altri individui¹²¹. È possibile rilevare la presenza di benefici alla

¹²⁰ Pavan 2015, p.327

¹²¹ Per maggiori approfondimenti sui disturbi alimentari vedi Pavan 2015, pp. 319-335

funzionalità epistemica? Forse una possibilità effettivamente c'è. Va sottolineato, infatti, che le credenze distorte sul cibo sono tutto quello che resta ad un individuo malato di anoressia per costruire la propria immagine di sé: la malattia fa sì che il peso corporeo diventi l'unica misura con cui valutare qualsiasi situazione, e di conseguenza queste credenze, per quanto distorte, sono tutto ciò che resta al soggetto per mantenere un controllo su di sé, sulle proprie relazioni; gli consentono di continuare a prendere decisioni e di intrattenere un rapporto, seppur distruttivo, con l'ambiente circostante ed i propri bisogni. Inoltre, nella fase iniziale l'individuo vive un periodo di benessere psicologico – benessere di cui la malattia si nutre – e di conseguenza anche epistemico.

Chiaramente nel lungo termine i costi superano di gran lunga i benefici, e la terapia ha di mira esattamente la modifica di tali credenze al fine di recuperare un rapporto normale con l'alimentazione, e con se stessi. Azzardare innocenza per le credenze intrattenute da un paziente malato di anoressia è forse eccessivo, tuttavia da questo esempio emerge la necessità di disporre di uno strumento teorico per quantificare i benefici epistemici, e deliberare sulla base di esso il tipo di approccio con cui affrontare la credenza irrazionale. Non sempre, infatti, il contrasto diretto delle credenze irrazionali risulta efficace; parlando dei rapporti con i familiari, nel manuale si sostiene:

[...] i tentativi di convincere la paziente a mangiare hanno di solito l'effetto di rinforzare i propositi di digiuno e aumentare la spinta all'isolamento sociale. L'ipercriticismo da parte dei familiari può avere influenze negative sul trattamento.

La maggior parte delle pazienti non riconosce il pericolo determinato dalla riduzione di peso, nemmeno quando viene chiaramente espresso dai medici, e manifestano disinteresse o aperta opposizione nei confronti del trattamento.¹²²

Il percorso affrontato fino a questo punto aveva lo scopo di presentare due esempi che mettessero in luce possibili margini di miglioramento del concetto; tali proposte,

¹²² Pavan 2015, p.323

come dichiarato all'inizio, fanno leva su questioni legate alla costituzione "interna" della nozione di innocenza epistemica. Più rilevanti ai fini di questo elaborato scritto, sono tuttavia le questioni per così dire "esterne" al concetto: le implicazioni potenzialmente problematiche legate al modo in cui il concetto di innocenza epistemica potrebbe reagire con il paradigma culturale e di pensiero prevalente.

Nella prossima sezione si accennerà brevemente a questo tipo di indagine, mentre uno spazio più ampio sarà dedicato ad essa nel terzo capitolo, ed in parte nelle pagine conclusive.

2.3.3 L'impatto del termine innocenza: colpevolezza epistemica ed attenuanti

Una prima impressione sulle conseguenze che la nozione di innocenza epistemica potrebbe comportare a livello sociale riguarda le possibili ripercussioni dell'impiego del termine innocenza osservandolo sul piano linguistico: parlare di innocenza porta con sé l'idea che, al contrario, possano esistere delle credenze "colpevoli". Il termine colpevolezza appare fin da subito piuttosto problematico, soprattutto in relazione alla terza delle implicazioni del concetto di innocenza di cui Bortolotti parlava nell'intervista: è difficile immaginare di poter agire per ridurre lo stigma sociale che grava sui malati psichiatrici parlando di innocenza, se sulle credenze che non rientrano nelle tre condizioni viene indirettamente apposta l'etichetta di "colpevole". La questione dello stigma sarà approfondita con maggior rigore nel prossimo capitolo; a livello introduttivo, ci si limiterà ora a riportare una proposta avanzata in un altro degli interventi pubblicati sul sito del lancio virtuale di *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*. Si tratta del contributo di Awais Aftab: in formato di recensione scritta, in questo caso. Il filosofo porta avanti diverse interessanti osservazioni sul testo recensito, tra le quali spicca l'idea che parlare di innocenza comporti l'impiego di un termine troppo forte. Bortolotti, infatti, ha una visione piuttosto ampia di quanto si intende per benefici epistemici, mentre, in campo legale, perché venga legittimata la deresponsabilizzazione dell'imputato per difesa di innocenza, i criteri

sono estremamente rigidi. Lo scopo della filosofia, tuttavia, è meno ambizioso: non si tratta di evitare la carcerazione di un individuo che ha commesso un reato senza esserne responsabile, né di legittimare la razionalità di una credenza dichiaratamente irrazionale; Bortolotti, al contrario, opera perché vengano riconosciuti i possibili benefici conseguenti al possesso di una credenza irrazionale, che non per questo la rendono meno “colpevole” di irrazionalità.

I suggest that Bortolotti can look for a weaker legal strategy than the innocence defense, i.e., mitigating factors. In criminal law, mitigating factors refer to information relating to the defendant or the circumstances of the crime that might result in reduced charges or a lesser sentence. The person remains guilty, although the punishment is reduced. Mitigating factors can include mental illness, provocation, young age, remorsefulness, etc. My impression is that this presents a more appropriate analogy... epistemic *mitigation* rather than epistemic *innocence*: just as the person remains guilty in the presence of mitigating factors, the irrational beliefs remain irrational in the presence of epistemic benefits, the guilt and irrationality being respectively attenuated.¹²³

Aftab propone quindi di parlare di “attenuanti” epistemici, fattori che diminuiscono la gravità dell’atto illegale, l’irrazionalità epistemica della credenza, senza tuttavia per questo negare l’illegalità dello stesso.

La proposta avanzata in questa recensione è interessante, e le osservazioni proposte sono decisamente rilevanti; tuttavia, anche il suggerimento di parlare di attenuanti epistemiche veicola le medesime implicazioni linguistiche negative quando confrontata con il problema dello stigma sociale. Il fatto di introdurre una sorta di processo legale nell’ambito della valutazione delle credenze comporta l’utilizzo di termini fortemente connotati in senso valutativo; nascono spontanee associazioni concettuali che vedono le credenze razionali come “buone”, quelle irrazionali come

¹²³ Aftab 2021, p.6

“cattive”, e le credenze innocenti come in qualche modo riabilite ad accedere al versante delle “credenze buone”¹²⁴.

Il pericolo che potrebbe essere veicolato da questa – per molti versi valida – scelta linguistica, tanto nel caso in cui si parli di innocenza epistemica, quanto nel caso in cui si parli di attenuanti, è di andare ad aggravare maggiormente la condizione sociale dei malati psichiatrici, in quanto le loro credenze risultano essere “colpevoli”, “cattive”, e solo a patto di rispettare alcuni requisiti una parte di esse può essere riabilitata come “innocente”, “buona”.

Le implicazioni linguistiche del progetto dell’innocenza epistemica saranno esplorate più approfonditamente nel prossimo capitolo, per aprire, in corrispondenza della conclusione, alla proposta di un possibile percorso di pensiero alternativo, sulla base di un’analisi più ampia legata ai limiti del paradigma di riferimento.

In questo secondo capitolo è stata affrontata più da vicino la questione dell’innocenza epistemica. Nel primo paragrafo è stato presentato il testo centrale di questa indagine, *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, e, seguendo la scansione di tre domande formulate all’inizio del libro e affrontate in ciascuno dei capitoli centrali del medesimo testo, le sezioni di cui il paragrafo si compone hanno approfondito diversi aspetti e termini in gioco nel progetto. Nel paragrafo centrale, ci si è occupati di fornire una caratterizzazione più dettagliata della concezione di razionalità retrostante alla costruzione teorica dell’innocenza epistemica: dopo aver approfondito l’articolazione della razionalità espressa da Bortolotti in più luoghi, essa è stata posta a confronto con le due concezioni di razionalità individuate in *Carità e Razionalità*, al fine di proporre una visione più completa di quale sia la nozione di razionalità sulla

¹²⁴ A titolo esemplificativo di questo genere di operazione, si veda la recensione nel video di Anne Meylan, 2020, in cui l’autrice spontaneamente distingue credenze razionali ed irrazionali in “good” e “bad” (<https://youtu.be/ev9s3OZCUCQ>)

base della quale si costruisce l'irrazionalità delle credenze candidate per l'innocenza; infine, sono stati illustrati brevemente alcuni aspetti della relazione tra irrazionalità e malattia mentale. Il terzo e ultimo paragrafo mirava ad affrontare più da vicino le implicazioni legate all'impiego del termine innocenza: una volta chiarite le origini di questa nozione, sono stati messi in rilievo due aspetti passibili di miglioramento in riferimento alla costituzione del concetto di innocenza epistemica in quanto tale. L'ultima sezione aveva lo scopo di aprire alle indagini che saranno condotte nel terzo capitolo: la questione delle implicazioni dell'innocenza epistemica è stata affrontata dal punto di vista delle reazioni che essa potrebbe provocare a livello sociale, e culturale.

L'approfondimento di queste implicazioni sociali, a cui si collega la questione dello stigma che grava sugli individui affetti da psicosi, e delle ingiustizie epistemiche perpetrate nei loro confronti, sarà, come accennato, oggetto specifico del prossimo capitolo.

CAPITOLO TERZO

Innocenza, stigma ed ingiustizia epistemica

Il progetto dell'innocenza epistemica si presenta come una proposta in grado di aprire numerosi e promettenti percorsi di ricerca; vi sono tuttavia alcuni aspetti che meritano di essere problematizzati. L'attraversamento proposto nel primo capitolo, con la presentazione delle principali concezioni di razionalità nell'ambiente naturalista, e la rapida descrizione del dibattito sulla razionalità umana avviatosi a partire dagli anni Settanta, ha permesso di dare spazio alla formulazione del contributo di Bortolotti allo stesso dibattito attraverso l'analisi del suo articolo, *Carità e Razionalità*. Nel secondo capitolo è stato esposto il progetto dell'innocenza epistemica delle credenze irrazionali attraverso una descrizione più dettagliata del concetto, a cui è seguito un tentativo di delineare la concezione di razionalità di riferimento sottostante al testo, per concludere con una prima esplorazione di alcune ipotetiche implicazioni della nozione di innocenza epistemica.

Dopo aver messo a tema alcune possibili problematiche legate alle condizioni di applicabilità del termine innocenza, e dopo aver evidenziato alcuni aspetti costitutivi della nozione che potrebbero essere passibili di perfezionamento, il secondo capitolo si è concluso con alcune osservazioni provocatorie relative all'impiego del termine innocenza. Saranno proprio tali osservazioni a fornire il punto di partenza e l'oggetto di questo terzo capitolo: esse permetteranno di approfondire le possibili conseguenze dell'attribuzione di innocenza alle credenze irrazionali, sulla base di un'analisi più approfondita dell'impiego del termine stesso. Innocenza, è stato infatti osservato, non è una parola neutra: il termine, ripreso dal contesto legale, è fortemente connotato a livello valutativo, e proprio per questo la sua applicazione in ambito sociale rischia di comportare alcuni effetti collaterali, specie nell'ottica di una riduzione dello stigma di cui sono quotidianamente vittime gli individui affetti da malattia mentale.

I tre paragrafi in cui è suddiviso il presente capitolo ruotano attorno ad una specifica questione: parlare di innocenza epistemica sembra implicare l'esistenza, al contrario, di credenze epistemicamente colpevoli, da cui quelle innocenti si distinguono poiché rientrano in tre condizioni particolari. Ammettere la possibilità che esistano credenze epistemicamente colpevoli potrebbe esercitare un'influenza negativa sulla minoranza già pesantemente stigmatizzata dei pazienti psichiatrici, per la quale il progetto dell'innocenza epistemica avrebbe dovuto invece sortire un effetto positivo.

Una precisazione si rende necessaria, prima di proseguire: il fine etico del progetto di Bortolotti ha come punto di partenza il fatto che, comunemente, le credenze razionali sono qualificate in senso positivo, mentre quelle irrazionali vengono censurate come inutili o dannose. L'obiettivo della sua proposta mira a garantire uno statuto differente a credenze irrazionali che tuttavia possono fornire un contributo positivo al soggetto che le intrattiene: in questo modo la tendenza a considerare negativamente tali credenze viene smentita, ponendole conseguentemente nella condizione di poter reclamare lo stesso livello di credito che viene attribuito alle credenze che sono già innocenti in quanto razionali, e quindi "non imputabili". Tuttavia, anche tenendo conto di queste premesse, il progetto di Bortolotti necessariamente lascia da parte alcune credenze come colpevoli (nello specifico: le credenze irrazionali che non rientrano nei criteri per l'innocenza), ed il loro statuto rimane quantomeno invariato; non solo: il fatto di inserire esplicitamente il termine innocenza, e quindi conseguentemente anche colpevolezza, in qualche modo ratifica il presentimento di negatività di cui sono cariche le credenze irrazionali. Sarà sulla base degli aspetti appena sottolineati che nei prossimi paragrafi si cercherà di approfondire alcune eventuali implicazioni dell'impiego del termine innocenza.

Il primo paragrafo sarà dedicato all'analisi delle possibili forme che potrebbe assumere la colpevolezza epistemica delle credenze irrazionali, sulla base della definizione di innocenza che Bortolotti elabora in *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, e delle condizioni necessarie per rientrarvi.

Nel secondo paragrafo si approfondirà il concetto di stigma declinato nei confronti dei pazienti psichiatrici; questo permetterà anche di esplorare alcune considerazioni sulla percezione socialmente diffusa della malattia mentale e sui mezzi tramite i quali essa prende forma.

Per concludere, il terzo paragrafo affronterà il tema dell'ingiustizia epistemica, in cui sfocia sovente il contesto sociale stigmatizzante; nelle sezioni finali, questa insidiosa forma di ingiustizia sarà fatta reagire con la nozione di colpevolezza epistemica, al fine di valutare gli effetti che quest'ultima nozione potrebbe avere sulla condizione degli individui affetti da patologie psichiatriche.

3.1 Credenze irrazionali: innocenti o colpevoli?

È opportuno ricordare che per Bortolotti l'innocenza epistemica delle credenze irrazionali si definisce come un modo per caratterizzare tutte le credenze che, nonostante la loro irrazionalità, sono in grado di apportare benefici epistemici all'individuo che le intrattiene¹²⁵. Se il concetto di innocenza, nel momento in cui viene applicato, promuove l'assunzione di una prospettiva diversa nei confronti delle credenze irrazionali, andando a rilanciare la loro posizione e rendendola effettivamente equivalente a quella delle credenze razionali, a risultare problematico è il concetto ad esso complementare ed opposto: contrassegnare alcune credenze irrazionali come innocenti, infatti, implica che esista l'eventualità che un individuo intrattenga credenze epistemicamente colpevoli.

L'idea che la nozione di innocenza porti con sé la possibilità che esistano credenze colpevoli legittima l'ipotesi che si possa parlare di colpevolezza epistemica ogniqualvolta una credenza irrazionale non rientri nei criteri stabiliti per l'innocenza. I criteri per l'attribuzione di innocenza, esposti in maniera più dettagliata nel secondo capitolo, consistono nel rispetto di tre condizioni; perché si dia innocenza epistemica,

¹²⁵ "I have introduced the notion of *epistemic innocence* as a new way to characterize those beliefs that are defined as epistemically irrational but also have distinctive epistemic benefits for us as agents." Bortolotti 2020, pp.4-5

una credenza deve in primo luogo essere irrazionale, e non rientrare quindi nei canoni epistemici di verità e giustificazione stabiliti per la razionalità (*irrationality*). In secondo luogo, essa deve addurre benefici epistemici all'individuo, in maniera diretta contribuendo alla funzionalità epistemica del soggetto, o in maniera indiretta comportando benefici di altro genere, ad esempio psicologici, che hanno funzione abilitante nei riguardi dell'impresa epistemica (*epistemic benefits*). Infine, perché una credenza sia innocente l'individuo non deve disporre di alternative che veicolino pari o maggiori benefici epistemici ad un livello di irrazionalità inferiore (*no alternatives*).

Si può ipotizzare, a questo punto, che una credenza sia epistemicamente colpevole nel caso in cui non rispetti una o più di queste tre condizioni; nelle sezioni a seguire verranno analizzati i casi in cui una credenza non rientri in una condizione¹²⁶: sarà quindi vagliata la possibilità che si possano definire colpevoli le credenze che non rientrano, rispettivamente, nella condizione di irrazionalità, di sussistenza di benefici epistemici, e di mancanza di alternative.

3.1.1 Colpevolezza ed irrazionalità

¹²⁶ L'esplorazione della possibilità che una credenza sia colpevole in quanto rispetta due delle tre condizioni complessive è parziale: vi sarebbero infatti altre variazioni che non saranno affrontate nel testo. Si tratta in primo luogo delle credenze che non rispettano alcuna condizione e sono quindi razionali, non veicolano benefici epistemici e vengono adottate in presenza di alternative a disposizione. In secondo luogo si possono identificare anche credenze che non rientrano in due dei tre criteri proposti; saranno qui di seguito elencate:

- (1) Credenze irrazionali che non comportano benefici epistemici e sono adottate nonostante vi siano alternative disponibili
- (2) Credenze razionali che non comportano benefici epistemici, ma non vi sono alternative
- (3) Credenze razionali che comportano benefici epistemici, ma vi sono alternative

Nel caso in cui la credenza non rientri nel requisito dell'irrazionalità il problema decade, poiché il concetto di innocenza è specifico delle credenze irrazionali, e di conseguenza si può ipotizzare che lo sia anche quello di colpevolezza.

L'unica possibilità valida è dunque quella in cui si diano credenze irrazionali che non comportano alcun beneficio epistemico e che siano scelte nonostante l'individuo disponga di alternative (1). Risulta tuttavia difficile immaginare il verificarsi di una situazione simile in condizioni reali: di fronte alla presenza di alternative, si è propensi a ritenere che il soggetto sceglierà di adottare credenze che comportino dei benefici. Nel caso in cui questo sia impossibile a causa della condizione in cui versa l'individuo, si invita a rifarsi alla sezione 3.1.3. È ad ogni modo possibile sviluppare ulteriori ricerche su questo aspetto.

Una credenza si definisce epistemicamente innocente se, in primo luogo, è irrazionale. È questa la prima condizione il cui mancato rispetto potrebbe valere l'attribuzione di colpevolezza epistemica.

L'ipotesi di partenza sarà dunque la seguente: *una credenza è epistemicamente colpevole se è razionale, contribuisce più o meno direttamente alla funzionalità epistemica dell'individuo, ed il soggetto non dispone di alternative.*

La verifica di questa ipotesi non richiede particolari elaborazioni; ci si limiti a ricordare che una credenza non rientra nei canoni di razionalità se non rispetta i requisiti epistemici di verità e giustificazione: essa è quindi caratterizzata da infondatezza, ed insensibilità alle evidenze contrarie. Se la condizione dell'irrazionalità viene meno, le credenze candidate alla colpevolezza saranno fondate e passibili di modifica a fronte di evidenze contrarie: in breve, razionali.

Dal momento che il concetto di innocenza epistemica si applica al fine di una rivalutazione delle credenze specificamente irrazionali, dinanzi ad una credenza razionale il problema della sua eventuale innocenza o colpevolezza si svuota di significato.

3.1.2 Colpevolezza e benefici epistemici

Si proseguirà ora con l'esplorazione di una seconda ipotesi che potrebbe portare a verificare l'esistenza di credenze colpevoli, conseguente all'applicazione del concetto di innocenza; una credenza si definisce epistemicamente innocente se, in secondo luogo, apporta dei benefici epistemici all'individuo che la intrattiene.

Dunque, l'ipotesi da sondare può essere espressa in questi termini: *una credenza è epistemicamente colpevole se è irrazionale, non apporta alcun contributo alla funzionalità epistemica dell'individuo, ed il soggetto non dispone di alternative.*

In questo caso, la questione è più complessa rispetto a quella illustrata nella sezione precedente. I benefici epistemici che una credenza irrazionale epistemicamente innocente potrebbe veicolare sono molteplici, e spesso tra loro eterogenei: Bortolotti,

infatti, sottolinea più volte come il dominio epistemico e quello psicologico dell'agente siano strettamente interconnessi, e di conseguenza i vantaggi apportati all'uno possono sortire effetti benefici sull'altro, e viceversa.

L'ipotesi avanzata esplora l'eventualità che, se la credenza irrazionale intrattenuta da un individuo si rivela in qualche modo dannosa per la sua funzionalità epistemica, ed egli non dispone di alternative, allora tale credenza va ritenuta colpevole.

Dal punto di vista del medico, questa indicazione potrebbe potenzialmente risultare utile: una credenza identificata come colpevole può essere affrontata e contrastata nelle sedute terapeutiche al fine di modificarne la fisionomia rendendola maggiormente benefica, o per aiutare il paziente a costruire delle alternative valide a cui far conseguire l'abbandono di tale credenza.

Tuttavia, un paio di osservazioni meritano di essere approfondite. In primo luogo, si prenda come esempio il caso di un individuo affetto da Alzheimer; in *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs* le credenze intrattenute dal paziente rientrano nella categoria dei "ricordi distorti", e possono veicolare benefici epistemici in quanto permettono lo scambio di informazioni, abilitano la conseguente ricezione di feedback risultante dalle interazioni sociali, e permettono di custodire alcune informazioni chiave sulla propria identità che, in quanto frammentate, senza tali ricordi distorti andrebbero perdute. Alcuni studi relativi alle difficoltà dei malati di Alzheimer ad interfacciarsi alla vita ordinaria hanno però condotto a conclusioni differenti:

Everyday life in patients with AD is impeded not only due to the incompleteness of memory content but also due to its distortions. Furthermore, it is hindered by the lack of awareness towards both incompleteness and distortions.¹²⁷

Chiaramente la malattia si dispiega in stadi progressivi, ed ogni paziente ha un decorso personale differente, tuttavia sembrerebbe necessario concedere la possibilità che i ricordi distorti talvolta inficino la funzionalità epistemica dell'agente.

¹²⁷ Sejunate, Lanza, Riepe 2017, p.1496

In questo caso, è possibile ammettere che credenze irrazionali come i ricordi distorti siano epistemicamente colpevoli. Ma è possibile attribuire colpevolezza a ricordi distorti elaborati da un soggetto che non dispone di altre informazioni sul proprio passato? La condizione della mancanza di alternative sembra avere un peso su questo giudizio anche nel caso in cui non vi siano benefici epistemiche apparenti derivanti dal possesso delle credenze irrazionali. Come osserva Williams in una recensione a *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*¹²⁸, il terapeuta non ha potere di intervento in tutte le eventualità: a fronte di una mancanza di alternative in senso stretto, come nel caso del degrado delle funzioni cognitive e mnemoniche, alcune credenze irrazionali sono destinate a rimanere tali. Esse sono infatti irrazionali in quanto violano le norme epistemiche di verità e giustificazione e sono pertanto infondate e non passibili di modifica a fronte di ulteriori evidenze; il dovere di rispetto delle norme epistemiche di razionalità (*ought*) implica la possibilità che tale rispetto possa verificarsi (*can*), mentre questo non appare verificarsi nell'esempio presentato. Le credenze intrattenute dal paziente sono quindi colpevoli, nonostante egli non si trovi più nelle condizioni di poter rispettare le norme epistemiche.

In secondo luogo, si ripresenta nuovamente il problema legato all'assenza di criteri per misurare i benefici epistemiche; è ragionevole pensare che una credenza non sia mai sia completamente vantaggiosa o svantaggiosa nei confronti del dominio epistemiche dell'agente; in assenza di queste condizioni limite, come si possono misurare i benefici epistemiche di una credenza irrazionale, ed in quali casi essi superano gli svantaggi da essa derivanti?

L'eventualità esplorata in questa sezione sembra verificare l'ipotesi che si possa parlare di credenze colpevoli nel caso in cui un individuo intrattenga credenze irrazionali che non comportano benefici epistemiche e per cui non esistono alternative possibili. Tuttavia l'attribuzione di colpevolezza, seppure possa costituire

¹²⁸ Vedi Williams 2021, p.5: "This bears directly on Bortolotti's attempt to establish that the beliefs that result from conditions such as Alzheimer's disease or schizophrenia are epistemically innocent. If such beliefs result from severe illness or dysfunction, why do we need to appeal to their epistemic benefits to establish their innocence?"

un'indicazione utile in ambito terapeutico, appare talvolta ingiusta nel caso in cui si verifichi una mancanza di alternative in senso stretto, ed è ostacolata dalla mancanza di criteri stabili per soppesare i benefici epistemici ed i danni arrecati dal possesso di tale credenza.

Si illustrerà nella prossima sezione l'ultima eventualità possibile, legata al mancato rispetto della terza condizione per l'innocenza epistemica.

3.1.3 Colpevolezza ed assenza di alternative

L'ultima eventualità che sarà esplorata al fine di evidenziare quali potrebbero essere le credenze epistemicamente colpevoli implicate dall'impiego del concetto di innocenza delle credenze irrazionali si presenta con il mancato rispetto della terza condizione, ovvero la mancanza di alternative. In questo caso, la colpevolezza epistemica delle credenze irrazionali si può formulare in questi termini: *una credenza è epistemicamente colpevole se è irrazionale, contribuisce più o meno direttamente alla funzionalità epistemica dell'individuo, ed il soggetto dispone di alternative maggiormente razionali.*

In altre parole: si tratta di credenze irrazionali che vengono intrattenute da un individuo apportando benefici alla sua funzionalità epistemica; nonostante ciò, l'individuo ha a disposizione credenze alternative che veicolano benefici epistemici ad un maggior grado di razionalità¹²⁹.

L'attribuzione di colpevolezza, al pari dell'ipotesi esplorata nella sezione precedente, può essere un'utile indicazione per il terapeuta che si trovi a confrontarsi con un paziente che intrattiene credenze irrazionali.

¹²⁹ Frankish a questo proposito osserva come la necessità di scegliere le credenze con un maggior grado di razionalità possa essere problematica nel caso in cui esse apportino meno benefici epistemici rispetto a quelle irrazionali: è necessario far prevalere il desiderio di razionalità, o i maggiori vantaggi epistemici? (Egli affronta questo tema nel video disponibile sulla pagina del lancio virtuale di *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, al seguente link: <https://youtu.be/ERw8DaU5KQQ>)

Anche in questo caso si possono tuttavia sollevare alcune problematiche rilevanti. Se l'individuo dispone di credenze razionali che veicolano maggiori o uguali benefici epistemici, cosa giustifica la loro mancata adozione?

È possibile avanzare una duplice risposta: in primo luogo, il soggetto potrebbe non essere a conoscenza di avere a disposizione delle alternative razionali, o non essere consapevole dell'irrazionalità della propria credenza. Esempio emblematico è l'impiego intuitivo delle euristiche come strategie di ragionamento efficaci nel raggiungimento della soluzione, e tuttavia potenzialmente erranee. Basti pensare alla già citata fallacia del giocatore d'azzardo: il giocatore intuitivamente confida nell'uscita del colore che meno frequentemente è stato estratto, sulla base di un ragionamento statistico in qualche modo pragmatico e inadeguato. In questo senso la nozione di colpevolezza può risultare funzionale per evidenziare la necessità di rendere il soggetto consapevole del proprio errore di ragionamento; gli errori sistematici insiti in diverse strategie euristiche, infatti, possono essere corretti attraverso l'apprendimento.

In secondo luogo, l'individuo potrebbe essere consapevole dell'irrazionalità delle proprie credenze, e tuttavia essere impossibilitato ad intrattenerle. Si tratta di un'eventualità più delicata, e si ritiene che un esempio possa gettare luce sulla questione. Si pensi alla condizione di un individuo malato di depressione: nel suo caso, è la fisionomia della malattia stessa ad impedire al soggetto di intrattenere credenze meno irrazionali; il paziente sa di avere delle alternative a disposizione, ricorda la propria situazione epistemica e psicologica precedente all'insorgere della patologia, e tuttavia tende sistematicamente a concentrarsi sui propri fallimenti, sugli aspetti negativi della propria condizione. Di interesse, a questo proposito, è il modello elaborato da Kerrin Jacobs¹³⁰, che mette in luce come, nel caso di pazienti affetti da depressione, l'approccio valutativo nei confronti del mondo, degli altri e di se stessi sia inficiato da pregiudizi sistematici denominati “*depressive biases*”. Il modello

¹³⁰ Sul modello della situazione depressiva si veda Jacobs 2013 e Jacobs 2014

si fonda sull'idea che gli esseri umani si avvicinano all'ambiente circostante e alle interazioni all'interno della comunità umana in termini valutativi: l'esperienza valutativa di un individuo contribuisce a definire la sua situazione esistenziale, sulla base di specifiche tipologie di sentimenti chiamati, precisamente, esistenziali. Sarebbe interessante approfondire il modello proposto da Jacobs, tuttavia ai fini di questa argomentazione è sufficiente osservare come il presentarsi di *bias* depressivi avvenga a scapito della flessibilità delle valutazioni dell'individuo, che di conseguenza non è più in grado di esercitare le proprie capacità valutative in maniera funzionale:

These biases already represent how certain affects, beliefs and desires that formerly might have stood rather in contrast to one's evaluative patterns for self- and world-disclosure and self-understanding, deeply infiltrate a persons' evaluative system and install a different evaluative dynamics. As such, biases represent and contribute to a reduction of the existential situation to only a fractural amount of experiential and practical possibilities for meaningful relatedness, as there have been before the onset of depression. [...] It has become transparent that not only specific feelings, but also characteristic beliefs, i.e., their normative evaluative content ("I am a terrible, ugly, selfish, unworthy, etc. person and deserve to suffer") and desires ("I just want to die") together with the evaluative bodily corporal rationale (e.g., psychomotor agitation, pain, loss of appetite, etc. cf. DSM-IV-TR (American Psychiatric Association, 2000)), are considered characteristic types of evaluation that shape the self- and world- relation of the depressed.¹³¹

Nel caso di un paziente malato di depressione, dunque, non si verifica un'eventualità di mancanza di alternative in senso stretto, poiché l'individuo è solitamente in grado di mantenere le proprie abilità logiche e di ragionamento; e per lo stesso motivo non è possibile ammettere che si verifichi una mancanza di alternative in senso esplicativo (*explanatory unavailability of relevant alternatives*): le credenze alternative ci sono, e l'individuo ne è consapevole. Bortolotti ammette anche la possibilità che la mancanza di alternative possa essere di tipo motivazionale (*motivational unavailability of relevant alternatives*), nel caso in cui a giustificare l'assunzione di una credenza irrazionale da

¹³¹ Jacobs 2013, p. 6

parte del soggetto sia il fatto che l'alternativa razionale comporta dei costi psicologici rilevanti. Ma anche questa terza eventualità non è verificata nel caso del modello depressivo di Jacobs, in quanto il paziente potrebbe beneficiare di credenze meno irrazionali (ed è in parte anche questo ciò a cui punta la terapia), tuttavia è la malattia stessa ad impedire al soggetto di farle proprie.

L'argomento appena presentato è passibile di ricadere in un'obiezione piuttosto evidente: la presente sezione è volta a verificare che si possa attribuire colpevolezza epistemica alle credenze irrazionali che non rientrano nella condizione della mancanza di alternative rilevanti; nel caso delle credenze intrattenute da un paziente affetto da depressione, tuttavia, anche la condizione dei benefici epistemici sembra venir meno, e di conseguenza non è rispettato nemmeno il secondo criterio.

Una possibile risposta è la seguente: secondo il modello proposto da Jacobs, i cambiamenti nella situazione esistenziale di un individuo malato di depressione restringono notevolmente la percezione che egli ha delle proprie possibilità (*world of possibilities*), e di conseguenza lo spazio in cui può dispiegarsi la sua *agency*. Ne consegue che la funzionalità epistemica non viene danneggiata dalle credenze irrazionali, bensì esse sono le uniche credenze possibili nella situazione in cui versa il paziente. Ad ogni modo, si riconosce che la questione può essere aperta ad ulteriori approfondimenti, che non è possibile perseguire nel presente testo.

Si può infine affermare che le credenze irrazionali intrattenute da un paziente affetto da depressione sono dunque passibili di rientrare nella definizione di colpevolezza avanzata in questa sezione: sono connotate da irrazionalità, interagiscono in maniera in qualche modo positiva con la funzionalità epistemica dell'individuo e alternative rilevanti sono a disposizione dell'individuo. Nonostante tali alternative siano a disposizione, l'individuo non può tuttavia farle proprie, ed è sulla base di questa osservazione che l'attribuzione di colpevolezza a tali credenze appare ingiusta: l'accesso a tali credenze è impedito dalla malattia stessa.

Il percorso proposto fin qui permette di trarre delle prime conclusioni; la nozione di innocenza epistemica delle credenze irrazionali implicitamente porta con sé l'idea che possano esistere credenze epistemicamente colpevoli, sulla base del mancato rispetto delle tre condizioni a cui deve sottostare una credenza irrazionale per poter essere "assolta". Ad eccezione della condizione dell'irrazionalità, essenziale perché si verifichi sia una situazione di innocenza, sia di colpevolezza, il mancato rispetto alternativamente della condizione dei benefici epistemicici, e della condizione della mancanza di alternative permette effettivamente di poter parlare di credenze epistemicamente colpevoli. Tale denominazione può ergersi come un'indicazione utile per il terapeuta che debba confrontarsi con le credenze irrazionali di un paziente, tuttavia l'applicazione del termine colpevolezza può anche apparire ingiusto: il fatto di definire una credenza colpevole, infatti, sembra implicare una responsabilità da parte dell'individuo e, nel caso di un soggetto affetto da malattia psichiatrica, questo risulta particolarmente infelice in quanto si tratta spesso di credenze conseguenti al decorso stesso della malattia.

L'idea che vi possa essere una responsabilità nell'elaborazione di credenze irrazionali da parte di un paziente malato è chiaramente fuori discussione, tuttavia essa è implicita nel concetto di colpevolezza, e di conseguenza rischia di appesantire lo stigma che grava a livello sociale sui pazienti psichiatrici. Non solo, il concetto stesso di colpevolezza è di per sé fortemente connotato in senso valutativo, e può quindi potenzialmente apportare un ulteriore danno alla condizione già stigmatizzata della minoranza dei malati psichiatrici.

La problematica dello stigma sui pazienti psichiatrici sarà affrontata nel paragrafo successivo per poi lasciare spazio, nell'ultima parte del capitolo, alla presentazione del fenomeno dell'ingiustizia epistemica, strettamente correlato allo stigma sociale.

3.2 Malattia mentale e stigma

Nel paragrafo precedente è stato proposto un primo approfondimento delle implicazioni conseguenti all'impiego del termine innocenza per riabilitare e valorizzare credenze epistemicamente irrazionali che rientrino in alcune condizioni. Si è ipotizzato che il fatto di "scagionare" tali credenze in virtù del loro rispetto dei criteri formulati implichi l'esistenza di credenze "colpevoli": credenze irrazionali che non rientrano in tutte le condizioni previste per l'innocenza. Alcune possibili determinazioni di credenze epistemicamente colpevoli sono state esplorate, e si è concluso che sembra effettivamente possibile che tali credenze si verifichino in situazioni reali; tuttavia, la denominazione si è rivelata talvolta portatrice di conseguenze ingiuste. Parlare di colpevolezza epistemica può svolgere una funzione indicativa per il terapeuta che può sfruttare tali criteri come guida per capire quali credenze irrazionali contrastare (quelle colpevoli) e quali invece preservare, tollerare o anche tutelare (quelle innocenti). Nondimeno, il concetto di colpevolezza sembra implicare la presenza di una responsabilità da parte dell'individuo, responsabilità da cui le credenze innocenti vengono di fatto assolte. Ritenere responsabile per l'elaborazione di credenze irrazionali un soggetto sano, che formula tali credenze a seguito, ad esempio, dell'impiego di euristiche, può costituire un'indicazione altrettanto utile in quanto tali errori di ragionamento possono essere ovviati per il tramite dell'apprendimento. La questione diviene più delicata nel momento in cui il concetto viene applicato a credenze intrattenute da pazienti psichiatrici: come dimostrato nella seconda e nella terza sezione del paragrafo precedente, non sempre tali credenze veicolano benefici epistemici, e non sempre l'individuo è in grado di far proprie le alternative che ha a disposizione. Tuttavia, imputare una responsabilità al paziente per il possesso di credenze che in buona parte gli derivano da eventi traumatici, o dal decorso della malattia stessa, appare un'operazione ingiusta. Inoltre, il concetto stesso di colpevolezza, al di là dell'implicita attribuzione di responsabilità, è un termine di per sé fortemente valutativo, passibile di subire, a livello di senso

comune, semplificazioni generiche che portino a considerare le credenze colpevoli come “reprendibili”, “censurabili”, “cattive”.

L’atteggiamento nei confronti delle credenze irrazionali patologiche appena accennato è rappresentativo di un fenomeno più ampio che conta innumerevoli manifestazioni differenti: si tratta dello stigma sociale associato alla condizione di chi soffre di disturbi mentali. Nelle parole di Goffman, lo stigma viene così descritto:

[...] not all undesirable attributes are at issue, but only those which are incongruous with our stereotype of what a given type of individual should be. The term stigma, then, will be used to refer to an attribute that is deeply discrediting, [...]¹³²

Ponendo la questione su un livello epistemico, lo stigma verso i pazienti psichiatrici può manifestarsi in episodi di quella che Miranda Fricker definisce “ingiustizia epistemica”, fenomeno tristemente radicato nella società odierna, che sarà esplorato nel paragrafo finale di questo capitolo.

Verrà ora proposta una rappresentazione più dettagliata dei tratti caratteristici dello stigma sociale rivolto verso i soggetti che soffrono di malattie mentali, e delle sue espressioni prevalenti; particolare attenzione sarà dedicata all’articolazione dello stigma in stereotipi, pregiudizi e discriminazioni, e al ruolo dei mezzi di comunicazione e delle rappresentazioni visive della malattia mentale maggiormente diffuse a livello sociale.

3.2.1 Malattia mentale: uno scomodo segreto

For many persons with mental illness, the stigma of their illness is worse than the disease and it spreads a cloud over every aspect of their lives and further on the lives of other members of the family.

John, a 19-year-old university student, had to accept the termination of a relationship he had just started with a girl from his neighbourhood. Her parents objected to the relationship and decided to send her to another city for her education, in part in an attempt to break up the relationship, once they knew that

¹³² Goffman 1963, p.3

John's mother's frequent hospitalizations for the past several years were not due to 'diabetes', but to a manic depressive illness. John described the experience with some resignation, 'it seems as if I have to carry the sins of my parents'.¹³³

La citazione è tratta dal libro *Understanding the Stigma on Mental Illness*, di Arboleda-Flòrez e Sartorius, e contiene diversi elementi rilevanti. Descrive la situazione di John, un ragazzo diciannovenne che vede terminare la relazione con la propria ragazza a causa della decisione dei genitori di lei di mandarla a studiare in un'altra città. A giustificare la decisione, la scoperta che la madre di John è affetta da disturbo maniaco-depressivo. Il passo riportato è efficace per rendere l'idea di quanto sia esteso e profondo il campo d'azione dello stigma sociale nei confronti degli individui affetti da malattie mentali: come recita la prima riga della citazione, lo stigma che grava sui pazienti psichiatrici è spesso più pesante e doloroso della malattia stessa. Ma che forma ha esattamente questo stigma? Una prima risposta può essere abbozzata osservando più da vicino l'esempio narrativo presentato nella citazione. In primo luogo, la decisione di far trasferire la ragazza in un'altra città è frutto della diffidenza dei suoi genitori nei confronti della madre di John; gli effetti dello stigma, dunque, ricadono *in primis* sul malato stesso. In secondo luogo, ad essere vittima di diffidenza è anche lo stesso John, costretto, suo malgrado, a porre fine alla relazione a causa della paura generata dalla diagnosi della madre. Si può quindi ipotizzare che lo stigma colpisca non solo chi soffre di una malattia mentale, ma anche le persone circostanti, i suoi familiari, i suoi cari. Vi è anche un terzo aspetto su cui è opportuno soffermarsi: la reazione di John è di rabbia impotente – *"it seems as if I have to carry the sins of my parents"* – e tuttavia non è tanto la sua collera a risultare rilevante: può essere interpretata come una reazione legittima ad un'ingiustizia. Ad essere realmente perturbante nella risposta del ragazzino è l'impiego del termine "sin", peccato. Ed ecco delinearsi un'ulteriore forma in cui lo stigma può manifestarsi: la malattia mentale è percepita come un peccato, come una colpa, qualcosa di cui il paziente è

¹³³ Arboleda-Flòrez, Sartorius 2008, p.11 (corsivo originale)

responsabile; non solo: peccato è un termine che lascia trasparire l'idea di una mancanza morale, che reclama pubblica vergogna, qualcosa che richiede perdono e che è anche passibile di risultare imperdonabile, addirittura una colpa che richiede un contrappasso, una pena da scontare. E a rendere la circostanza ancor più inquietante si aggiunge il fatto che sia lo stesso figlio del paziente ad impiegare il termine “peccato”: la dinamica stigmatizzante è radicata al punto tale che l'ingiustizia può annidarsi ovunque, senza apparenti limiti di vicinanza, nemmeno affettiva.

Sarebbe chiaramente scorretto generalizzare sulla base di un singolo caso, tuttavia le indicazioni che si possono trarre dall'esempio citato restituiscono un'immagine nitida di quanto sia pervasivo e sottilmente lacerante lo stigma associato alla patologia psichiatrica.

La problematica dello stigma sociale che grava sulla minoranza dei soggetti affetti da malattie mentali è stata affrontata in numerosi studi e ricerche, ed è primariamente orientata all'elaborazione di strategie di intervento per sanare questa ferita sociale; non essendo possibile approfondire tutti gli aspetti rilevanti in questa sede, ci si soffermerà sugli elementi dello stigma sociale che contribuiscono e conducono alla discriminazione propriamente epistemica, a cui, il concetto di colpevolezza epistemica delle credenze irrazionali, rischia potenzialmente di contribuire. Un'importante definizione di stigma è stata formulata da Corrigan e Watson nel celebre articolo *Understanding the impact of stigma on people with mental illness*:

Public stigma is the reaction that the general population has to people with mental illness. Self-stigma is the prejudice which people with mental illness turn against themselves. Both public and self-stigma may be understood in terms of three components: stereotypes, prejudice, and discrimination.¹³⁴

Si tratta quindi di credenze ed atteggiamenti negativi ed ingiustificati, che possono aver luogo nello spazio pubblico, ma anche essere perpetrati dai malati nei confronti di se stessi; in quest'ultimo caso si parla di “auto-stigma”, fenomeno meno evidente,

¹³⁴ Corrigan, Watson 2002, p.16

ma egualmente nocivo. In entrambi i casi lo stigma si compone di tre elementi, disposti in un crescendo di violenza e disprezzo. In prima istanza vi sono gli stereotipi: credenze precostituite nei confronti di un gruppo e conosciute dalla maggioranza dei componenti della comunità sociale. Si tratta di “conoscenze sociali” che semplificano i giudizi in quanto possono essere assunte a svolgere il ruolo di vere e proprie euristiche, facilitando la costruzione di aspettative ed impressioni relative al gruppo in questione. Nondimeno, il fatto che siano conosciuti dalla maggioranza della popolazione appartenente ad una comunità non implica che necessariamente tutti siano in accordo con essi, e li condividano: ogni individuo è libero di prendere le distanze dagli stereotipi diffusi nel proprio ambiente sociale. Il passaggio successivo avviene nel momento in cui si verifica un’adesione agli stereotipi; dall’impegno nei confronti del contenuto di tali credenze prendono vita i pregiudizi. I pregiudizi nei confronti di un particolare gruppo o minoranza sociale sono costituiti da una forte componente valutativa che genera reazioni emotive negative. Nel momento in cui questa risposta, cognitiva ed affettiva, sfocia in manifestazioni comportamentali, si giunge all’ultima componente dello stigma: la discriminazione vera e propria, che può generare comportamenti ostili nei confronti della minoranza stigmatizzata.

Ad integrazione della formulazione proposta da Corrigan e Watson, si può associare un’ulteriore definizione di stigma che pone l’accento su alcuni aspetti chiave lievemente differenti da quelli già evidenziati:

In our definition, stigma exists when elements of labeling, stereotyping, separating, status loss, and discrimination co-occur in a power situation that allows these processes to unfold.¹³⁵

A risultare rilevante in questa definizione, elaborata da Phelan e Link, è il fatto che non solo si sottolinea come lo stigma si articoli in diverse componenti, ma si evidenzia anche un ulteriore aspetto fondamentale: perché lo stigma possa

¹³⁵ Phelan, Link 2001, p.382

propriamente darsi, il gruppo stigmatizzante deve trovarsi nelle condizioni di poter esercitare una forma di potere verso il gruppo stigmatizzato. È questo l'aspetto che collega le varie forme di discriminazione alle conseguenze che ne derivano, a livello pubblico, ma anche personale. L'approfondimento degli effetti dello stigma pubblico e dell'auto-stigma sarà oggetto della prossima sezione

3.2.2 Conseguenze dello stigma sui pazienti psichiatrici

L'attuarsi dello stigma sui pazienti psichiatrici è permesso dalla posizione di potere del gruppo stigmatizzante, ed è spiegato dal fatto che il riconoscimento di qualsiasi gruppo a livello sociale richiede una ipersemplicizzazione della fisionomia di tale gruppo: le caratteristiche che vengono riconosciute come qualificative di una certa minoranza non sono quindi abbastanza articolate da poter rendere conto della situazione particolare del singolo individuo, e non si fondano su criteri oggettivi quanto piuttosto di risonanza sociale (ad esempio: tutti i malati mentali sono violenti)¹³⁶.

Come già accennato, le conseguenze del fenomeno di stigma sociale possono esercitarsi su due versanti differenti; in prima istanza, stereotipi, pregiudizi e discriminazioni possono agire sul piano pubblico. Si invita a prestare attenzione al fatto che l'analisi qui condotta fa riferimento al contesto occidentale odierno, ma non va dimenticato che in contesti culturali differenti le manifestazioni e la pervasività del fenomeno potrebbero variare significativamente¹³⁷. Sulla base dell'analisi della prevalente immagine mediatica della malattia mentale trasmessa tramite i principali mezzi di comunicazione, lo studio di Corrigan e Watson ha rilevato come il paziente psichiatrico sia percepito alternativamente come maniaco omicida di cui temere,

¹³⁶ Per ulteriori approfondimenti sulla correlazione tra le due definizioni fornire, e su ciò che rende possibile la diffusione e l'espressione dello stigma sociale si veda Rucsh, Angermeyer, Corrigan 2005

¹³⁷ Notevole, ad esempio, la quasi totale assenza dello stigma sociale verso i soggetti affetti da malattia mentale nel contesto culturale islamico; per ulteriori approfondimenti su questo vedi Corrigan e Watson 2002, "Public Stigma", pp.16,17. Inoltre, un importante studio sull'intersezione tra malattia mentale e differenze etniche è stato condotto da Wong, Collins, Cerully, Seelam e Roth nel 2017 (riferimento completo in bibliografia)

soggetto che intrattiene meravigliose percezioni infantili, o individuo dal carattere debole, responsabile del proprio disturbo. La questione del ruolo dei media nella diffusione e sedimentazione degli stereotipi di cui si nutre lo stigma sarà tematizzata nella prossima sezione; al momento ci si limita ad assumere queste indicazioni come utili per spiegare il meccanismo retrostante al dispiegarsi dello stigma a livello pubblico: le rappresentazioni descritte motivano l'opinione diffusa che l'atteggiamento da adottare verso i soggetti con diagnosi psichiatriche sia di paura ed esclusione, autoritarismo, o benevolenza. Anche nella migliore delle ipotesi, dunque, non vi è un atteggiamento neutro nei loro confronti, al più di accondiscendenza e compassione.

Vi sono diversi studi che rilevano e categorizzano le discriminazioni in ambito pubblico; esse possono essere, ad esempio, individuali o strutturali, e danno più o meno visibilità all'impatto che la patologia mentale ha non solo sul paziente, ma anche sulle persone che costituiscono la sua cerchia di legami affettivi e familiari. Corrigan e Watson ne individuano principalmente tre: lo stigma pubblico, in primo luogo, può interferire con l'organizzazione e la messa a disposizione di strutture di aiuto e supporto nei confronti dei malati. In secondo luogo, a livello sociale vi è la tendenza ad isolare gli individui che soffrono di patologie psichiatriche, escludendoli dalle interazioni fondamentali di cui si nutre la vita comunitaria ed evitando il più possibile di avere contatti con loro. L'isolamento in cui versano gli individui affetti da disturbi mentali può assumere forme diverse, esprimendosi in numerosi e fondamentali ambiti della vita sociale: la disponibilità ad ottenere un lavoro, la serenità e solidità dei legami familiari, la possibilità di avere accesso a contratti favorevoli per disporre di un'abitazione¹³⁸. In terzo luogo, lo stigma può influenzare l'opinione pubblica a ritenere sia necessario creare degli spazi appositi per i malati

¹³⁸ Su questo aspetto vedi Corrigan e Watson 2002, p.17: "in the United States, found that more than a half of respondents are unwilling to: spend an evening socializing, work next to, or have a family member marry a person with mental illness (41). Social avoidance is not just self-report; it is also a reality. Research has shown that stigma has a deleterious impact on obtaining good jobs (13,42-44) and leasing safe housing (45-47)."

mentali, talvolta con la giustificazione che questo sia il metodo migliore per massimizzare l'efficacia delle cure, e può portare all'espressione dell'urgenza di rendere loro obbligatorie le terapie.

Il secondo versante su cui si manifesta il fenomeno dello stigma è definito come “auto-stigma” (*self-stigma*). Le credenze stereotipiche adottate nei pregiudizi e che infiammano i comportamenti discriminatori conducono ad una perdita di autostima da parte della vittima stigmatizzata, che rischia addirittura di convincersi del fondamento reale delle credenze socialmente condivise, e perde sicurezza nelle proprie possibilità future. Tuttavia, come osservano Corrigan e Watson, questa diagnosi è troppo semplicistica: se è vero che un individuo può ritorcere su se stesso lo stigma socialmente diffuso, è altrettanto vero che talvolta i soggetti vittime di discriminazioni reagiscono con rabbia e desiderio di rivendicare uno spazio più giusto nella dinamica sociale. I due autori individuano anche una terza possibile reazione allo stigma: accanto ai due opposti appena citati, l'auto-stigma e la reazione di potenziamento (*empowerment*), può avere luogo anche una reazione di indifferenza allo stigma di cui si è vittime. Vi possono essere diverse variabili¹³⁹ che contribuiscono alla determinazione della risposta allo stigma sociale, portando ad un atteggiamento deflazionista verso la propria condizione, neutrale o al contrario rilanciando e rinvigorendo il desiderio di azione.

A seguire sarà presentato un fattore determinante nella costituzione dello stigma, ovvero il ruolo e l'influenza della rappresentazione mediatica della malattia mentale.

3.2.3 *La malattia mentale nei media*

¹³⁹ Su questo, vedi Corrigan e Watson 2002, p.18: “response to stigma include collective representations that are primed in that situation, the person’s perception of the legitimacy of stigma in the situation, and the person’s identification with the larger group of individuals with mental illness. This model has eventual implications for ways in which persons with mental illness might cope with self-stigma as well as identification of policies that promote environments in which stigma festers.”

È il 2005, la “Vermont Teddy Bear Company” distribuisce sugli scaffali dei negozi la propria novità per festeggiare San Valentino con un regalo originale. Si tratta di un orsacchiotto di peluche con un piccolo cuore ricamato nel petto. Fin qui nulla di anomalo, se non si presta troppa attenzione al fatto che i produttori del pupazzo hanno deciso di vestirlo con una vistosa camicia di forza, ed allegarvi una targhetta con la cartella clinica del loro “*Crazy for You*” bear.

A tag with the words "Commitment Report" came with the bear. This tag stated, "Can't Eat, Can't Sleep, My Heart's Racing, Diagnosis: Crazy for You!"¹⁴⁰

Indipendentemente dal dubbio gusto della proposta, e tralasciando le inevitabili polemiche seguite alla distribuzione dell’orsacchiotto, l’avvenimento fornisce uno spunto interessante per osservare come la nostra cultura visiva sia satura di rappresentazioni della malattia mentale che sono diventate costitutive della vita ordinaria. Innumerevoli sono le espressioni linguistiche, le metafore, le rappresentazioni impiegate nelle dinamiche comunicative quotidiane che appartengono o hanno qualche genere di collegamento con l’ambito psichiatrico. In questa sezione ci si limiterà a proporre alcune osservazioni relative ai canali mediatici visivi, quali il cinema e la televisione, ma va tenuto presente che il fenomeno è ampio e multiforme.

La cultura visiva delle patologie psichiatriche affonda le proprie radici nella storia della società odierna, nell’arte, nella cultura popolare, così come anche nella medicina stessa, basti pensare ai tentativi della fisiognomica di rilevare evidenze somatiche della presenza dei disturbi mentali¹⁴¹. La controparte odierna delle rappresentazioni storicamente sedimentate è l’immagine della malattia e dei pazienti psichiatrici veicolata dai media; i canali di comunicazione visivi che promuovono una certa riproduzione dei disturbi mentali, sono, ad oggi, uno dei mezzi più efficaci per il tramite dei quali lo stigma si diffonde e permea le dinamiche sociali. Come già

¹⁴⁰ Eisenhauer 2008, p.13

¹⁴¹ Per ulteriori approfondimenti sulla cultura visiva dello stigma vedi Eisenhauer 2008

accennato, nella ricerca condotta da Corrigan e Watson, all'immagine dell'individuo affetto da malattia mentale si associano diversi comportamenti a cui conseguono altrettante reazioni; da molteplici studi è emerso che nelle produzioni televisive e cinematografiche il paziente psichiatrico viene descritto alternativamente come spirito libero, oppure come ribelle; come maniaco omicida, o come membro illuminato della società, detentore di verità occulte ai più; o ancora: parassita narcisistico e, perché no, come esemplare da zoo; nel caso in cui il soggetto della rappresentazione sia una donna, è invece più probabile che la malattia mentale la renda un'infida e pericolosa seduttrice¹⁴². In tali rappresentazioni si può trovare una spiegazione delle reazioni emotive negative che si manifestano tramite lo stigma; non solo: le immagini dei pazienti psichiatrici fornite talvolta contribuiscono al prodursi di una concezione idealizzata della malattia mentale, dipinta come una realtà oscura ed intrigante, sulla base di considerazioni parziali che fanno leva sul “fascino del mentale”, e che risultano infine altrettanto deleterie in quanto non tengono in alcuna considerazione la condizione di sofferenza in cui versa il paziente psichiatrico.¹⁴³

È rilevante inoltre evidenziare come queste rappresentazioni della malattia mentale non siano sottoposte solo ad un pubblico adulto, ma risultino egualmente presenti anche negli ambiti più specificamente rivolti ai bambini; a titolo esemplificativo, diversi studi hanno dimostrato la pervasività del lessico e della raffigurazione della malattia mentale nei film Disney¹⁴⁴. Nei cartoni animati appare ancor più evidente come la rappresentazione dei disturbi mentali sia codificata in precise caratteristiche fisiche, ed inoltre alla follia vengono associate reazioni di paura, o di derisione, che,

¹⁴² Sulle rappresentazioni tipiche del malato mentale vedi Stuart 2006 e Hylar, Gabbard, Schneider 1991

¹⁴³ Sul tema della stigmatizzazione e dell'idealizzazione della malattia mentale Bortolotti si esprime in questi termini: “[...] the stigmatization and idealization of mental illness. The view of mental illness as a failure of rationality and moral responsibility can lead to an unjustified conception of the mentally ill as necessarily worse parents, friends, citizens and so on than people without. In contrast, the view that mental illness is at bottom due to a different conception of reality that society arbitrarily interprets as deviant promotes the idea that there is something unconventional and romantic about mental illness (e.g., a manifestation of courage or a cry for freedom which deserves admiration), and sets aside the distress of those who experience mental illness.”, Bortolotti 2015, p.78; inoltre, altri riferimenti sull'argomento si possono trovare in Fulford et al. 2013, cap.30: “Rationality and Sanity: the Role of Rationality Judgements in Understanding Psychiatric Disorders”, Bortolotti, p.494

¹⁴⁴ Vedi, ad esempio, lo studio condotto da, Lawson, Fouts 2004

assimilate dal pubblico, possono essere riprodotte in seguito in situazioni reali. È lecito ipotizzare che quanto emerge dagli studi sui film di animazione Disney si possa estendere a tutte le forme di intrattenimento televisive rivolte ai bambini.

Altre indagini condotte su campioni di studenti universitari hanno permesso di rilevare come vi sia un rapporto di proporzionalità diretta tra le informazioni sulla malattia mentale assimilate attraverso la televisione, e gli atteggiamenti di intolleranza espressi nei confronti dei soggetti malati¹⁴⁵. In numerosi studi si osserva come, se da un lato la medicina e la psichiatria stanno facendo ampi progressi quanto ad elaborazione di terapie sempre più efficaci, dall'altro lato la necessità di affrontare lo stigma sociale sui pazienti psichiatrici risulta sempre più urgente¹⁴⁶; a questo riguardo, ad apparire altamente problematico e per certi versi inquietante è il fatto che il “marchio” di malato mentale, l'etichetta socialmente apposta, una volta impresso sull'individuo sembra essere destinato ad inficiare la qualità della sua vita a prescindere non solo dal decorso della malattia, ma anche dall'eventuale guarigione:

The media play a significant role, focusing on the few mentally ill individuals who commit violent acts rather than the many who are treated and improve the quality of their lives. Stigma perpetuates the myth that people with serious mental illness can never reintegrate into the community.¹⁴⁷

I produttori di orsacchiotti del Vermont ci avevano visto lungo: come un vistoso diamante, anche senza camicia di forza Teddy bear è destinato ad essere per sempre “Crazy for You”.

3.3 Colpevolezza ed ingiustizia epistemica in ambito psichiatrico

Dopo aver verificato l'esistenza della possibilità effettiva che il concetto di innocenza epistemica implichi anche la nozione di colpevolezza, nel paragrafo precedente è

¹⁴⁵ Vedi, a titolo esemplificativo, Granello, Pauley, Carmichael 1999 e Granello, Pauley 2000

¹⁴⁶ Un esempio rilevante della divario tra il progresso della medicina nel miglioramento delle terapie e l'arretratezza sociale in rapporto allo stigma sui pazienti psichiatrici si può trovare in Satcher 2000

¹⁴⁷ Travis 2006, p.42

stato proposto un approfondimento della problematica dello stigma sociale che grava sugli individui a cui è stata diagnosticata una patologia psichiatrica, al fine di mostrare in che direzione potrebbero volgersi le conseguenze legate all'impiego del binomio innocenza-colpevolezza per le credenze irrazionali intrattenute da pazienti psichiatrici. Pregiudizi, stereotipi e discriminazioni perpetrati verso gli individui affetti da malattie mentali sono ben più diffusi rispetto a quelli rivolti alle altre forme di malattie e disabilità di tipo somatico, e questo è dovuto ad alcune condizioni peculiari della malattia mentale che rendono i pazienti particolarmente vulnerabili in questo senso¹⁴⁸. Lo stigma sociale non si limita ad agire nelle direzioni e nei termini generali sopra esposti, ma può modularsi anche in forme particolari e specifiche; di particolare interesse per i temi affrontati in questo testo è la sua declinazione in manifestazioni di vera e propria “ingiustizia epistemica”, concetto elaborato e reso celebre nell'omonima opera dalla filosofa inglese Miranda Fricker.

Nelle sezioni a seguire, dopo aver esplorato più da vicino il concetto di ingiustizia epistemica e le più importanti nozioni ad esso correlate, saranno esposte due modalità in cui l'ingiustizia epistemica si dispiega con particolare attenzione alle manifestazioni di questo fenomeno nei confronti dei pazienti psichiatrici; verranno inoltre proposte alcune osservazioni relative all'interazione delle due modalità in cui si attua l'ingiustizia epistemica con i concetti di innocenza-colpevolezza delle credenze irrazionali intrattenute da pazienti psichiatrici.

3.3.1 L'ingiustizia epistemica

Per comprendere al meglio il concetto di ingiustizia epistemica è importante tenere presente che la necessità di categorizzare ed impiegare stereotipi è insita nel modo di rapportarsi all'ambiente circostante tipico degli esseri umani:

¹⁴⁸ Sulle condizioni generali e specifiche che contribuiscono allo stigma in ambito psichiatrico si veda Crichton, Carel, Kidd, 2017, pp.67-69

Categorization and stereotyping are tools used by finite minds to operate effectively in an overwhelmingly complex environment.¹⁴⁹

Questa modalità di approcciarsi al mondo porta con sé la necessità di semplificare: gli individui sono associati in gruppi sociali sulla base di somiglianze e differenze generali; non solo: le informazioni provenienti dall'ambiente sono processate in parte attraverso considerazioni *top-down*, e in questo senso la presenza di stereotipi influenza fin dall'inizio l'operazione. La necessità di categorizzare fa sì che le nostre associazioni diventino automatiche, l'applicazione di una certa categoria viene attivata meccanicamente sulla base dell'acquisizione di semplici indizi ad essa correlati, e suscita aspettative e risposte che rientrano in una stabilita triade rappresentativo-affettivo-comportamentale¹⁵⁰.

È attraverso questi meccanismi che si sedimenta l'ingiustizia epistemica, un genere di ingiustizia che danneggia la vittima nel suo essere soggetto capace di conoscenza; come risultato di questo fenomeno, l'individuo viene escluso in maniera parziale o totale dallo sforzo conoscitivo comune.

Seguendo l'analisi di Fricker, questa forma di ingiustizia può danneggiare due pratiche epistemiche di base, quali l'operazione di trasmissione delle conoscenze, e l'esigenza di dare un significato alle esperienze che pertengono al vissuto personale; vengono di conseguenza identificate due modalità in cui l'ingiustizia epistemica si può esprimere:

I call them *testimonial injustice* and *hermeneutical injustice*. Testimonial injustice occurs when prejudice causes a hearer to give a deflated level of credibility to a speaker's word; hermeneutical injustice occurs at a prior stage, when a gap in collective interpretive resources puts someone at an unfair disadvantage when it comes to making sense of their social experiences.¹⁵¹

¹⁴⁹ Gendler 2011, p.38

¹⁵⁰ Per approfondimenti sui processi di categorizzazione si veda Gendler 2011, pp. 38-44

¹⁵¹ Fricker 2007, p.1

In primo luogo, un individuo è vittima di ingiustizia testimoniale nel momento in cui non si vede riconosciuto un legittimo margine di credibilità: egli è potenzialmente in grado di esprimere le proprie esperienze e di veicolare un particolare contenuto informativo, tuttavia a causa dei pregiudizi insiti nell'orizzonte di comprensione dell'interlocutore, la sua testimonianza non viene considerata adeguatamente rilevante. Fondamentale nel perpetrarsi di questa forma di ingiustizia epistemica è il ruolo svolto dal potere sociale, che permette di costruire identità socialmente riconosciute; si tratta della cosiddetta *identity power*, forma di potere che prende vita nell'immaginazione sociale, e in cui sono situati anche pregiudizi e stereotipi che influiscono nell'attuarsi dell'ingiustizia. In questo senso, la nozione di *identity prejudice* indica specificamente i pregiudizi rivolti ad individui intesi in quanto appartenenti ad una precisa identità sociale.

In secondo luogo, Fricker parla di ingiustizia ermeneutica per indicare la particolare situazione in cui versa un individuo che non sia in grado di esprimere una propria esperienza poiché non dispone di termini e strumenti linguistici adatti a rappresentarla. L'importanza e la profondità di questa forma di ingiustizia traspare dal fatto che, dove mancano le risorse per esprimere una certa esperienza, essa appare invisibile a livello sociale, e tale lacuna pregiudica la possibilità stessa che l'esperienza possa venire compresa a pieno anche da chi la vive.¹⁵²

L'ingiustizia ermeneutica può assumere diverse connotazioni a seconda dei termini e delle modalità in cui si esprime: di particolare rilievo è il caso in cui un gruppo sociale sviluppi al proprio interno le risorse linguistiche per esprimere delle situazioni

¹⁵² L'esempio proposto da Fricker per mostrare le implicazioni legate all'ingiustizia ermeneutica è piuttosto efficace: presenta il caso di una donna vittima di molestie sessuali, vissuta in un periodo storico antecedente all'esplicita formulazione linguistica e al riconoscimento sociale di questo genere di violenza come tale: "the lack of proper understanding of women's experience of sexual harassment was a collective disadvantage more or less shared by all. Prior to the collective appreciation of sexual harassment as such, the absence of a proper understanding of what men were doing to women when they treated them like that was *ex hypothesi* quite general. [...] The cognitive disablement prevents her from understanding a significant patch of her own experience: that is, a patch of experience which it is strongly in her interests to understand, for without that understanding she is left deeply troubled, confused, and isolated, not to mention vulnerable to continued harassment. Her hermeneutical disadvantage renders her unable to make sense of her ongoing mistreatment, and this in turn prevents her from protesting it, let alone securing effective measures to stop it.", Fricker 2007, p.151

esperienziali comuni tra gli appartenenti a tale minoranza, ma tali espressioni non siano riconosciute dagli altri gruppi sociali. Questo caso specifico prende il nome di ingiustizia contributiva (*contributory injustice*), ed è stato spesso studiato ed approfondito come una categoria di ingiustizia epistemica autonoma¹⁵³.

Nell'identificare e descrivere l'ingiustizia epistemica Fricker osserva come essa infligga delle ferite particolarmente profonde agli individui che ne sono soggetti; il motivo per cui queste ingiustizie risultano così opprimenti emerge se si presta attenzione al fatto che negli esseri umani in quanto tali, la capacità di veicolare conoscenza ed il loro istituirsi come esseri razionali sono strettamente correlati¹⁵⁴. Posto in questi termini, il parlante è soggetto ad ingiustizia epistemica nel momento in cui l'interlocutore cessa di applicare il principio di carità nei suoi confronti, e volta le spalle ai tentativi di esprimere un'esperienza che la mancanza di risorse concettuali specifiche rende inevitabilmente inaccurati e confusi. Sulla base di quanto osservato finora, non è difficile comprendere la rilevanza e la pervasività di questo fenomeno nella vita degli individui affetti da disturbi psichiatrici:

Focusing on the epistemic dimension of these situations, we suggest that patients' testimonies are often dismissed as irrelevant, confused, too emotional, unhelpful, or time-consuming.¹⁵⁵

In questo senso, le decisioni prese dai medici, specie nel caso in cui ci si occupi di patologie psichiatriche, non hanno solo una rilevanza sul piano dell'accuratezza diagnostica, ma si costituiscono, anche e soprattutto, come vere e proprie questioni di giustizia.

¹⁵³ Per approfondimenti sull'ingiustizia contributiva vedi Dotson 2012, ma anche Miller Tate 2019, e Drożdżowicz 2021, pp.1-2

¹⁵⁴ Fricker 2007, p.44: "The capacity to give knowledge to others is one side of that many-sided capacity so significant in human beings: namely, the capacity for reason. We are long familiar with the idea, played out by the history of philosophy in many variations, that our rationality is what lends humanity its distinctive value. No wonder, then, that being insulted, undermined, or otherwise wronged in one's capacity as a giver of knowledge is something that can cut deep. No wonder too that in contexts of oppression the powerful will be sure to undermine the powerless in just that capacity, for it provides a direct route to undermining them in their very humanity"

¹⁵⁵ Carel, Kidd 2014, p.530

3.3.2 Colpevolezza epistemica ed ingiustizia testimoniale in psichiatria

Nella presente sezione, ed in quella successiva, verrà proposta un'analisi del modo in cui l'ingiustizia epistemica, nelle due forme sopra esplicitate, trova applicazione in ambito psichiatrico: gli individui affetti da malattie mentali, infatti, sono particolarmente esposti a questo genere di ingiustizia.

Il personale sanitario, ma anche la comunità sociale in generale, sembrano comunemente associare alla malattia mentale una particolare qualifica di inaffidabilità: la situazione dei pazienti è cognitivamente inattendibile, emotivamente compromessa, ed esistenzialmente instabile in una misura tale da rendere le loro testimonianze prive di valore epistemico¹⁵⁶.

Nonostante talvolta l'attendibilità di quanto riportato dal paziente possa essere effettivamente compromessa dal decorso della malattia, questa non è la regola: casi di ingiustizia testimoniale in ambito psichiatrico avvengono in maniera sistematica. Kidd e Carel, che in diverse pubblicazioni si sono occupati della questione dell'ingiustizia epistemica di cui sono vittime i pazienti psichiatrici, identificano due modalità in cui l'ingiustizia testimoniale può presentarsi: da un lato, essa può esprimersi nei termini di pregiudizio partecipatorio, che si verifica quando ciò che è riferito dal paziente non viene considerato rilevante, a causa di stereotipi che precludono all'individuo la possibilità di accedere allo sforzo epistemico collettivo. Dall'altro lato, l'ingiustizia testimoniale può anche dispiegarsi come pregiudizio informativo, nel quale è il paziente stesso a non essere considerato idoneo a contribuire con informazioni rilevanti all'impresa epistemica, in quanto in qualche modo si trova ad essere "dominato" dalla malattia stessa¹⁵⁷.

Ma dove va ricercata la causa del sistematico manifestarsi di tale ingiustizia, tanto in campo medico-sanitario quanto in campo sociale? È possibile ipotizzare che l'ingiustizia testimoniale si origini da un rapporto asimmetrico che intercorre tra

¹⁵⁶ Vedi Carel, Kidd 2014, p.530

¹⁵⁷ Sulla distinzione tra ingiustizia testimoniale partecipatoria o informativa vedi Kidd, Carel 2017, pp.179-182

l'autorità epistemica del medico, e quella del paziente, fenomeno che in qualche modo si ripercuote anche a livello sociale, influenzando l'atteggiamento di tutti i componenti esterni alla minoranza dei malati. Va osservato che tanto il paziente, quanto il medico, si trovano in una condizione di privilegio epistemico: l'uno, sulla base della propria esperienza diretta della malattia, l'altro, sulla base delle proprie competenze e della propria esperienza nel campo della terapia. Tuttavia, l'autorità epistemica viene normalmente conferita a chi socialmente è riconosciuto come esperto in uno specifico ambito; da questo punto di vista, un individuo affetto da schizofrenia risulta "meno esperto" nella propria esperienza rispetto ad un medico che ha studiato e curato diversi pazienti affetti dalla stessa malattia, senza mai provare su di sé le esperienze che si appresta a sanare. Beninteso, l'esperienza diretta della malattia da parte del medico non è una condizione necessaria perché egli sia in grado di impostare una terapia efficace, tuttavia, poiché le terapie psichiatriche sono fondate sulla comunicazione, nel dialogo che si instaura con il paziente l'autorità è completamente sbilanciata sul versante del curante.

What would testimonial justice look like? In testimonial justice the testimonies of ill persons are recognised, sought out, included within epistemic consideration, judged to be relevant and articulate (where they are) and, at least in certain respects, judged as epistemically authoritative.¹⁵⁸

Giustizia testimoniale è allora quella situazione in cui al paziente viene attribuita piena credibilità fino all'insorgere di prove che dimostrino l'effettiva compromissione della sua capacità testimoniale: innocente fino a prova contraria. *Innocente*. Coincidenza o meno, ecco tornare il tema dell'innocenza epistemica; l'attribuzione di innocenza o colpevolezza ad una credenza irrazionale intrattenuta da un paziente psichiatrico può essere un'indicazione importante per portare l'attenzione al contenuto delle credenze stesse, segnalando in questo modo l'importanza di garantire loro una considerazione

¹⁵⁸ Kidd, Carel 2014, p. 532

genuina, ed evitando così di respingerle semplicisticamente come non credibili semplicemente in quanto elaborate da un paziente psichiatrico.

Tuttavia, il limite di questo approccio emerge se si osserva il fondamento dell'ingiustizia testimoniale, ovvero il disequilibrio tra l'autorità epistemica del curante e del paziente: è infatti pur sempre il medico a deliberare sulla credibilità o meno delle credenze espresse. Si può concludere, dunque, che la nozione di innocenza, o quella di colpevolezza, sebbene invitino a garantire una maggiore rilevanza alla considerazione del contenuto delle credenze espresse dal malato, non sono di fatto efficaci al fine di permettergli un'equa partecipazione allo sforzo epistemico collettivo.

3.3.3 Colpevolezza epistemica ed ingiustizia ermeneutica in psichiatria

La seconda modalità identificata da Fricker in cui l'ingiustizia epistemica può esprimersi è stata definita come ingiustizia ermeneutica: in ambito psichiatrico, essa si esercita attraverso la mancanza di termini adeguati ad esprimere le esperienze vissute dai pazienti, che quindi non hanno le risorse concettuali per contribuire all'impresa conoscitiva. Secondo quanto sostenuto da Kidd e Carel in *Epistemic Injustice and Illness*, l'ingiustizia ermeneutica comporta una vera e propria disabilità cognitiva nel soggetto che ne è vittima, e può assumere una forma dominante, nel caso in cui la mancanza di risorse sia globale, non-dominante, nel caso in cui le risorse siano presenti, ma non vengano socialmente riconosciute – ricadendo in una forma di ingiustizia contributiva – oppure può culminare nel cosiddetto “isolamento epistemico”, condizione in cui il soggetto non ha le risorse per esprimere una particolare esperienza, e non ha nemmeno modo di accedervi¹⁵⁹. I due autori ritengono che gli individui malati siano prevalentemente soggetti ad ingiustizia ermeneutica non-dominante, anche se si può ipotizzare che nel caso specifico della

¹⁵⁹ Vedi Kidd, Carel 2017, pp.183-184

patologia mentale non sia raro il verificarsi di casi di ingiustizia ermeneutica dominante. In un altro testo, Kidd e Carel osservano che l'integrazione di nuovi termini nel vocabolario comune avviene in maniera naturale a fronte dell'insorgere dell'esigenza di esprimere particolari situazioni; tuttavia questo non si verifica nel caso di gruppi ermeneuticamente marginalizzati, che sono più o meno deliberatamente soggetti a fenomeni di esclusione epistemica¹⁶⁰.

Date queste premesse, si può parlare di giustizia ermeneutica nel momento in cui i pazienti psichiatrici dispongano delle risorse concettuali e lessicali per esprimere le proprie esperienze oppure, nel caso di giustizia ermeneutica non-dominante, i termini e le nozioni impiegati per esprimere tali esperienze vengano socialmente riconosciuti:

An ill person experiences hermeneutical justice, by contrast, when the interpretations of ill persons are recognised, sought out, included within epistemic consideration, judged to be relevant and articulate (where they are) and, at least in certain aspects, judged as epistemically authoritative.¹⁶¹

Un ruolo particolarmente rilevante nel verificarsi di questa ingiustizia è ricoperto dalle operazioni di medicalizzazione: si tratta di quelle procedure in cui comportamenti, fenomeni psicologici o esperienze somatiche divengono passibili di definizione medica, spiegazione e trattamento¹⁶². In rapporto al problema dell'ingiustizia ermeneutica, il processo di medicalizzazione può avere il vantaggio di aiutare il paziente ad elaborare una comprensione più chiara delle proprie esperienze, che la mancanza di risorse concettuali poteva aver reso indecifrabili. Tuttavia, esso porta con sé anche il rischio di attribuire un infondato privilegio epistemico ai modelli medicalizzati dei fenomeni, distogliendo l'attenzione alla necessità di fornire ai pazienti strumenti di espressione efficaci a riferire la propria condizione specifica; la diagnosi rischia di avere un effetto de-umanizzante ed oggettivante nei confronti di

¹⁶⁰ Vedi Kidd, Carel 2018, pp.218-220

¹⁶¹ Kidd, Carel 2014, p. 533

¹⁶² Per approfondimenti sulla questione della medicalizzazione vedi Wardrope 2014

un'esperienza il cui delicato carattere personale non può essere sorvolato¹⁶³. La diagnosi proposta attraverso la medicalizzazione potrebbe dunque essere efficace nel caso in cui il paradigma di fondo, su cui si innesta il modello medico, fornisse uno spettro di risorse concettuali sufficientemente ampio da garantire la possibilità di rendere conto delle esperienze patologiche personali, senza relegare necessariamente la prospettiva di prima persona alla sfera del privato.

In questo senso, l'introduzione del concetto di innocenza o colpevolezza non sembra avere una particolare rilevanza; il progetto potrebbe infatti garantire una maggiore attenzione alla condizione di prima persona in cui versa il soggetto affetto da malattia psichiatrica, e sortire qualche effetto al più per questioni di giustizia contributiva, tuttavia non promuove un vero e proprio ampliamento delle risorse concettuali con cui viene impostata la terapia, e da questo punto di vista risulta irrilevante ai fini di una riduzione dell'ingiustizia ermeneutica.

Saranno proprio i limiti del contesto culturale retrostante alle questioni affrontate in queste pagine a costituire il punto di partenza per le osservazioni che saranno esposte nelle pagine conclusive del presente testo.

Il capitolo che si è appena concluso si configura come un tentativo di esplorare le implicazioni dell'impiego del termine innocenza sul piano sociale, tenendo presente il possibile risvolto etico del progetto. Lisa Bortolotti, infatti, sostiene che l'introduzione del termine innocenza epistemica potrebbe essere utile ad alleviare la condizione pesantemente stigmatizzata in cui si trovano a vivere gli individui che soffrono per una diagnosi di malattia mentale: l'idea di fondo è che la comune considerazione che si ha delle credenze razionali possa essere estesa anche alle credenze irrazionali che rientrano nei criteri per l'innocenza epistemica, e di

¹⁶³ Vedi stanford 8.2 – mental illness

conseguenza procurano importanti vantaggi all'individuo che le intrattiene. Nonostante in *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs* si argomenti in maniera convincente come il concetto di innocenza epistemica possa fornire un importante contributo ai fini di un diverso approccio alle credenze irrazionali, la questione sembra risultare più problematica nel momento in cui ci si pone a confronto con il concetto opposto a quello di innocenza, che sembra inevitabilmente seguire come un'ombra la sua applicazione. Il fatto di parlare esplicitamente di colpevolezza, o anche solo di rifiutare di attribuire innocenza ad una credenza, e quindi ritenerla implicitamente colpevole, rischia di annullare gli effetti positivi veicolati dalla nozione di innocenza, o addirittura di andare ad aggravare la situazione nel caso in cui le credenze esaminate appartengano ad individui affetti da malattie mentali.

Nel primo paragrafo si è cercato di formulare delle possibili definizioni di colpevolezza epistemica; il metodo adottato consisteva nell'analizzare alcuni casi in cui le credenze irrazionali non rientravano in uno dei criteri per l'attribuzione di innocenza epistemica. A livello generale, ad eccezione del mancato rispetto della prima condizione – la condizione di irrazionalità, imprescindibile perché la questione non perda consistenza, si è potuto osservare come il fatto di rilevare l'esistenza di credenze colpevoli possa rappresentare un'indicazione utile a livello terapeutico, ma attribuisca una responsabilità che nel caso di individui malati appare decisamente ingiusta. Le conseguenze di tale attribuzione sono state successivamente integrate nel quadro più generale dello stigma sociale di cui sono vittima i pazienti psichiatrici, fenomeno che è stato descritto e sviluppato nel secondo paragrafo. In conclusione del capitolo, la questione dello stigma è stata declinata nel suo versante specificamente epistemico, attraverso l'analisi delle diverse forme di quella che Miranda Fricker definisce "ingiustizia epistemica". Si è osservato come il binomio innocenza-colpevolezza di fatto risulti poco efficace sia ai fini di una riduzione dei fenomeni di ingiustizia testimoniale – intesa come la mancata attribuzione di credibilità nei confronti degli individui malati – sia per contrastare gli episodi di

ingiustizia ermeneutica – espressa nei termini della mancata disponibilità di risorse concettuali adeguate ad esprimere le esperienze specifiche vissute da chi soffre di una patologia psichiatrica.

Il fatto che non si sia verificata una particolare rilevanza della nozione di innocenza epistemica o al contrario, di colpevolezza, in rapporto ai fenomeni di ingiustizia epistemica può portare ad ipotizzare che la radice dello stigma epistemico verso i pazienti psichiatrici vada ricercata non tanto nell'approccio socialmente diffuso alle credenze irrazionali da loro intrattenute, quanto piuttosto nel paradigma di riferimento da cui le risorse concettuali sono rese disponibili e qualificate.

Nelle pagine conclusive di questo testo sarà infine avanzata la possibilità di esplorare questa tesi, facendo leva sui limiti del contesto culturale di riferimento, quello naturalista, e della rispettiva nozione di razionalità: la nozione di innocenza epistemica potrebbe non essere abbastanza radicale da promuovere un approccio differente nei confronti della malattia mentale.

CONCLUSIONE

Innocenza epistemica e naturalismo

Il cammino percorso fin qui ha condotto ad un punto da cui è possibile formulare considerazioni di più ampio respiro; la sezione conclusiva che si estende a partire dalle prossime pagine può essere letta in veste di suggerimento: esiste forse la possibilità di adottare un approccio differente nei confronti delle questioni legate alle ingiustizie sociali ed epistemiche, possibilità che si ritiene meriti di essere esplorata. Nel primo capitolo è stata proposta una panoramica delle prevalenti concezioni di razionalità emerse dall'ambiente naturalista, è stato brevemente illustrato il *rationality debate* relativo alla possibilità o meno di attribuire il carattere di razionalità agli individui umani in quanto tali, e si è concluso con l'esposizione di un articolo di Bortolotti contenente alcune osservazioni dell'autrice relative al dibattito. Nel secondo capitolo è stato approfondito il progetto dell'innocenza epistemica delle credenze irrazionali, descrivendone le caratteristiche specifiche e cercando di mettere a fuoco la possibile concezione di razionalità retrostante al progetto; a seguire, sono state esposte alcune osservazioni relative ad aspetti della proposta di Bortolotti che potrebbero risultare passibili di perfezionamento. Infine, nel terzo capitolo, sono state elaborate alcune possibili implicazioni legate all'impiego del concetto di innocenza epistemica, con particolare attenzione al fatto che lo stesso termine innocenza comporti la necessità di confrontarsi anche con la nozione di colpevolezza, ad esso opposta. Questa osservazione ha permesso di approfondire la dinamica di stigma sociale che affligge coloro che intrattengono credenze irrazionali a causa di patologie psichiatriche, e di presentare il fenomeno dell'ingiustizia epistemica, connaturato e conseguente a tale stigma. Con la chiusura del terzo capitolo si concludono le indagini relative al concetto di colpevolezza, implicato dall'impiego del termine innocenza; tuttavia nelle ultime pagine è stata sollevata un'ulteriore questione: in diversi luoghi, nel percorso affrontato fin qui, è stato

osservato come il concetto di innocenza ed il suo opposto, colpevolezza, non sembrano avere una presa effettiva sul problema dello stigma sociale; si tratta di una risorsa concettuale utile, ma talvolta risulta difficile veder trasparire in esso una soluzione diretta al problema. Si è ipotizzato, in conclusione del terzo capitolo, che il motivo potrebbe risiedere nella radice più profonda da cui il dramma dello stigma sociale associato alla malattia mentale trae la propria linfa vitale: il paradigma scientifico e filosofico di riferimento, formulato a partire dal modello culturale naturalista. Si cercherà ora di sviluppare alcune osservazioni relative a questa ipotesi. Come osserva Lippmann in *Public Opinion*, tra un individuo e l'ambiente in cui l'individuo stesso si trova a vivere si genera uno pseudo-ambiente: si tratta della rappresentazione interiore del mondo che un soggetto formula e che determina il suo modo di pensare, di sentire, di agire. Sarebbe scorretto ritenere che i valori, i giudizi di un singolo – o di una collettività – entrino nello pseudo-ambiente orientando l'individuo nelle sue interazioni con il mondo; al contrario: tali valori e giudizi sono già implicati nella costituzione stessa dello pseudo-ambiente che si frappone tra l'individuo ed il mondo circostante. Risulta quindi evidente che uno specifico modello di pensiero, un paradigma che fornisce le risorse concettuali agli individui che lo abitano, inevitabilmente plasma la rappresentazione interiore che tutti gli appartenenti ad una società condividono riguardo alla società stessa. I limiti culturali e concettuali del paradigma sono i limiti culturali e concettuali della società: ecco in che modo lo stigma e le ingiustizie epistemiche nei confronti dei pazienti psichiatrici sono consolidati sulla base del paradigma naturalista su cui anche la stessa scienza psichiatrica si fonda. Alcune osservazioni finali saranno elaborate a questo riguardo, al fine di concludere un percorso che, partendo dalla concezione naturalistica di razionalità descritta nel primo capitolo, a piccoli passi ritorna a tale concezione, con un bagaglio di strumenti teorici e concettuali che consente un approccio maggiormente critico ad essa, ed una consolidata consapevolezza delle implicazioni

che una specifica concezione di razionalità può portare con sé, con specifico riferimento al caso della malattia mentale.

“Sragione nella ragione”

A seconda del periodo storico considerato, il folle vive una condizione di esclusione sociale in quanto soggetto irragionevole, irrazionale, o più semplicemente, malato. Questa la posizione di Foucault riferita da Bortolotti nel secondo capitolo di *Irrationality*; nel caso in cui follia coincida con “irrazionalità”, si manifesta una situazione di “sragione nella ragione”:

The characterization of madness as irrationality is for Foucault a case of ‘unreason within reason’. In the insane, reason is not entirely lacking, and this provides the rationale for providing treatment. Treatment is justified as the attempt to eliminate the contradiction between reason and unreason.¹⁶⁴

La sragione che Foucault associa al folle tacciato di irrazionalità può essere parafrasata nell’insieme di credenze, atteggiamenti, stati e atti intenzionali intrattenuti da un individuo affetto da una malattia psichiatrica; nella collocazione di tali credenze irrazionali in un registro di razionalità più ampia di cui ogni individuo partecipa – sragione nella ragione, appunto – sembra possibile intravedere il riflesso di quel discrimine tra le due diverse concezioni di razionalità rilevate da Bortolotti in *Carità e Razionalità*. L’irrazionalità delle credenze del paziente psichiatrico, qualificate come tali in quanto non rispettano standard normativi stabiliti, è contenuta in una concezione di razionalità differente e “più ampia”, quella associata all’essere umano in quanto capace di compiere atti intenzionali; la sragione nella ragione può essere letta nell’ottica di un mancato rispetto di standard di riferimento stabiliti all’interno di un ambiente in cui l’essere umano è considerato razionale “per definizione”. Il concetto di innocenza epistemica si colloca a livello dell’irrazionalità delle credenze,

¹⁶⁴ Bortolotti 2015, p.47

e trova in esse il proprio punto di applicazione: agisce quindi direttamente sul comune modo di affrontare le manifestazioni di irrazionalità di un individuo malato. Tuttavia, come è già stato accennato nel capitolo precedente, i fenomeni di ingiustizia epistemica si originano nel paradigma di riferimento che fornisce le coordinate teoriche e concettuali per affrontare a livello medico e sociale la malattia mentale: la fonte dell'ingiustizia sembra giacere maggiormente sul versante della concezione di “ragione” entro cui la sua “sragione” si dispiega. Entrambe le forme di ingiustizia epistemica possono essere lette in quest’ottica: tanto l’ingiustizia testimoniale, quanto quella ermeneutica, si generano sulla base di dinamiche che non coinvolgono tanto l’irrazionalità dell’individuo malato in quanto tale, quanto piuttosto l’ambiente culturale e sociale in cui l’individuo si trova a vivere; saranno ora illustrate brevemente.

Nel terzo capitolo era stato osservato come le manifestazioni di ingiustizia testimoniale possano essere lette nei termini di una revoca della carità interpretativa da parte dell’interlocutore, arbitraria in quanto giustificata semplicemente dall’esistenza di una diagnosi psichiatrica attribuita al parlante, di cui l’interlocutore è a conoscenza. Si ricorda che l’espressione “ingiustizia testimoniale”, nel caso specifico di individui affetti da malattie mentali, indica quella particolare declinazione dell’ingiustizia epistemica in cui lo stigma nei confronti dei malati porta l’interlocutore a diminuire arbitrariamente la credibilità assegnata al parlante, provocando una conseguente riduzione della sua autorità testimoniale e delle sue possibilità di azione a livello sociale, nonché un danno alla sua autostima sul piano epistemico, che può culminare nel ritiro dalle interazioni intersoggettive¹⁶⁵. Come Bortolotti argomenta in *Carità e Razionalità*, la concezione di razionalità sostenuta dai teorici della carità è un genere di razionalità “ampio”, che connota tutti gli esseri umani in quanto detentori di stati intenzionali. È possibile quindi immaginare che sia

¹⁶⁵ Una definizione di ingiustizia testimoniale e dei suoi effetti si può trovare in Kidd, Carel 2018, pp.214-218; i due autori parlano di ingiustizie epistemiche “patocentriche” in quanto si manifestano in maniera specifica nei confronti dei pazienti affetti da patologie somatiche e mentali.

questa la concezione di razionalità che permette all'ingiustizia testimoniale di manifestarsi: l'individuo in quanto visto esclusivamente come malato mentale agli occhi dell'interlocutore non è in grado di intrattenere stati intenzionali in maniera funzionale e corretta, e, poiché la carità interpretativa si adotta nei confronti di *tutti* i parlanti in quanto capaci di elaborare stati intenzionali, l'atteggiamento assunto nei confronti dei soggetti malati si rivela, in questo senso, "disumanizzante".

Per converso, il concetto di innocenza epistemica non poggia su una concezione di razionalità che connota l'individuo umano come tale: l'irrazionalità che sta alla base dell'innocenza epistemica si può manifestare tanto in individui affetti da patologie psichiatriche, quanto in individui sani, e non ha a che vedere con la definizione dell'essere umano in quanto capace di intrattenere stati intenzionali, bensì con le sue competenze di ragionamento specifiche, e con la sua abilità nel rispettare precisi standard epistemici.

Appare evidente, dunque, che il concetto di innocenza epistemica delle credenze irrazionali sia rivolto ad una rivalutazione della considerazione delle credenze a cui si applica, ma non affronti in maniera diretta i fenomeni che coinvolgono l'individuo nella sua umanità. Considerare innocente una credenza intrattenuta da un soggetto affetto da un disturbo psichiatrico può essere utile perché si eviti di contraddirla o perché si adotti una maggiore tolleranza verso di essa, e può generare una maggiore sensibilità ed attenzione nei confronti della situazione in cui versano i pazienti psichiatrici, tuttavia la diagnosi psichiatrica a livello sociale continuerà ad apparire come un marchio evidente apposto sul soggetto, che nell'immaginario comune, storicamente sedimentato e consolidato dai media, continuerà ad essere il folle, molto probabilmente pericoloso e certamente da evitare. Lo stigma non si applica sulle credenze, ma sulla persona.

Le osservazioni appena esposte possono essere dimostrate come valide anche per i fenomeni di ingiustizia ermeneutica, la quale, si ricorda, assume la forma di una lacuna nelle risorse concettuali adatte ad esprimere alcune particolari esperienze; nel

caso di individui che soffrono di malattie mentali, l'ingiustizia ermeneutica amplifica la condizione di isolamento dalle interazioni sociali, poiché preclude loro la possibilità di rendere senso a se stessi e agli altri delle proprie esperienze vissute:

Sometimes, one can't find the words, but, at other times, there really are no words.¹⁶⁶

La mancanza di termini e concetti adeguati ad esprimere l'esperienza della malattia psichiatrica rende le testimonianze dei pazienti ineffabili ed inarticolate¹⁶⁷, e per questo passibili di essere ignorate. L'innocenza epistemica delle credenze irrazionali, rivalutando credenze che non rientrano negli standard epistemici di verità e giustificazione, non sembra fornire particolari contributi alla scarsità di risorse concettuali con cui si deve confrontare un soggetto nel momento in cui vuole esprimere la propria esperienza patologica. Applicato ad una credenza che risulta irrazionale in quanto confusa per via di una carenza terminologica e concettuale, il concetto di innocenza epistemica non può contribuire direttamente alla situazione di chi subisce ingiustizia ermeneutica poiché non è volto ad una messa in discussione del modello da cui ogni individuo trae i termini per esprimere la propria condizione. Sulla base di queste osservazioni acquista un significato più limpido l'affermazione di Paolo Costa riportata alla fine del primo capitolo, che rilevava “una specifica ottusità e persino una distintiva forma di malvagità dischiusa dall'accesso allo spazio delle ragioni [...] l'accesso allo spazio delle ragioni sancisce anche, e allo stesso tempo, l'ingresso in uno spazio delle sragioni¹⁶⁸”.

Il progetto dell'innocenza epistemica delle credenze irrazionali è utile per fornire una differente valutazione delle credenze patologiche, al fine di garantire loro non solo adeguata considerazione, ma una considerazione diversa, più equa; tuttavia non affronta direttamente la condizione stigmatizzata di chi soffre a causa di una malattia mentale, poiché il concetto di ragione e di razionalità su cui si fonda la proposta di

¹⁶⁶ Kidd, Carel 2018, p.222

¹⁶⁷ Maggiori approfondimenti sull'ingiustizia ermeneutica patocentrica si possono trovare in Kidd, Carel 2018, pp.218-223

¹⁶⁸ Costa 2014, p.59

Bortolotti utilizza standard e risorse concettuali maturate all'interno di quello stesso paradigma di cui lo stigma si nutre. Tanto la concezione di razionalità intesa come rispetto di standard normativi di riferimento, quanto la concezione di razionalità intesa come prerequisito al possesso di stati intenzionali si danno all'interno di un contesto che decide i limiti e le risorse con cui le due nozioni possono delinearci. Per questo motivo, anche una volta verificata la possibilità che il progetto dell'innocenza epistemica delle credenze irrazionali possa effettivamente sortire un effetto indiretto, alleviando la situazione dei soggetti affetti da psicosi attraverso una sensibilizzazione nei confronti della loro condizione e del ruolo benefico che alcune costruzioni e credenze irrazionali possono svolgere verso le loro abilità epistemiche, le ingiustizie più profonde rimangono radicate ad un livello più fondamentale. La razionalità non viene presentata da Bortolotti come un concetto troppo ristretto, che il progetto dell'innocenza epistemica si propone di ampliare, ma come una condizione ideale a cui tendere, che non viene quindi messa in discussione: l'innocenza epistemica delle credenze irrazionali è una proposta volta a modificare il valore ed il ruolo di alcuni elementi all'interno della presente cornice concettuale, senza tuttavia denunciare alcuna inappropriata nella definizione degli stessi.

Al fine di gettare un po' di luce sui limiti culturali rilevati, mostrando così un possibile differente percorso di indagine, sarà ora brevemente presentato in chiave problematica il paradigma di fondo in cui tanto il dibattito sulla razionalità umana di cui si è parlato nel primo capitolo, quanto il progetto dell'innocenza epistemica sono compresi, al fine di mostrare come le ingiustizie epistemiche connesse allo stigma che affligge chi soffre per una diagnosi psichiatrica vadano affrontate da una prospettiva più radicale.

Naturalismo, scienza e malattia

Un articolo particolarmente adatto allo scopo di mostrare il legame tra le manifestazioni di ingiustizia epistemica e l'ambiente naturalista le cui concezioni e

terminologie innervano i modelli scientifici attuali è stato intitolato *Healthcare Practice, Epistemic Injustice and Naturalism* dai suoi due autori, Kidd e Carel. Il testo espone i due tipi di ingiustizia epistemica declinati nella sfera medica, e propone una tesi singolare: per poter affrontare efficacemente i fenomeni di ingiustizia in ambito medico, è necessario comprendere a pieno la fonte di tali problematiche; essa infatti si estende oltre, e più in profondità rispetto a norme comunicative inadeguate, o agli stereotipi negativi che motivano le ingiustizie, occupando un livello più fondamentale. Gli autori identificano la sorgente di norme, pratiche e culture in auge in ambito medico in una particolare e ben specifica concezione teoretica della patologia, la quale struttura il comune modo di pensare ed affrontare la malattia:

Within modern healthcare systems, the dominant conception of the nature of disease is largely tacit, but is variously described as naturalistic or biomedical. [...] Integral to such naturalistic conceptions is, we suggest, an epistemic privileging of the values, concepts, and terminologies of biomedical science.¹⁶⁹

La definizione di malattia, dunque, è modellata sulla base della struttura concettuale e teoretica propria delle scienze biomediche, ed è, in questo senso, “naturalizzata”.

I due autori si richiamano, a titolo esemplificativo, alla definizione di malattia elaborata da Christopher Boorse; nel suo articolo *Health as a Theoretical Concept*, la nozione di malattia viene considerata come un concetto scientifico ed oggettivo la cui definizione può essere formulata senza l’impiego di valori. Il concetto di malattia deve rifarsi alle funzioni biologiche ed essere calibrata su condizioni statisticamente stabilite di normalità: in questo modo non vi è alcuna necessità che elementi valoriali siano implicati nella definizione, la malattia è semplicemente uno stato in cui si trova a vivere un individuo la cui abilità funzionale fisiologica è al di sotto dei livelli di normalità tipici della sua specie.

La concezione di malattia proposta da Boorse è emblematica del modo in cui il modello culturale naturalizzato permea ogni ambito delle società umane; egli

¹⁶⁹ Kidd, Carel 2018, p.224

giustifica la propria posizione analizzando sette idee chiave, considerate costitutive delle tematiche affrontate nella letteratura sull'argomento. Boorse vuole dimostrare come il modo in cui sono elaborate le sette idee nelle varie posizioni a riguardo sia inadeguato, e come in ultima istanza esse possano convergere nell'idea di buon funzionamento dell'organismo, in rapporto alla media statistica della specie¹⁷⁰. Le sette idee esplorate sono le seguenti: valore, trattamento medico, normalità statistica (a cui si attribuisce un particolare rilievo), dolore-sofferenza-disagio, disabilità, adattamento, e omeostasi. Per meglio comprendere la strategia argomentativa di Boorse, ed il modo in cui egli si rapporta alle nozioni appena elencate, si prenda come esempio l'analisi che egli formula dell'idea di "valore". Il suo argomento è, nella sostanza, piuttosto semplice: se è intuitivo pensare che la salute sia un valore, egli osserva come tuttavia vi siano ampie classi di condizioni fisiche spiacevoli che non si definiscono come malattie, o, al contrario, come alcune condizioni di malattia possano talvolta essere desiderabili. Sulla base di queste osservazioni, il concetto di valore non può avere un ruolo nella definizione di "malattia".

Questo approccio non è certamente immune da critiche: Rachel Cooper, ad esempio, esprime la necessità di tenere conto di una varietà più ampia di fattori, quali la personale esperienza individuale del soggetto e l'ambiente in cui egli si trova a vivere. L'approccio naturalistico alla malattia, di cui la definizione di Boorse rappresenta un caso estremo, ma anche emblematico, comporta conseguenze che possono rivelarsi ingiuste; secondo quanto osservato da Kidd e Carel, tali implicazioni possono manifestarsi in forma diretta, attraverso l'esercizio di comportamenti ingiusti, o indiretta, attraverso l'implicita promozione di tali atteggiamenti.

Il limite più rilevante di questa nozione consiste nel fatto che, come sottolineano i due autori, la concezione di malattia naturalizzata non tiene adeguatamente conto

¹⁷⁰ "All the ideas discussed in this section have, in fact, some connection with normal functioning, i.e. with the typical modus operandi internal physiological machinery", Boorse 1977, p.550

della dimensione profondamente personale e specifica in cui versa ogni individuo affetto da una patologia:

Illness is primarily construed as a biomedical and clinical problem, and only secondarily, if at all, as one of existence, meaning, and suffering. Issues such as addiction, treatment compliance, mental disorder and chronic pain are not easily understood under such a problem-based scientifically-oriented perspective (which is often aligned with naturalism about disease) and such diseases as well as existential dimensions of other conditions are most often excluded from the medical purview.¹⁷¹

Il fatto di considerare come parte della malattia solo i fenomeni documentabili a livello clinico porta a considerare tali fenomeni come gli unici elementi che esauriscono la condizione dell'individuo, mentre tutto quello che esula da essi viene relegato all'ambito del "privato", e dunque scientificamente – e di conseguenza, socialmente – irrilevante. In questo modo una persona affetta da una patologia non viene vista come un soggetto che versa in una certa condizione, nella quale la malattia influisce in maniera decisa, ma l'individuo viene identificato con la malattia stessa: si parla del malato, del paziente, del folle. Si può ipotizzare che sia una dinamica simile quella che supporta lo stigma sociale e rende così difficile la sua eliminazione, supportata da una concezione di scienza che si dichiara libera dall'influenza dei valori, e pertanto oggettivamente valida.

Un approfondimento di quest'ultimo aspetto può essere utile al fine di comprendere più accuratamente le basi su cui poggia la definizione di malattia naturalizzata; Bortolotti si occupa del concetto di scienza e delle sue interazioni nel dibattito contemporaneo nel quarto capitolo di *Irrationality*: dopo aver fornito una definizione di razionalità epistemica, l'autrice osserva come la nozione di scientificità venga spesso impiegata come riferimento al fine di evitare la diffusione di credenze che non rientrano nel canone dell'evidenza. Il capitolo propone un'analisi critica dell'attuale concezione prevalente di scienza, con particolare attenzione alle sue interazioni con

¹⁷¹ Kidd, Carel 2018, p.230

il concetto di razionalità; tuttavia, nel suo modo di approcciarsi al tema, Bortolotti sembra assumere alcuni aspetti come presupposti:

The relationship of human cognitions with evidence is a central theme to the study of irrationality, and science is often regarded as the antidote against the proliferation of beliefs that defy evidence. That is why I will start by considering the role of evidence in the making of science and review the debates arising from viewing science as a source of authority in contemporary society due to its being, arguably, the greatest achievement of human rationality.¹⁷²

Se l'idea di ricerca scientifica intesa come riferimento per valutare il rapporto tra credenze ed evidenza è indubbiamente comprensibile, la definizione di scienza come “il maggior risultato della razionalità umana” appare decisamente più problematico. Risulta difficile, infatti, tentare di assumere un approccio critico in riferimento a termini come razionalità, evidenza e scienza se si parte dal presupposto che la razionalità umana culmini nei risultati scientifici; non necessariamente i due elementi sono divergenti, tuttavia si può ipotizzare che tale identificazione di scienza e razionalità nel suo senso più alto meriti di essere ulteriormente problematizzata; se posta come premessa, si corre il rischio di identificare in maniera acritica il concetto di razionalità con quello di razionalità-scientifica, senza un adeguato argomento che ne giustifichi l'assunzione.

Il testo prosegue con una descrizione dei principali usi del termine scienza, che può avere funzione descrittiva, se impiegato al fine di indicare attività ed istituzioni umane che rientrano in specifiche caratteristiche, o normativa, per elogiare alcune operazioni umane come razionali e progressive; pur riconoscendo la difficoltà nel fornire una definizione adeguata di scienza, Bortolotti avanza una possibile descrizione della pratica scientifica intesa come processo che prevede l'attiva verifica di ipotesi operando o intervenendo nella natura¹⁷³.

¹⁷² Bortolotti 2015, p.119

¹⁷³ “[...] the practice of science is now understood for the most part as the process of generating hypotheses and actively testing them by operating on or intervening in nature.”, Bortolotti 2015, p.120

Dopo aver elaborato una breve introduzione alla storia del concetto di scienza, l'autrice identifica due elementi costitutivi del metodo scientifico: da un lato, la sensibilità alle evidenze, a cui la ricerca deve rispondere in quanto raggiunge le proprie conclusioni e giustifica i propri risultati sulla base di esse; dall'altro lato, la trasparenza delle operazioni e l'apertura al criticismo, in modo tale da rendere l'indagine scientifica accessibile universalmente e passibile di correzione, e quindi progresso.

Se il concetto di scienza viene invece applicato in senso normativo, esso assume una funzione encomiastica; ciò che è scientifico vanta uno statuto epistemico superiore, il termine ha una valenza positiva che richiama quella veicolata dal termine "razionalità": l'autrice infatti osserva che "scientifico" e "non-scientifico" hanno un impiego molto simile a quello di, rispettivamente, "razionale" e "irrazionale". A questo riguardo, vengono identificate nel dibattito contemporaneo due principali correnti contrapposte: in prima istanza, viene presentato il razionalismo scientifico, che proclama le credenze fondate nelle teorie scientifiche come paradigmatiche di razionalità, e pone in rilievo come con il progresso delle teorie scientifiche aumenti anche il grado di razionalità delle stesse e del loro potere esplicativo. In seconda istanza, viene presentata la corrente dell'anti-razionalismo scientifico, che pone in rilievo come l'affermazione di nuove credenze e modelli di indagine scientifica non sia necessariamente un processo razionale, bensì sia spesso guidato da elementi eterogenei rispetto alla pratica scientifica stessa, come la semplicità delle teorie, la loro fruibilità, la consistenza delle teorie scientifiche con le idee metafisiche e religiose del relativo periodo storico, ma anche l'ambizione personale di chi le propone ed il potere di cui egli dispone, elementi di pressione sociale e politica, ed altri fattori. In questo senso, la cornice valutativa cambia conformemente al mutare delle teorie scientifiche, ostacolando la possibilità di confronto con le teorie precedenti; non solo: le evidenze a disposizione sotto-determinano le teorie impiegate, per cui è impossibile attuare un qualsiasi riscontro valutativo senza tenere conto delle diverse

interpretazioni che si possono fornire di una stessa evidenza empirica, passibile quindi di risultare compatibile con due teorie anche opposte tra loro.

Per mostrare i limiti dell'identificazione tra scienza e razionalità assunta dal razionalismo scientifico, Bortolotti riporta brevemente la concezione di Paul Feyerabend espressa in *Tyranny of Science*, in cui si critica l'identificazione tra irrazionalità e non-scientificità¹⁷⁴; la considerazione del lavoro scientifico agli occhi di Feyerabend quasi sconfinava nel religioso: l'impresa scientifica suscita una sorta di credo nei confronti di un'operazione che appare in grado di rivelare la Verità. Questa presunta assolutezza della scienza, intesa nei termini di un procedimento oggettivo capace di aprire al progresso verso un grado sempre maggiore di razionalità, non appare del tutto smentita nell'approccio di Bortolotti; l'autrice acconsente con la critica all'aspetto onorifico del titolo di "scientifico", senza tuttavia mettere in questione l'idea secondo la quale la scienza coincide con il culmine della razionalità umana. Si ammette la possibilità che si possa rilevare un valore nei campi di ricerca che non sono scientifici, e si contrasta l'idea che ciò che è irrazionale debba necessariamente essere negativo, tuttavia l'identificazione tra scienza e razionalità in ultima istanza permane:

The distinction between research and non-research does not carry any evaluative judgement. One might believe that there is more to the dimension of human rationality that what scientific research allow us to achieve. Knowledge in fields in which investigation has not yet met the criteria for scientific research might nonetheless be extremely valuable.¹⁷⁵

L'esplorazione del concetto di scienza nel contesto contemporaneo continua; a seguito dell'esposizione dei passi tratti dal pensiero di Feyerabend, Bortolotti descrive alcune questioni avanzate da Philip Kitcher, il quale prende le difese della concezione di scienza contemporanea, pur riconoscendo i pericoli veicolati dallo scientismo, e cercando di mitigarne gli eccessi. Egli osserva come da un lato vi siano coloro che

¹⁷⁴ Bortolotti 2015, pp.124-125

¹⁷⁵ Bortolotti, Heinrichs 2007, pp.166-167

recepiscono le operazioni scientifiche ed i loro risultati quasi nei termini di una vera e propria fede (“the position of the ‘scientific faithful’”), considerando la scienza come il più lodevole traguardo raggiunto dal genere umano; dall’altro lato vi sono invece coloro che considerano la scienza come uno strumento nelle mani dei potenti (“that of the ‘would-be debunkers’”), i quali si oppongono all’idea di scienza come oggettiva, vera, fondata su evidenze¹⁷⁶. Talvolta, l’atteggiamento assunto dai *would-be debunkers* sfocia nella visione promossa dallo *human exceptionalism*, concezione secondo la quale alcuni aspetti del comportamento umano, quelli che definiremmo meno oggettivi e più personali quali la creatività, la tempra morale, il libero arbitrio, non possono essere adeguatamente spiegati dalla scienza; le potenzialità insite negli esseri umani, quindi, eccedono ciò che può essere incluso nella ricerca scientifica¹⁷⁷. Anche nel caso dell’eccezionalismo umano, tuttavia, si può osservare che, sebbene vengano evidenziati i limiti della nozione di scienza, la sua definizione non venga in alcun luogo dichiarata suscettibile di modifica: è la natura umana ad essere ritenuta eccezionale rispetto ad una ben precisa concezione di scienza, non emerge la necessità di ampliare il paradigma scientifico con cui lo *human exceptionalism* si confronta¹⁷⁸.

All’interno del capitolo, Bortolotti sembra condurre i propri argomenti in direzione di una denuncia dei limiti del paradigma di scientificità e razionalità contemporaneo, e tuttavia non si spinge mai fino alla critica dei limiti di tale cornice concettuale, ma fonda i propri argomenti sui termini e sul punto di vista promossi dalla ricerca scientifica contemporanea.

Ciò che non emerge esplicitamente, nel quarto capitolo di *Irrationality*, è la problematicità dell’identificazione affatto scontata tra razionalità e razionalità

¹⁷⁶ Vedi Bortolotti 2015, pp.125-127

¹⁷⁷ Un possibile approfondimento della posizione dell’eccezionalismo umano si può trovare in Turri 2017

¹⁷⁸ In linea con quanto appena esposto, a p.127 Bortolotti riporta quanto proposto da Susan Haack riguardo al rapporto tra ragionamento quotidiano e scienza: i due atteggiamenti vengono posti in continuità al fine di garantire un rilievo più equo ad entrambi; tuttavia la definizione di ragionamento scientifico non subisce modificazioni, non vi è un vero e proprio contatto tra i due atteggiamenti ma semplicemente una diversa valutazione del loro statuto.

scientifico, che permea come un filtro il punto di vista a partire dal quale vengono proposti gli argomenti.

A rendere particolarmente faticosa la presa di posizione in contrasto con la concezione di scienza ad oggi maggiormente diffusa è il suo auto-promuoversi come *value-free*, neutrale in quanto libera da influssi valoriali.

Come osserva Philip Kitcher, il fatto che la filosofia si concentri sui metodi di giustificazione delle credenze vere, e la relativa convinzione della purezza della scienza, supporta la convinzione che vi sia una certa neutralità valoriale nell'ambito degli sviluppi più elevati della razionalità umana. Nondimeno, molteplici sono i contributi in favore dell'idea che l'assenza di influssi valoriali nella ricerca scientifica sia semplicemente una chimera. Susan Haack, nel sottolineare l'ambiguità sottostante alla pretesa oggettività della ricerca scientifica, individua diversi generi di valori che possono permeare il darsi stesso dell'operazione di ricerca: si tratta di valori epistemologici, tra i quali primeggia l'importanza attribuita all'evidenza, ma anche morali e politici, che hanno un peso rilevante nello svolgimento della ricerca scientifica, al pari degli altri elementi più propriamente scientifici contenuti in essa. L'influsso dei valori può dispiegarsi in diversi modi, orientando le modalità di svolgimento della pratica scientifica, il genere di domande che vengono affrontate, la selezione dei dati e il tipo di assunzioni specifiche o globali retrostanti ad una specifica ricerca scientifica¹⁷⁹. La potenza problematica di queste osservazioni emerge se si presta attenzione al fatto che, proclamandosi *value-free* ma non potendo di fatto mai esserlo completamente, la scienza contemporanea esercita le proprie indagini assumendo alcuni valori, che non risultano passibili di vaglio critico a causa dell'apparente oggettività della pratica: è l'idea stessa di scienza a stabilire cosa sia oggettivo e razionale e quindi perseguibile e cosa invece non sia degno di indagine. In sintonia con queste osservazioni possono essere letti alcuni passaggi formulati da Hacking in *Historical Ontology*, dove, analogamente, si rileva che le scoperte

¹⁷⁹ Su questo aspetto si veda Longino 1990, cap.5, pp.83-102

scientifiche sono ritenute oggettive in quanto è lo stile di ragionamento impiegato a determinare ciò che conta come oggettivo: la razionalità di uno stile di ragionamento non è aperta al criticismo proprio perché è lo stile di ragionamento stesso a stabilire quali proposizioni godano di legittimità in quanto razionali. La pretesa neutralità valoriale della scienza comporta delle conseguenze rilevanti se si considera che è proprio sulla base dei canoni stabiliti da una certa concezione di scienza che è stata calibrata la distinzione tra evento soggettivo e processo oggettivo, distinzione che ha finito per de-umanizzare anche l'umano stesso. Nelle parole di Paul Feyerabend:

How did it happen that nature was gradually de-humanized until humans themselves were no longer viewed in a humane way?

Turn now to the sciences as they present themselves today. They are free of values, it is said. But that is simply not so. And experimental result or an observation becomes a scientific fact only when it is clear that it does not contain any 'subjective' elements – that it can be detached from the process that led to its announcement. This means that values play an important role in the constitution of scientific facts¹⁸⁰

L'arena tracciata dalla concezione di scienza, e dall'idea di razionalità ad essa correlata, delimita nettamente lo spazio all'interno del quale tutte le istituzioni ed i gruppi sociali, le formulazioni concettuali, ed in generale tutti gli ambiti della vita umana possono modellarsi. Non fa eccezione la scienza medica che, come già esposto da Kidd e Carel, risente pesantemente del lessico biomedico promosso dal paradigma scientifico naturalista: la pretesa di oggettività che emerge in maniera emblematica dalle definizioni formulate da Boorse, evidenzia come anche in ambito medico non si tenga adeguatamente conto di quanto l'approccio obiettivo, di terza persona, non sia affatto ovvio, e di quanto anche la medicina, come tutte le altre scienze, risenta di fattori valoriali e culturali soggetti a variazioni per motivi storici, geografici, e di altro genere; volendo citare nuovamente Feyerabend:

¹⁸⁰ Feyerabend 2011, pp.94-95

Thus, the ‘nature of illness’ depends on the ways in which people organize their affairs, which means that different cultures suffer from different types of illnesses.¹⁸¹

Naturalismo e psichiatria: ricerca di percorsi alternativi

Il progetto dell’innocenza epistemica delle credenze irrazionali proposto da Lisa Bortolotti ha costituito un formidabile punto di partenza e si è dispiegato come il filo conduttore di tutti i capitoli che compongono il testo che qui si conclude. L’approccio critico adottato nei confronti di questo progetto era volto a mettere in luce alcune problematicità del paradigma di riferimento all’interno del quale la pratica psichiatrica si dispiega; il concetto di innocenza epistemica delle credenze irrazionali può sortire risultati preziosi in diversi ambiti, tuttavia lo stigma rivolto verso individui affetti da patologie psichiatriche ed i fenomeni di ingiustizia epistemica perpetrati nei loro confronti sembrano richiedere un’operazione più ampia e radicale, che affronti direttamente la sorgente da cui si generano le risorse concettuali e teoretiche con cui tanto in ambito medico, quanto in ambito sociale, ci si rapporta alla malattia mentale. Denunciando i limiti della concezione di razionalità introdotta dal naturalismo e valutando la possibilità di modificare ciò che può rientrare all’interno della sua definizione, è possibile pensare che si crei dello spazio per le esperienze di prima persona, che si formulino termini adeguati ad esprimere quelle esperienze soggettive che ad oggi sono relegate all’ambito del privato, e si può immaginare che un individuo non venga isolato in quanto affetto da malattia mentale, ma alle sue credenze e testimonianze venga attribuito un valore indipendente dalla condizione in cui si trova a vivere.

Lo stigma nei confronti dei malati mentali si alimenta a partire dalla nostra necessità di padroneggiare stereotipi che ci rendano in grado di abitare il mondo; non possiamo prescindere dalla loro formulazione, ed è per questo che risulta così rilevante

¹⁸¹ Feyerabend 2011, p.105

l'adozione di un atteggiamento di rispettosa cautela nell'impiego dei termini e nell'assunzione di atteggiamenti, e di indagine critica degli strumenti concettuali e delle dinamiche sociali al fine di scongiurare il rischio di misconoscere il manifestarsi di ingiustizie, o, addirittura, di contribuire alla loro diffusione:

Prejudice can be detected, discounted, and refined, but so long as finite men must compress into a short schooling preparation for dealing with a vast civilization, they must carry pictures of it around with them, and have prejudices. The quality of their thinking and doing will depend on whether those prejudices are friendly, friendly to other people, to other ideas, whether they evoke love of what is felt to be positively good, rather than hatred of what is not contained in their version of the good. Morality, good taste and good form first standardize and then emphasize certain of these underlying prejudices. As we adjust ourselves to our code, we adjust the facts we see to that code. Rationally, the facts are neutral to all our views of right and wrong. Actually, our canons determine greatly what we shall perceive and how¹⁸².

Nel momento in cui un individuo affetto da psicosi potrà confrontarsi con un ambiente circostante che gli garantisca di essere equamente considerato nella propria umanità, un diritto alla propria fragilità scevro di solitudine, o di vergogna, forse allora acquisterà un senso più pregnante l'affermazione di Lisa Bortolotti, che, finalmente, osserva:

There is no 'them and us', only us¹⁸³.

¹⁸² Lippmann 1998, p.120

¹⁸³ Bortolotti 2020, p.5

BIBLIOGRAFIA

Aftab A., “Irrationality and Its Discontents”, *Journal of Constructivist Psychologists*, 2021, (ahead of print - <https://doi.org/10.1080/10720537.2021.1872457>; ultima consultazione: 3/2/2022)

Arboleda-Flòrez J, Sartorius N., *Understanding the Stigma of Mental Illness: Theory and Interventions*, John Wiley and Sons, Ltd, West Sussex, England, 2008

Arboleda-Flòrez J, “What causes stigma?”, *World Psychiatry*, 2002, Vol. 1, No 1, pp. 25-26

Astola M., “Lisa Bortolotti, The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs, 2020”, *Ethical Theory and Moral Practice*, 2021, Vol 24, No 3, pp. 879-881

Banner N.F., Szmukler G., “‘Radical Interpretation’ and the Assessment of Decision-Making Capacity”, *Journal of Applied Philosophy*, 2013, Vol. 30, No 4, pp. 379-394

Berio L., Cassaghi D.M., “Intervista a Lisa Bortolotti”, *Rivista Italiana di Filosofia Analitica Junior*, 2013, Vol. 4, No 2, pp. 5-8

Boorse C., “Health as a Theoretical Concept”, *Philosophy of Science*, 1977, Vol. 44, No 2, pp. 542-573

Boorse C., “What a Theory of Mental Health should be”, *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 1976, Vol. 6, No 1, pp. 61-84

Bortolotti L., “Carità e Razionalità”, *Lingua e Stile*, 1999, Vol. 34, No 1, pp. 3-26

Bortolotti L., Sullivan-Bissett E., “Costs and Benefits of Imperfect Cognitions”, *Consciousness and Cognition*, 2015, Vol. 33, pp. 487-489

Bortolotti L., Heinrichs B., “Delimiting the Concept of Research: an Ethical Perspective”, *Theoretical Medicine and Bioethics*, 2007, Vol. 28, No 3, pp. 157-179

Bortolotti L., *Delusions and Other Irrational Beliefs*, Oxford University Press, Oxford, 2010

Bortolotti L., *Delusions in Context*, Palgrave Macmillan, Springer International Publishing, 2018(A)

Bortolotti L., *Irrationality*, Polity Press, Cambridge, 2015

Bortolotti L. *Rationality and Sanity: the Role of Rationality Judgements in Understanding Psychiatric Disorders*, in Fulford K.W.M., Davies M., Gipps R.G.T., Graham G., Sadler J.Z., Stanghellini G., Thornton T., *The Oxford Handbook of Philosophy and Psychiatry*, Oxford University Press, Oxford 2013, cap.30, pp. 480-496

Bortolotti L., “Stranger than Fiction: Costs and Benefits of Everyday Confabulation”, *Review of Philosophy and Psychology*, 2018 (B), Vol. 9, No 1, pp. 227-249

Bortolotti L., Myiazono K., “The Ethics of Delusional Belief”, *Erkenntnis*, 2015, Vol. 81, pp. 275-296

Bortolotti L., “The Epistemic Benefit of Reason Giving”, *Theory and Psychology*, 2009, Vol. 19, No 5, pp. 624-645

Bortolotti L., *The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, Oxford University Press, Oxford 2020

Botterell A., “A Primer on the Distinction between Justification and Excuse”, *Philosophy Compass*, 2009, Vol. 4, No 1, pp. 172-196

Brandom R., *Making it Explicit*, First Harvard University Press, Massachusetts, 1998

Carel H., Kidd I.J., “Epistemic Injustice in Healthcare: a Philosophical Analysis”, *Medicine, Health Care and Philosophy*, 2014, Vol. 17, No 4, pp. 529-540

Cherniak C., *Minimal Rationality*, MIT Press, Cambridge Massachusetts, 1986

Cohen L.J., “Can Human Irrationality be Experimentally Demonstrated?”, *The Behavioural and Brain Science*, 1981, Vol. 4, No 3, pp. 317-370

Cooper R., “Disease”, *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History of Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 2002, Vol. 33, No 2, pp. 263-282

Corrigan P.W., Watson A.C., “Understanding the impact of stigma on people with mental illness”, *World Psychiatry*, 2002, Vol. 1, No 1, pp. 16-20

Corvi R., “La Razionalità Come Sistema: Proposte Neopragmatiste”, *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 2014, Vol. 106, No 3, pp. 501-523

Costa P., *La ragione e i suoi eccessi*, Feltrinelli Editore, Milano, 2014

Crichton P., Carel H., Kidd I.J., “Epistemic injustice in psychiatry”, *BJPsych Bulletin*, 2017, Vol. 41, No 2, pp. 65-70

Davidson D., “On The Very Idea of Conceptual Scheme”, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, Published by: American Philosophical Association, 1973-1974, Vol. 47, pp. 5-20

Davidson D., *Problems of Rationality*, Oxford University Press Inc., 2004, New York

Dennett D., *The Intentional Stance*, The MIT Press, Massachusetts, 1987

Dotson K., “A Cautionary Tale: On Limiting Epistemic Oppression”, *Frontiers: A Journal of Women Studies*, 2012, Vol. 33, No 1, pp. 24-47

Drożdżowicz A., “Epistemic injustice in psychiatric practice: epistemic duties and the phenomenological approach”, *Journal of Medical Ethics*, 2021, Vol. 47, No 12, pp. 1-5

Eisenhauer J., “A Visual Culture of Stigma: Critically Examining Representations of Mental Illness”, *Art Education*, 2008, Vol. 61, No 5, pp. 13-18

Elio R., *Common Sense, Reasoning, and Rationality*, Oxford University Press, New York, 2002

Feyerabend P., *The Tyranny of Science*, Polity Press, Cambridge, 2011

Fricker M., *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford University Press, New York, 2007

Gendler T.S., “On the Epistemic Costs of Implicit Bias”, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 2011. Vol. 156, No 2, pp. 33-63

Gigerenzer G., “How to Make Cognitive Illusions Disappear: Beyond “Heuristics and Biases””, *European Review of Social Psychology*, 1991, Vol. 2, No 1, pp. 83-115

Gigerenzer G., *Gut Feelings: the Intelligence of the Unconscious*, the Penguin Group, New York, 2007

Giladi P., “Prolegomenon to Any Future Critical Responses to Naturalism”, *Filosofický Časopis*, 2021, Vol.69, no 3, pp. 75-95

Goffman E., *Stigma: notes on the management of spoiled identity*, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1963

Granello D.H., Pauley P.S., Carmichael A., “Relationship of the Media to Attitudes Toward People With Mental Illness”, *Journal of Humanistic Counseling, Education and Development*, 1999, Vol. 38, pp. 98-110

Granello D.H., Pauley P.S., “Television Viewing Habits and Their Relationship to Tolerance Toward People with Mental Illness”, *Journal of Mental Health Counseling*, 2000, Vol. 22, No 2, pp. 162-175

Haack S., *Defending Science – within Reason: Between Scientism and Cynism*, Prometheus Books, Amherst, New York, 2007

Hacking I., *Historical Ontology*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2002

Henderson C., Evans-Lacko S., Thornicroft G., “Mental Illness Stigma, Help Seeking, and Public Health Programs”, *American Journal of Public Health*, 2013, Vol. 103, No 5, pp. 777-780

Hylar S.E., Gabbard G.O., Schneider I., “Homicidal Maniacs and Narcissistic Parasites: Stigmatization of Mentally Ill Persons in the Movies”, *Hospital and Community Psychiatry*, 1991, Vol. 42, No 10, pp. 1044-1048

Jacobs A.K., Stephan A., Paskaleva-Yankova A., Wilutzky W., “Existential and Atmospheric Feelings in Depressive Comportment”, *Philosophy, Psychiatry and Psychology*, 2014, Vol. 2, No 21, pp. 89-110

Jacobs A.K., “The depressive situation”, *frontiers in Psychology*, 2013, Vol. 4, No 429, pp. 1-10

Johnson-Laird P.N., *Mental Models*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983

Kahneman D., *Thinking, Fast and Slow*, Penguin Books, New York, 2011

Kidd I.J., Carel H., “Epistemic Injustice and Illness”, *Journal of Applied Philosophy*, 2017, Vol. 34, No 2, pp. 172-190

Kidd I.J., Carel H., “Healthcare Practice, Epistemic Injustice, and Naturalism”, *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 2018, Vol. 84, pp. 211-233

Kim J., “What Is “Naturalised Epistemology”?”, *Philosophical Perspectives*, 1988, Vol. 2, pp. 381-405

Kitcher P., *Science, Truth and Democracy*, Oxford University Press, New York, 2001

Lakeman R., “Epistemic injustice and the mental health service user”, *International Journal of Mental Health Nursing*, 2010, Vol. 19, No 3, pp. 151-153

Lawson A., Fouts G., “Mental Illness in Disney Animated Films”, *Canadian Journal of Psychiatry*, 2004, Vol. 49, No 5, pp. 310-314

Link B.G., Phelan J.C., “Conceptualizing Stigma”, *Annual Review of Sociology*, 2001, Vol. 27, pp. 363-385

Link B.G., Struening E.L., Rahav M., Phelan J.C., Nuttbrock L., “On Stigma and Its Consequences: Evidence from a Longitudinal Study of Men with Dual Diagnoses of Mental Illness and Substance Abuse”, *Journal of Health and Social Behaviour*, 1997, Vol. 38, No 2, pp. 177-190

Link B.G., Phelan J.C., Bresnahan M., Stueve A., Pescosolido B.A., “Public Conceptions of Mental Illness: Labels, Causes, Dangerousness, and Social Distance”, *American Journal of Public Health*, 1999, Vol. 89, No 9, pp. 1328-1333

Lippmann W., *Public Opinion*, Transaction Publishers, New Brunswick, New Jersey, 1998

Longino H.E., *Science as a Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1990

McDowell J., “The Constitutive Ideal of Rationality: Davidson and Sellars”, *Rivista Hispanoamericana de Filosofia*, 1998, Vol. 30, No 88, pp. 29-48

Miller Tate A.J., “Contributory injustice in psychiatry”, *Journal of Medical Ethics*, 2019, Vol. 45, No 2, pp. 97-100

Nisbett R., Ross L., *L'inferenza umana, strategie e lacune del giudizio sociale*, società editrice il Mulino, Bologna, 1989

Pavan L., *Clinica Psichiatrica*, Cleup, Padova, 2015

Quine V.W.O., *Word and Object*, foreword by P.S Churchland, preface new ed. by D. Føllesdall, The MIT Press, Massachusetts, 2013

Radden J., "Mental Disorder (Illness)", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), 2019

Rüsch N., Angermeyer M.C., Corrigan P.W., “Mental illness stigma: concepts, consequences and initiatives to reduce stigma”, *European Psychiatry*, 2005, Vol. 20, No 8, pp. 529-539

Sanati A., Kyratsous M., “Epistemic injustice in assessment of delusions”, *Journal of Evaluation in Clinical Practice*, 2015, Vol. 21, No 3, pp. 479-485

Satcher D.S., “Executive Summary: a Report of the Surgeon General on Mental Health”, *Public Health Reports*, 2000, Vol. 115, No 1, pp. 89-101

Sellars W., *La Filosofia e l'immagine Scientifica dell'uomo*, a cura di A. Gatti, Armando Editore, Roma, 2007

Sejunaite K., Lanza C., Riepe M., “Everyday Memory in Patients with Alzheimer’s Disease: Fragmentary and Distorted”, *Journal of Alzheimer’s Disease*, 2017, Vol. 60, No 4, pp. 1489-1498

Signorielli N., “The stigma of mental illness on television”, *Journal of Broadcasting & Electronic Media*, 1989, Vol. 33, No 3, pp. 325-331

Smith J.E.H., *Irrationality: History of the Dark Side of the Reason*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2019

Stammers S., Bortolotti L., “Introduction: Philosophical Perspective on Confabulation”, *Topoi*, 2020, Vol. 39, pp. 115-119

Stammers S., Pulvermacher R., “The value of doing philosophy in mental health contexts”, *Medicine, Health Care and Philosophy*, 2020, Vol. 23, No 4, pp. 743-752

Stein E., *Without Good Reason*, Clarendon Press, Oxford 1996

Stich S., *The Fragmentation of Reason: Preface to a Pragmatic Theory of Cognitive Evaluation*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1990

Stich S., Nisbett R., “Justification and the Psychology of Human Reasoning”, *Philosophy of Science*, 1980, Vol. 47, No 2, pp. 188-202

Stuart H., “Media Portrayal of Mental Illness and its Treatments: What Effect Does it Have on People with Mental Illness?”, *CNS drugs*, 2006, Vol. 20, No 2, pp. 99-106

Tetlock P.E., Mellers B.A., “The Great Rationality Debate”, [Reviewed Work(s): Choice, Values, and Frames by Daniel Kahneman and Amos Tversky], *Psychological Science*, 2002, Vol. 13, No. 1, pp. 94-99

Travis E., “Living with Mental Illness”, *American Bar Association*, 2006, Vol. 23, No 7, pp. 38-42

Tversky A., Kahneman D., “Choices, Values and Frames”, *The American Psychological Association*, 1984, Vol. 39, No 4, pp. 341-350

Tversky A., Kahneman D., “Extensional versus Intuitive reasoning: The Conjunction Fallacy in Probability Judgement”, in *Psychological Review*, 1983, Vol. 90, No 4, pp. 293-315

Tversky A., Kahneman D., “Judgement Under Uncertainty: Heuristics and Biases”, *Science New Series*, 1974, Vol. 185, No 4157, pp. 1124-1131

Wardrope A., “Medicalization and Epistemic Injustice”, *Medicine, Health Care and Philosophy*, 2015, Vol. 18, No 3, pp. 341-352

Wason P.C., Johnson-Laird P.N., *Psychology of Reasoning, Structure and Content*, B.T. Batsford LTD London, London, 1972

Wason P.C., Johnson-Laird P.N., *Thinking and Reasoning, Selected Readings*, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, England, 1968

Williams D., “*The Epistemic Innocence of Irrational Beliefs*, by Lisa Bortolotti”, *Mind*, 2021 (ultima consultazione: 3/2/2022, al link: <https://doi.org/10.1093/mind/fzab037>)

Wong E.C., Collins R.L., Cerully J.L., Seelam R., Roth E., “Racial and Ethnic Differences in Mental Illness Stigma and Discrimination Among Californians Experiencing Mental Health Challenges”, *Rand health quarterly*, 2017, Vol. 6, No 2, pp. 1-11

Young J.A., Lind C., Orange J.B., Savundranayagam M.Y., “Expanding current understanding of epistemic injustice and dementia: Learning from stigma theory”, *Journal of Aging Studies*, 2019, Vol. 48, pp. 76-84